وَمَن يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا (القرآن)

نجم الأنوار

پښتو شرح د

نور الأنوار



افادات

مولانا نعیم احمد

استاذ جامعه خیر المدارس ملتان

۲

پښتو ترجمه

مولوی عبدالخالق

فاضل امداد العلوم پشاور صدر

مکتبه رحمان

جنگی قصه خوانی پشاور

0316-940004

0302-620081

اسم الکتاب **نجم الانوار شرح نور الانوار**

جلد **ثاني**

تـــرجمه:

ابو هلال "عبدالخالق" خَرِیْجُ الْجَامِعَة اِمْدَادُ الْعُلُوْمِ الْاِ

المدارس العالمية (ایم ای اسلامیات)

سال اشاعت: ۲۰۲۰

تعداد: ۱۰۰۰

ناشـر: مکتبه رحمانیه محله جنگی نزد قصه خواني

اهتمام طباعت: الحاج شهزاده صاحب

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

فهرست د مضامینو

ثم شرع في مثال آخر لمجازها على مذهب أبي حنيفة رحمه الله فقال وكذلك إذا قال لعبده ودابته هذا حر أو هذا لا يعتق العبد لأن الكلمة لاسم لأحدهما غير عين وذلك غير محل للعتق لأن حقيقة كلمة أو أن يثبت لأحد الشيئين يكون كل واحد منهما صالحا لذلك الحكم على سبيل البدل حتى يعين المتكلم بعد ذلك أحدهما والدابة غير صالحة للعتق فاستحال الحكم الحقيقي فبطل الكلام وقيل إن هذا إذا لم ينو ولو نوى العبد فحينئذ يعتق عنده على ما في المبسوط.

ترجمه بيا مصنف په خاص طور سره د امام ابو حنيفه د مذهب مطابق د او كلمې د مجازي معنی دويم مثال بيانوي چنانچه فرمائي د صاحبينو قول دی چه كله مولي خپل غلام يا خره ته اووائي "هذا حر اوهذا" نو د كلام باطل دی حكه چه د دواحد غير معين اسم دی او واحد غير معين د عتق محل نه دی حكه چه د او كلمې حقيقت دا دی چه دا به دوه خيزونو په مينځ كي دائر كوني شي په داسي شان سره چه په دې دوه كي به هريو علی سبيل البدل د دې د حكم صلاحيت لري تردي چه متكلم د دينه پس يو په دوی كي متعين كړي او دلته خو خره د عتق د معنی صلاحيت نه لري پس حقيقي حكم محال شو او كلام باطل شو وئيلي شوي دي دا حكم په هغه وخت كي دی كله چه مولي نيت نه وي كړي او كه په خاص طور سره يي د غلام نيت كړي وي نو د مبسوط د بيان مطابق د صاحبينو په نزد د غلام ازاديږي

تشريح "ثم شرع في بيان" الخ شارح دنی په دې اخوني عبارت كي ماتن په خاص طور سره د امام ابو حنيفه د مذهب مطابق د او كلمې د مجازي معنی دويم مثال بيانوي . مسئله دا ده كه مولي خپل غلام او خره ته دا شان كړنو په حال كي د سي ووائي "هذا حر اوهذا" نو د صاحبينو په نزد به دا كلام لغو او باطل وي حكه چه دې په مذكوره دوه خيزونو كي د غير متعين يو ډېره راځي او په مذكوره مثال كي يو غير معين محل د عتق نه دی . د دې تفصيل دا دی د او كلمې حقيقت دا دی چه دا به د داسي دوه خيزونو په مينځ كي دائر وي په كومو كي چه به هر يو دبل نه پس د دې د حكم صلاحيت لري او بيا به د دينه پس متكلم يو په دوی كي متعين كوي كوم كي او كلمه د داسي دوه خيزونو په مينځ كي واقع كيږي چه په دوی كي په هر يو كي د مذكوره حكم صلاحيت موجود وي او بيا به د دينه پس متكلم ته اختيار وي چه هغه په دوی كي هر يو متعين كوي مثلا "جاءني زيد او بكر" كي به زيد او بكر دواړو كي هريو د مجيئت صلاحيت

لري بيا د دينه پس متكلم ته اختيار دي چه په دوئ كي به يو متعين كوي او دا دي اووائي چه زما مراد زيد دي او يا زما مراد بكر دي او په مذكوره مثال كي دا خبره موجود نه ده ځكه چه په مذكوره مثال كي احدالمذكورين يعني خاروي د ازاديدو صلاحيت نه لري هر كله چه داسي ده نو د او كلمي حقيقي معني محال شوه هر كله چه حقيقي معني محال شوه نو كلام لغو او باطل شو ځكه چه دصاحبينو په نزد دمجاز مراد كولو دپاره دحقيقت في نفسه ممكن كيدل ضروري دي لهذا كلام به لغو شي ترديي پوري كه متكلم په خاص طور سره دغلام د ازاديدو نيت كړي وي نو بيا هم دصاحبينو په نزد نه ازاديږي

"وقيل ان هذا" الخ، دبعضي علماؤ قول دي چه دصاحبينو په نزد كلام په هغه صورت كي باطل كيږي كله چه متكلم څه نيت نه وي كړي او كه نيت يي كړي وي خاصكر دغلام نيت يي كړي وي نو دصاحبينو په نزد به ازاديږي ځكه چه په دي صورت كي داحدالمذكورين مصداق غلام دي

****

وَعِنْدَهُ هُوَ كَذٰلِكَ لٰكِنْ عَلَى احْتِمَالِ التَّعْيِيْنِ يَعْنِيْ قَالَ اَبُوْ حَنِيْفَةَ اَنَّ الْاَمْرَ كَذٰلِكَ فِي الْحَقِيْقَةِ وَنفسُ الْاَمْرِ عَلٰى مَا قُلْتُمْ لٰكِنَّهُ عَلٰى سَبِيْلِ الْمَجَازِ يَحْتَمِلُ التَّعْيِيْنَ كَمَا فِيْ مَسْأَلَةِ الْعَبْدَيْنِ بِاَنْ يُرَدِّدُ بَيْنَ الْعَبْدَيْنِ وَيَقُوْلُ هٰذَا حُرٌّ اَوْ هٰذَا فَيُجْبِرُهُ الْقَاضِيْ عَلَى التعيينِ فَلَوْ لَمْ يَكُنْ يَحْتَمِلُ التعيينَ لَمَا اجبرهُ عَلَيْهِ والعملُ بِالْمُحْتَمَلِ اَوْلٰى مِنَ الاهدارِ لِاَنَّ كلامُ العاقلِ البالغِ يُصَحَّحُ حَتّٰى الامكانِ بِالْحَقِيْقَةِ اَوِ الْمَجَازِ فَجَعَلَ ما وضعَ لِحَقِيْقَتِهِ مَجَازًا عَمَّا يَحْتَمِلُهُ وَاِنْ استحالت حَقِيْقَتُهُ فجري عَلٰى اَصْلِهِ الْمَذْكُوْرِ فِيْ قَوْلِهِ للاكبرِ سِنًّا مِنْهُ هٰذَا ابني بجعله مَجَازًا عَمَّا يَحْتَمِلُهُ بَعْدَ اِسْتِحَالَةِ الْحَقِيْقَةِ وَهُمَا يُنْكِران الْاِسْتِعَارَةَ عِنْدَ اِسْتِحَالَةِ الْحُكْمِ فَهُمَا اَيْضًا جريًا عَلٰى اَصْلِهِمَا فِيْ ذٰلِكَ الْمِثَالِ فَيَبْطُلُ هٰهُنَا كَمَا بَطَلَ ثمه.

ترجمه اود امام صاحب په نزد باندي هم هغه داسي ده ليكن دتعين احتمال شته يعني دامام ابو حنيفه قول دي چه په حقيقت او نفس الامر كي معامله همداسي ده لكه چه تاسو اووئيل ليكن په طريقه دمجاز دتعين احتمال لري نو په دي وجه دده دپاره تعين كول لازم دي لكه په مسئله دعبدينو كي په داسي شان سره چه دعبدينو په مينځ كي كلمه د ترديد راوړلي شي مثلا "هذا او هذا" پس قاضي به دده لره په تعين مجبوروي پس كچري دا كلام دتعين احتمال نه لري نو بيا به يي قاضي په تعين نه مجبوروي او په محتمل عمل كول اولي دي دضايع كولو نه ځكه چه دعاقل بالغ كلام به حتي الامكان صحيح كولي شي چه په طريقه د حقيقت عمل اوشي يا په طريقه دمجاز پس امام صاحب هغه لفظ لره كوم چه دخپل حقيقت دپاره وضع شوي وو په داسي شي مجازا

محمول کړو دکوم چه هغه احتمال لري اگر چه حقیقت یي محال دي پس امام صاحب په هغه قاعده ولاړ دي کومه چه ماقبل کي ذکر شوي ده او هغه داده که یو کس دخان نه زیات عمر والاته

"هذا ابني" اووائي دحقیقت دمحال کیدو نه پس به دا څیز په مجاز حمل کولي شي په داسي معني چه هغه یي احتمال لري او صاحبین دحکم داستحالي په وخت کي داستعاري نه انکار کوي پس صاحبین هم په دي مثال کي پخپلي قاعدي ولاړ دي نو لکه څرنگه چه هلته کلام باطل شوي وو دا رنگي به دلته هم باطل شي

تشريح "وعنده كذلك" الخ. په مذکوره مثال کي کله چه مولي خپل غلام او اشاري په حال کي "هذا حر او هذا" اووائي نو دامام صاحب په نزد به هم په نفس الامر کي معامله هم داسي ده لکه چه صاحبین یي وائي یعني او کلمه د واحد غیر معین دپاره راځي او دلته واحد غیر معین محل دعتق نه دي لهذا دا کلام مجازا دتعین احتمال لري. یعني په دي کي مجازا ددي خبري احتمال دي چه په متعینه طریقه غلام مراد کړي شي پس هر کله چه دا کلام مجازا دتعین احتمال لري نو په ده باندي به تعین کول لازم وي یعني په معین طور به غلام ازادیږي

"كما في مسئلة العبدين" الخ، ماتن دماقبل مسئلي توضیح بالنظیر بیانوي حاصل یي دادی چه دوه غلامانو طرف ته د اشاري په حال کي که "هذا او هذا" اووئیلي شي نو قاضي به قائل لره په تعین مجبوروي یعني په دي خبره یي یي مجبوروي چه دي به په دي دوه غلامانو کي یو لره متعین کوي پس کچري کلام دتعین احتمال نه لري نو بیابه یي قاضي په تعین نه مجبوروي، بهر حال لکه څرنگه چه دا کلام مجازا دتعین احتمال لري دارنگي ماقبل والا کلام هم مجازا دتعین احتمال لري او بیا دا خبره منلي شوي ده چه دیو عاقل بالغ کلام دي حتي الامکان دلغو کیدونه بچ کړي شي لهذا دعاقل بالغ کلام به د ضایع کیدونه بهتره داده چه په یو محتمل څیز باندي محمول کړي شي برابره خبره ده چه په حقیقت باندي دعمل کولوبه صورت کي وي او که په مجاز دعمل کولو په صورت کي وي، او دلته چونکه د او کلمي حقیقت یعني دواحد غیر معین دپاره کیدل متعذر دي نو په دي وجه امام صاحب کلام لره دلغو کیدو نه دبچ کولودپاره دا کلام دداسي څیز دپاره یعني دواحد او غیر معین دپاره مجازا استعمال کړو دکوم چه دي احتمال لري

حاصل دکلام دادی چه د او کلمي په حقیقت چونکه عمل کول متعذر دي نو په دي وجه دلته امام صاحب دي لره مجازا په واحد غیر معین محمول کړو بهر حال امام صاحب په دي مثال کي هم او کلمه په مجاز حمل کوي اگر چه صاحبین یي په مجاز نه حمل کوي

"فجري علي اصله" الخ، امام صاحب او صاحبین پخپلو خپلو اصولو قائم دي چه ذکر یي په ماقبل کي تیر شوي دي او هغه دادی که څوك دخپل خان نه زیات عمر والاته هذا ابني اووائي نو دامام صاحب په نزد ددي کلام حقیقت یعني ثبوت دنسب اگر چه محال او متعذر دي لیکن دلغو کیدو

نه دبچ کولو دپاره به دا کلام مجازا په حریت حمل کولي شي
"وهما ينكران" صاحبين چونكه دحقيقت دمتعذر كيدو په صورت كي په استعاري او مجاز دعمل كولو نه انكار كوي نو په دي وجه به ددوئ په نزد دا كلام باطل وي. پس دصاحبينو په نزد چه څنګه مذکوره کلام "هذا ابني" دحقيقت د متعذر كيدوپه وجه باطل دي دارنګي غلام او اشاري کولو په حال کي هذا حر او هذا وئيل هم د او کلمي دحقيقت دمتعذر كيدو په وجه باطل دي او دامام صاحب په نزد چه څنګه هذا ابني دحقيقت متعذر كيدو په وجه په مجاز يعني په حريت محمول دي دارنګي دلته هم مذكوره كلام هذا حر او هذا د او كلمي د حقيقت دمتعذر كيدوپه وجه په مجاز يعني په واحد غير معين محمول كولي شي •

****

ثُمَّ ذَكَرَ مَجَازًا اٰخَرَ لِهٰذَا فَقَالَ ((وَتُسْتَعَارُ لِلْعُمُوْمِ نتصيرُ بِمَعْنَى وَاوِ العطفِ لا عَيْنُهَا)) يَعْنِيْ كَمَا اَنَّ الْوَاوَ تَدُلُّ عَلَى اِثْبَاتِ الْحُكْمِ لِلْمَعْطُوْفِ وَالْمَعْطُوْفِ عَلَيْهِ كِلَيْهِمَا فَكَذَالِكَ اَوْ، فَتَكُوْنَ الْوَاوُ بِمَعْنَى الْوَاوِ وَلٰكِنَّ الْوَاوَ تَدْخُلُ عَلَى الْاِجْتِمَاعِ وَالشمولِ والواوُ اَوْ تَدُلُّ عَلَى اِنفرادِ كُلٍّ مِنْهُمَا عَنِ الاخرِ فَلَا يَكُوْنُ عَيْنُهَا.

ترجمه... بیا مصنف د او کلمي دويمه مجازي معني ذکر کړي ده او او کلمه دعموم دپاره مستعار وي او دا به د واو عاطفه په معني شي. بعينه واو عاطفه ورنه نه جوړيږي يعني لكه څنګه چي واو عاطفه د معطوف او معطوف عليه دواړو دپاره د حكم په اثبات دلالت كوي دارنګي او كلمه هم ده پس او كلمه د واو په معني تبديل كيږي ليكن واو عاطفه په اجتماع او شمول دلالت كوي او او كلمه په معطوف او معطوف عليه دواړو كي هر يو د بل نه په جدا كيدو دلالت كوي لهذا او بعينه واو عاطفه نه جوړيږي

تشريح "ثم ذكر مجازا اخر" الخ . شارح وايي چي مصنف په راتلونكي عبارت كي د او كلمي يوه بله مجازي معني بيانوي او هغه داده چي او كلمه مجازا دعموم فائدي وركولو دپاره استعماليږي او پدي صورت كي او كلمه د واو عاطفه په معني وي ليكن بعينه واو عاطفه نه جوړيږي يعني لكه څنګه واو عاطفه د معطوف او معطوف عليه په واسطه په حكم ثابتولو دلالت كوي دارنګي او كلمه هم په منفي كلام كي ددواړو دپاره دمنفي حكم په ثابتولو دلالت كوي نو پدي شان سره د واو عاطفه په معني تبديل كيږي د عموم په فائدي وركولو كي. ليكن ددواړو په مينځ كي دومره فرق دی چي واو عاطفه په اجتماع او شمول دلالت كوي يعني دمعطوف او معطوف عليه دواړو دپاره په اجتماعي طور د منفي حكم په ثبوت دلالت كوي يعني او كلمه كه به منفي كلام داخل كړي شي نو معطوف او معطوف عليه دواړه به په اجتماعي طور منفي شي او او كلمه په معطوف او معطوف عليه دواړو كي هر يو لره دبل نه په جدا كولو دلالت كوي يعني نه

دواړو لکي د هر يو دپاره په انفرادي طور منفي حکم ثابتوي په قطع دنظر سره ددويم نه يعني که په منفي کلام او کلمه داخل کړي شي نو ددواړو نفي به جدا جدا وي. مثلا ارشاد الهي دي ولا تطع منهم اثما او کفورا . دلته د او کفورا معني لا کفورا ده . او منفي حکم يعني عدم اطاعت ددواړو دپاره جدا جدا ثابت دي لهذا په اثم او کفور کي چي دهر يو اطاعت وکړي نو دمنهي عنه مرتکب به شي او که د او په ځاي واو وی يعني ولا تطع منهم اثما وکفورا نو په دي صورت کي به د عدم اطاعت حکم ددواړو دپاره په اجتماعي طور ثابت وو. يعني ددواړو داطاعت په صورت کي به مرتکب دمنهي عنه وو. اود يو په اطاعت کولو سره به مرتکب دمنهي عنه نه وو. پس چونکه ددوی دواړو په مينځ کي دا فرق دی نو ځکه او کلمه بيعنه په واو نه تبديل کيږي

****

وَذٰلِكَ اَيْ كَوْنِهَا مستعارةً بِمَعْنَى الْوَاو اِذَا كَانَتْ فِي مَوْضِعِ النفي او مَوْضِعِ الْاِبَاحَة لِاَنَّهُمَا قرينتان لِهٰذَا الْمَجَاز لا يُصَارُ اِلَيْهِ اِلَّا بِقَرِيْنَةٍ لِقَوْلِهِ وَاللهِ لا يكلم فُلَانًا حَتّٰى اِذْكلم اَحَدُهُمَا يَحْنَثُ ولو كَلَّمَهُمَا لَمْ يَحْنَثْ اِلَّا مَرَّةً مِثَالٌ لِوُقُوْعِهَا فِي مَوْضِعِ النَّفْيِ وَالظَّاهِرُ ان قَوْلُهُ حَتّٰى اِذَا كَلَّم تَفْرِيْعٌ لِكَوْنِهَا بِمَعْنَى الْوَاوِ وَقَوْلُهُ وكَلَّمَهُمَا تَفْرِيْعٌ لِعَدَمِ كَوْنِهَا عَيْنُ الْوَاوِ يَعْنِيْ اِذَا كَانَتْ بِمَعْنَى الْوَاوِ فيعمُ الْحِنْث بِتَكَلُّمِ اَحَدِ هِمَا اِيِّهِمَا كَانَ اِذْ لَوْ لَمْ تَكُنْ بِمَعْنَى الْوَاوِ لم يَحْنَثْ اِلَّا بِتَكَلُّمِ اَحَدِ هِمَا فَاِذَا تَكَلَّمَ بِاَحَدِهِمَا اِرتفعَ الْيَمِيْنُ وحنثَ بِهٖ ثُمَّ بِتَكَلُّمِ اٰخَرَ لم يَتَعَلَّقْ حكمُ الْحِنْث واذ لَمْ تَكُنْ عَيْنُ الْوَاوِ فلو تَكَلَّمَهُمَا جَمِيْعاً لم يَحْنَثْ اِلَّا مَرَّةً وَلَمْ يَجِبْ عَلَيْهِ اِلَّا كفارةُ يمينٍ واحدٍ اِذْ هَتَكَ حُرمةُ اِسمِ اللهِ تَعَالٰى لَمْ يُوجَدْ اِلَّا مَرَّةً وَاحِدَةً ولو كَانَتْ عَيْنُ الْوَاوِ لصار بِمَنْزِلَة اليمينين فَتَجِبُ الْكَفَارَة لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا عَلٰى حِدَةٍ وَقِيْلَ التفريع عَلَى العكس يَعْنِيْ ان قَوْلُهُ حَتّٰى اِذَا كَلَّمَ اَحَدُهُمَا يَحْنَثُ تَفْرِيْعٌ عَلٰى عَدَمِ كَوْنِهَا عَيْنُ الْوَاوِ لِاَنَّهَا لوكانت عَيْنُ الْوَاوِ وَلَمْ يَحْنَثْ اِلَّا بِتَكَلُّمِ الْمَجْمُوْعِ مِنْ حَيْثُ الْمَجْمُوْعِ فيَتَوَقَّفُ الْحِنْثُ عَلٰى اَنَّ يتكلمَ بِكِلَيْهِمَا فَلَا يَحْنَثُ بِمُجَرَّدِ تكلمِ اَحَدِ هِمَا فَاِذَا لَمْ تَكُن عَيْنُ الْوَاوِ يَحْنَثُ بِتَكَلُّمِ ايهما كَانَ. وَاِنْ قَوْلُهُ وكَلَّمَهُمَا لم يَحْنَثُ اِلَّا مَرَّةً وَاحِدَة تَفْرِيْعٌ عَلٰى كَوْنِهَا بِمَعْنَى الْوَاوِ اِذْ لَوْ تكلم فِي هذ المقام بِالْوَاوِ لم يَحْنَثُ اِلَّا مَرَّةً وَلَمْ تجب اِلَّا كفارة وَاحِدَة وَاِنْ كَلَّمَهُمَا جَمِيْعاً فَكَذٰلِكَ.

ترجمه او هغه يعني او کلمه د واو په معني باندي هله مستعار وي کله چه او کلمه په نفي يا په اباحت کي وي ځکه چه دا دواړه ددي دمجاز دپاره قريني دي او مجاز ته بغير دقريني نه رجوع نشي کيدي مثلا "په الله قسم زه به دفلاني يا دفلاني سره خبري نه کوم" ترڅو پوري کله چه په دي دواړو کي ديو سره خبري اوکړي نو حانث به شي او که ددواړو سره يي خبري اوکړي نو ديوي

پيري نه علاوه به نه حانث کيږي. دا د او کلمي په مقام دنفي کي دواقع کيدو يو مثال دي او ظاهره ده چه په دي قول کي حتي اذا کلم او د واو په معني کيدو باندي متفرع ده او "ولو کلمهما" د او کلمي په عين واو نه کيدو متفرع دي، يعني کله چه د واو په معني وي نو به دي دوارو کي چه دکوم يو نه غواړي په کلام کولو سره به حانث کيږي او دا ځکه که او د واو په معني نه وي نو دي به نه حانث کيدو مګر په دي دوارو کي ديو سره په خبرو کولو بيا چه کله په دي دوارو کي ديو سره خبري کړي وي نو يمين مرتفع کيدو او هغه به ددي کلام په وجه حانث کيدو او بيا به د دويم سره په خبرو کولو دحنث حکم نه متعلق کيدو. او کلمه چونکه عين واو نه دي نو په دي وجه که ددوارو سره په يو ځاي خبري اوکړي نو صرف يو ځل به حانث کيږي او صرف يوه کفاره به ورباندي واجب کيږي ځکه چه دالله تعالي دمبارك اسم بي عزتي صرف يو ځل موندلي شوي ده او کچري او عين واو وي نو دا به د دوه قسمونو په مرتبه کي وي او بيا به په دي دوارو کي دهر يو دپاره جدا جدا کفاره واجب کيدله. وښيلي شوي دي چه دلته کومه تفريع ده دا د مذکوره تفريع برعکس ده يعني قول دقائل "حتي اذا کلم احدهما يحنث" دا او د عين واو په نه کيدو تفريع ده او دا ځکه کچري او کلمه عين واو وي نو هغه به نه حانث کيدو مګر په مجموعه من حيث المجموعه کلام کولو سره پس هر کله چه حنث په دي خبره موقوف وي چه حالف د دوارو سره خبري اوکړي نو لهذا په دي دوارو کي صرف ديو سره په خبرو کولو به حانث نه وي پس هر کله چه او کلمه عين واو نه دي نو په دي دوارو کي چه دچا سره خبري اوکړي حانث به وي او دده قول "ولو کلمهما يحنث الا مرة واحدة" کي او د واو په معني کيدو باندي تفريع ده ځکه چه په دي مقام کي متکلم که په واو سره کلام اوکړي نو صرف يو ځل به حانث کيږي او صرف يوه کفاره به ورباندي واجب کيږي اګرکه د دوارو سره په يو ځاي خبري اوکړي پس همداسي او کلمه ده

تشريح "وذلك اي كونها" الخ، ماتن وائي چه او کلمه مجازا د واو په معني کيدل به هغه وخت کي وي کله چه او کلمه په مقام دنفي يا اباحت کي واقع شي او دا ځکه چه مجاز ته د رجوع کولو دپاره قريني ته ضرورت وي او دا دوارو د او کلمي د واو په معني کيدو باندي قريني دي

"كقوله والله" الخ، ددي ځاي نه ماتن او د واو په معني کيدو دپاره مثال پيش کوي حاصل يي دادي کچري يو کس "والله لا اكلم فلانا او فلانا" اووائي نو حالف که په دي دوارو کي دهرچا سره خبري اوکړي نو حانث به وي او که ددوارو سره په يو ځاي خبري اوکړي نو صرف يو ځل به حانث کيږي

"مثال لوقوعها" الخ، شارح وائي چه دا د او کلمي په مقام دنفي کي دواقع کيدو مثال دي او بيا په حتي اذا کلم سره او د واو په معني کيدو باندي تفريع بيانوي او په ولو کلمهما کي او د عين واو نه کيدو باندي تفريع بيانوي حاصل دکلام دادي چه او چونکه د واو په معني دي نو په دي وجه چه په دي

دواړو کي د هر يو سره خبري اوکړي حانث به وي يعني کله چه ديو سره خبري اوکړي نو حانث به شي او که ددواړو سره خبري اوکړي نو دوباره به حانث شي او دوباره به ورباندي کفاره واجب شي او کچري او کلمه د واو په معني نه وي بلکه پخپله حقيقي معني وي نو حالف به صرف ديو سره په خبرو کولو حانث کيدو ديو سره په خبرو کولو يمين مرتفع کيږي او بيا ددويم سره په خبرو کولو به نه حانث کيږي خکه چه او کلمه د احد المذکورين دپاره راځي نه چه دمذکورينو دپاره

پس په دي مثال کي دحنث عام کيدل يعني په دواړو کي د هر يو سره په جداجدا خبرو کولو جدا جدا دوباره حانث کيدل ددي خبري دليل دي چه دلته او د او کلمه د واو په معني دي او او کلمه چونکه عين واو نه دي نو په دي وجه که حالف په دواړو کي ديو سره خبري اوکړي نو صرف دي به يو خل حانث کيدونکي شميرلي کيږي او په ده باندي به صرف ديو يمين کفاره واجب کيږي خکه چه دحنث او کفاري وجوب دالله تعالي دپاک نوم د بي حرمتي کولو په وجه راځي او د دواړو سره يو خاي کولو په صورت کي دالله پاك دمبارك نوم بي حرمتي صرف يو خل راځي لهذا دا کس به صرف يو خل حانث وي او صرف يوه کفاره به ورباندي واجب وي او کچري او کلمه عين واو وي نو دده دا کلام يعني

"والله لا اکلم فلاناً او فلاناً" به د دوه قسمونو په مرتبه کي وي يو يمين به ديو سره دخبرو کولو باندي واقع کيدو او دويم يمين به د دويم سره په خبرو کولو او د دواړو سره په يو خاي خبرو کولو په صورت کي به دوه قسمونه لازميدل او په دي وجه به ورباندي دوه کفاري لازميدي يعني يوه يوه کفاره دهر يو دپاره جدا جدا به واجب کيدله لکه "والله لا اکلم فلاناً او فلاناً" په دي صورت کي دوه يمينونه دي او ددواړو سره دخبرو کولو په صورت کي دوه کفاري واجب کيږي ليکن په مذکوره مثال کي په دواړو کي ديو سره دخبري کولو په صورت کي يو خل حانث کيدل شميرلي کيږي او دارنګي په ده باندي ديوي کفاري واجب کيدل ددي خبري دليل دي چه او عين واو کلمه نه ده.

"وقيل التفريع" الخ، دبعضي علماؤ دا خيال دي چه دلته کومه تفريع ده دا ستاسو دبيان کړي تفريع برعکس ده يعني دمصنف قول "حتي اذا کلم احدهما يحنث" په دي عبارت کي او کلمه عين واو نه کيدو باندي تفريع ده او په "ولوکلمهما" کي او کلمه دعطف د واو په معني کيدو باندي تفريع ده ، حتي اذا کلما همدا د او کلمي عين واو نه کيدو باندي تفريع ده او هغه داده کچري او کلمه عين واو وي دحالف به صرف په مجموعه من حيث المجموعه کلام سره حانث کيدو يعني ددواړو سره به په خبرو کولو حانث کيدو . يعني حنث به دواړو سره په خبرو کولو په يو خاي لازميدو او د يوسره به په خبرو کولو حنث نه لازميدو لکه په "والله لا اکلم فلاناً او فلاناً" کي په دواړو کي ديو سره چه په خبرو کولو حنث لازميږي او صرف ديو سره په خبرو کولو نه لازميږي بهر حال او کلمه چونکه د واو په معني نه ده نو په دي وجه که په دواړو کي دهر چا سره خبري اوکړي نو حانث به وي او حانث کيدل ددواړو سره په خبرو کولو موقوف نه دي او لو کلما

کي او کلمه د واو په معنی کيدو باندي تفريع په دي شان سره ده کچري حالف په دي مقام کي د او په ځاي په واو تلفظ کړي وي نو ددواړو سربه په خبرو کولو يو ځل حانث کيدو او په ده باندي به يوه کفاره واجب کيدله بهر حال د دينه معلومه شوه چه او کلمه د واو په معني ده

****

ولو حَلَفَ لا يكلم اَحدًا اِلّا فُلَانًا او فُلَانًا فله ان يكَلِّمَهُمَا مِثَالٌ لِوُقُوعِهَا فِي مَوْضِعِ الْإِبَاحَةِ لِاَنَّ الْإِسْتِثْنَاءِ مِنَ الحضرِ اباحةٌ واطلاق والتفريع فِي قَوْلِهِ فله ان يكَلِّمَهُمَا تفريعٌ عَلَى كَوْنِهَا بِمَعْنَى الْوَاوِ اِذْ لَوْتكلم هٰهُنَا بِالْوَاوِ لجازَ له التَّكَلُّم بِهِمَا فَكَذَا فِي او ولَوْلَمْ تَكُنْ بِمَعْنَى الْوَاوِ لَا يَحِلُّ له التَّكَلُّم اِلّا من واحدٍ فَإِذَا كَلَّمَ اَحَدُهُمَا انحلت الْيَمِيْنُ ثُمَّ اِذَا تَكَلَّمَ بالاخرِ تجبُ الْكَفَارَةُ ولَمْ يَذْكُرْ هٰهُنَا ثمرةُ عدمِ كَوْنِهَا عَيْنُ الْوَاوِ وَقِيْلَ تَظْهَرُ ثَمَرَتُهُ فِي قَوْلِهِ جالِسُ الفقهاءِ او المحدثين فَإِنَّهُ ان تكلم بِالْوَاوِ تجبُ عَلَيْهِ مجالستهما وَاِنْ تكلم بِاَوْ تُبَاحُ له مجالستهما وتُفِيدُ اِباحةُ الْجَمْعِ والْوَاو توجبه وَهٰذَا مِمَّالا يُعرَفُ والفرقُ بَيْنَ الاباحةِ والتخيير عَلَى طريقِ العربيةِ والاصوليين مشهور۔

ترجمه..... که چا قسم وکړو چه دي به دفلاني يادفلاني نه علاوه دبل چاسره خبري نه کوي نو دده دپاره ددواړو سره خبري کول جائز دي. دا د او کلمي په مقام داباحت واقع کيدو مثال دي ځکه چه دممانعت نه استثناء اباحت او اطلاق وي او دده قول "فلها ان يكلمهما" کي او کلمه د واو په معني کيدوباندي تفريع ده او دا ځکه که حالف دلته په واو خبري کړي وي نو دده دپاره به ددواړو سره خبري کول جائز وو پس دارنګي او کلمه کي هم دي او که او کلمه د واو په معني نه وي نو صرف ديو سره به خبري کول جائز وو پس کله چه ده ديو سره خبري کولي نو يمين به منحل کيدو او ساچه ددويم سره خبري کولي نوکفاره به واجب کيدله دلته مصنف او کلمه د عين واو نه کيدو ثمره نه ده ذکر کړي او وئيلي شوي دي چه ددي ثمره به "جالس فقهاء والمحدثين" کي ظاهريږي ځکه که متکلم په واو خبري اوکړي نو په ده باندي به دواړو سره مجالست واجب وي او که په او سره کلام اوکړي نو دده دپاره به ددواړو سره مجالست مباح شي پس او کلمه اباحت دجمعي فائده ورکوي او واو کلمه جمع واجبوي او دا خبره مشهوره نه ده البته د اهل عربيت او اهل اصول په طريقه داباحت او تخيير مينځ کي فرق مشهور دي.

تشريح "ولو حلف لا يكلم" الخ، ددي ځاي نه ماتن او کلمه په مقام داباحت کي د واقع کيدو او بيا د او کلمي په مقام د واو کي په مقام دعطف د واو او عين واو نه کيدو مثال ذکر کړي حاصل دکلام دادی که يو کس په دي الفاظو قسم اوخوري "والله لا اكلم احدا الا فلان او فلانا" دحالف دپاره به ددي دواړو سره د چا نه چه استثناء شوي ده خبري کول جائز دي به دي مثال کي

او کلمه په مقام داباحت کي داسي واقع شوي ده چه دلته دمنفي کلام نه استثناء شوي ده او د منفي کلام نه استثناء اباحت وي لهذا دا کلام په مقام داباحت کي د واو کلمي د واقع کيدو مثال دي او دمصنف په قول "فقه أن يكلمها" کي او کلمه د واو په معني موضوع باندي تفريع ده او هغه داسي کيږي دلته د او کلمي په ځاي په واو باندي تکلم شوي وي نو بيا به هم دهغه دواړو سره کلام کول جائز وو دچا نه چه استثناء شوي ده. دارنګي په او کلمه دتکلم کولو په صورت کي هم ددواړو سره کلام جائز دي لهذا معلوميږي چه او کلمه د واو په معني ده او که او کلمه د واو په معني نه وي بلکه پخپل حقيقت محمول وي يعني داحد المذکورين دپاره وي نو په دي صورت کي به صرف ديو سره خبري کول جائز وو او صرف ديو سره په خبرو کولو يمين پوره کيدي شي بيا چه کله ددويه سره دخبرو کولو په صورت کي کفاره واجب کيدله او حال دا دی چه واقعيت داسي نه دي بلکه ددواړو سره کلام کول جائز دي او صرف ديو سره په کلام کولو نه يمين منحل کيږي او نه ددويه سره په خبرو کولو کفاره واجب کيږي دا تمامي خبري ددي خبري دليل دي چه او کلمه پخپل حقيقت محمول نه ده بلکه مجازا د واو په معني ده

"ولم يذكر" الخ، شارح وائي مصنف او کلمه عين واو نه کيدو باندي تفريع نه ده کړي البته بعضي نورو علماؤ په دي باندي دتفريع بيانولو په حال کي فرمائيلي دي او کلمه چه په مقام داباحت کي واقع شي نو د عين واو نه کيدو ثمره به يې په دي قول کي ظاهريږي که څوک چالره مخاطب کړي او ورته اووائي "جالس الفقهاء والمحدثين" دفقهاؤ مجلس اختيار کړه يا دمحدثينو، دلته که د او په ځاي واو وي نو په مخاطب دفقهاء اومحدثينو دواړو سره مجالست لازم وي او په او باندي دکلام کولو په صورت کي دده دپاره ددواړو سره مجالست مباح دي حاصل دا دی چه اوکلمه معطوف او معطوف عليه دواړو لره دجمع کولو داباحت فائده ورکوي او واو کلمه دواړو لره جمع کول واجب کوي بهرحال او کلمه او واو په مينځ کي چه هر کله دومره فرق دي نومعلومه شوه چه او کلمه عين واو نه دي شارح وائي چه د او او واو په مينځ کي فرق په عام طور مشهور نه دي بلکه بعضي خاص کسان ددينه واقف دي او اهل اصول او اهل عربيت په طريقه داباحت او تخيير ددوئ په مينځ کي فرق کوي او دا فرق کافي مشهور دي يعني په اباحت کي دواړه (معطوف او معطوف عليه جمع کيدي شي، او په تخيير کي دواړه (معطوف او معطوف عليه، نشي جمع کيدي

****

ثُمَّ ذَكَرَ مَجَازًا آخر لِأَوْ فَقَالَ وتُسْتَعَارُ بِمَعْنَى حَتّٰى او إِلَّا ان إِذَا فسد العطف لاختلافِ الْكَلَامِ فَيَحْتَمِل ضربُ الْغَايَة يَعْنِيْ الْاَصْل فِي اَوْ اَنْ تَكُوْنَ لِلْعَطْفِ فَاذالَمْ يَسْتَقِمْ العطفُ بِاَنْ يَخْتَلِفَ الْكَلَامَانِ إِسْمًا وفعلًا او ماضيًا او مضارعًا اومُثْبِتًا او مَنْفِيًّا او شَيْئًا آخَرَ يشوشُ العطفَ ويمنعهُ

وَيَكُوْنُ اول الْكَلَامِ ممتدا بِحَيْثُ تضرب له غايةٌ فِيْمَا بَعْدَهَا فحِيْنَئِذٍ تُسْتَعَارُ كلمه اَوْ بِمَعْنَى حَتّٰى او اِلَّا ان فعدم استقامة العطف بِاخْتِلَافِ الكلامين يَكْفِيْ لخروج اَوْ عن معناها ولٰكِنْ كون السَّابِقِ ممتدا بِحَيْثُ يَحْتَمِلُ ضرب الْغَايَةِ فِيْمَا بَعْدَهَا شَرْطٌ لِكَوْنِهَا بِمَعْنَى حَتّٰى او اِلَّا ان لِاَنَّ حَتّٰى لِلْغَايَةِ يَنْتَهِيْ بها الْمُغَيَّا كَمَا اَنَّ احد الشَّيْئَيْنِ فِيْ او يَنْتَهِيْ لوجو الاخر وَاِلَّا ان استثناء فِي الْوَاقِعِ حكمه مخالفة ما سَبَقَ فِي الْاَحْكَامِ كَمَا ان حكم الْمَعْطُوْفِ باو يخالف حكم الْمَعْطُوْفِ عَلَيْهِ بِوُجُوْدِ اَحَدِهِمَا فَقَطْ فَيَتَحَقَّقُ بَيْنَ او بَيْنَ من حَتّٰى وَاِلَّا ان مناسبة يَجُوْزُ استعارتها لهما لٰكِنِ الفرق بَيْنَ حَتّٰى وَاِلَّا ان ان حَتّٰى تجئ بِمَعْنَى العطف اَيْضًا دُوْنَ اِلَّا ان وَاِنْ كون الثَّانِيْ جزءٌ من الْاَوَّلِ عِنْدَهٗ شَرْطٌ فِيْ حَتّٰى دُوْنَ اِلَّا ان فَسَيَجِيْئُ تحقيقه فِيْ بَحْثِ حَتّٰى.

ترجمه ... بيا مصنف د او كلمي يوه بله مجازي معني ذكر كړي ده چنانچه فرماتي او كلمه د حتي يا الاان په معني كي مستعار وي دا په هغه وخت كي كله چه د كلام داختلاف په وجه عطف فاسد شي او كلام د غايت دبيان احتمال لري يعني او په اصل كي دادى چه دا د عطف دپاره وي پس هر كله چه عطف نه صحيح كيږي په داسي شان سره چه دا داسم او فعل په اعتبار سره مختلف وي يا دماضي او مضارع په اعتبار مختلف وي يا دمنفي او مثبت په اعتبار يا كوم بل څيز چه عطف لره منتشر كوي او دي لره منع كړي او اول دكلام په داسي شان ممتد وي چه ددي دپاره د او كلمي نه پس غايت جوړيدي شي نو په دي وخت كي به او كلمه د حتي يا الاان په معني كي مستعار وي او دكلامينو په اختلاف په وجه عطف نه صحيح كيدل ددي خبري دپاره كافي دي چه او كلمه دخپل حقيقي معني نه خارج ده ليكن دكلام اوله حصه په پوره طور ددي ممتد كيدل چه د او كلمي مابعض دغايت جوړيدو احتمال لري دا د او كلمي دپاره دحتي يا دالاان په معني كيدو دپاره شرط دي ځكه چه حتي كلمه دغايت دپاره ده په دي باندي دمغيا انتهاء راخي لكه او كلمه چه په دوه څيزونو كي چه يو شي د بل څيز دوجوب نه منتفي كيږي او الاان په حقيقت كي استثناء ده ددي حكم په احكامو كي دماقبل نه مخالف دي لكه چه په او باندي په تكلم كولو به معطوف حكم دمعطوف عليه نه مخالف دي فقط په دي دواړو كي ديو په وجود. پس د او كلمي په مينځ كي او د افتا په مينځ كي او دحتي او الاان كي دهر يو په مينځ كي مناسبت متحقق كيږي او ددي دواړو دپاره د او مستعاركيدل جائز كيږي ليكن دحتي او دالاان په مينځ كي فرق دادى چه حتي دعطف په معني باندي هم راخي نه چه الاان او ثاني د اول جزء كيدل دعبدالقاهر په نزد په حتي كي شرط دي نه چه په الاان كي ددي تحقيق به عنقريب دحتي په بحث كي راشي

تشريح "ثم ذكر مجازا اخر" الخ، شارح واني چه دلته ماتن د او كلمي يوه بله مجازي معني

بيانوي چنانچه فرمائي په بعضي وختونو کي او کلمه مجازا دحتي يا دالاان په معني راځي او د او مجازا دحتي يا د الاان په معني کيدل په هغه وخت کي وي کله چه په کلام کي دوه خبري اومونډلي شي اول د کلام په اول او اخر کي داختلاف په وجه چه کله عطف نه صحيح کيږي او اخر د کلام (يعني داو کلمي مابعد داول د کلام (يعني د او کلمي ماقبل دپاره دغايت جوريدو صلاحيت لري

"يعني الاصل" الخ، شارح ددي خبري دوضاحت کولو په حال کي فرمائي چه داو کلمي اصل او حقيقيت خو دادي چه دا دعطف دپاره راځي ليکن کله چه اول د کلام په اخر د کلام کي عطف کول درست نه وي په داسي شان سره چه دواړه مختلف دي مثلا يو اسم وي او بل فعل وي يا يو ماضي او بل مضارع وي يا يو مثبت اوبل منفي وي يا کومه بله داسي وجه وي کومه چه دعطف نه مانع جوړيږي او د او کلمي ماقبل په داسي شان ممتد وي چه داو کلمي دمابعد دپاره غايت جوريدي شي نو په دي صورت کي به او کلمه مجازا دحتي يا دالاان په معني وي

"فعدم استقامة" الخ، شارح وائي چه د او کلمي ماقبل او مابعد مختلف کيدو په وجه په عطف درست نه کيدل ددي دپاره کافي وي چه او کلمه دخپل اصل معني نه يعني دعطف دمعني نه دخارج کيدو دپاره کافي ده مجازي معني يعني حتي يا الاان په معني کي دکيدو دپاره شرط دادي چه د او کلمي ماقبل په داسي شان ممتد وي چه مابعد يي ددي دپاره غايت جوريدي شي

"لان حتي للغاية" الخ، د او کلمي دحقيقي معني او مجازي معني په مينځ کي مناسبت موجود کيدل ضروري دي شارح ددي مناسبت دبيانولو په حال کي فرمائي چه داو کلمي د حقيقي معني (عطف) او ددي دمجازي معني يعني دحتي په مينځ کي مناسبت دادي چه حتي کلمه دغايت دپاره راځي يعني دحتي مابعد ددي دماقبل دپاره غايت وي او دحتي ماقبل مغيا وي او دحتي مابعد غايت وي او په غايت دمغيا انتهاء راځي په داسي شان سره چه او کلمه هم چه کله دعطف دپاره وي نو په معطوف او معطوف عليه دواړو کي هر يو هم ددويم په وجود منتفي کيږي دارنګي د او کلمي حقيقي معني (عطف) او حتي په مينځ کي مناسبت متحقق شو او د او کلمي دحتي په معني مستعار اخستل هم درست شو

"والا ان استثناء" الخ، او د او کلمي حقيقي معني او دالاان په مينځ کي مناسبت بيانول غواړي حاصل د کلام دادي چه الاان په حقيقت کي داستثناء دپاره دي يعني دالاان مابعد احکام دالاان دماقبل مخالف دي همدارنګي کله چه او کلمه دعطف دپاره وي دمعطوف حکم دمعطوف عليه دحکم نه مخالف وي يعني يو په دوئ کي موجود وي او دويم غير موجود وي نو دارنګي د او کلمي او الاان په مينځ کي مناسبت پيدا شو او کلمه د الاان په معني کي مستعار اخستل هم درست شي

"وبين کل من " الخ، دلته شارح دحتي او الاان په مينځ کي فرق بيانوي حاصل د کلام دادي چه حتي او الاان په مينځ کي دوه قسمه فرق دي اول دادي چه حتي کلمه دغايت نه علاوه د عطف نه

معني هم راخي ليکن الا ان دعطف په معني نه راخي دويم فرق دادی چه دشيخ عبدالقاهر په نزد په حتي کي شرط دادی چه ثاني «معطوف» داول «يعني معطوف عليه» جزء وي لکه په" اکلت السمکة حتي راسها" کي راسها د السمکة جزء دي او يا به جزء نه وي البته غايت به د اختلاط د درجي په وجه د جزء پشان وي لکه په "ضربني السادات حتي عبيدهم" «يعني مالکان اووهلم تردي چه غلامانو يي هم اووهلم په دي مثال کي دحتي مابعد حقيقة دسادات جزء نه دي ليکن داختلاط په وجه د جزء پشان گرځيدلي دي ليکن په الا ان کي دا شرط نه دي شارح واني چه ددي پوره تفصيل به انشاء الله دحتي په بحث کي راشي

****

كَقَوْلِهِ تَعَالَى لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبَهُمْ فَإِنَّهُمْ ظَالِمُونَ (١) فَإِنَّ قَوْلَهُ أَوْ يَتُوبَ لَا يَصْلِحُ أَن يَكُونَ مَعْطُوفًا عَلَى قول لَيْسَ لَكَ لِعَدَمِ اتساق النظم وَلَا عَلَى قَوْلِهِ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ وَهُوَ ظاهر وَلٰكِنَّهُ يَصْلِحُ قَوْلُهُ لَيْسَ لَكَ ان يمتد إِلى غاية التوبة او التعذيب فَيَكُونُ او بِمَعْنَى حَتّٰى او إِلَّا فَيَكُونُ الْمَعْنٰى لَيْسَ لَكَ من امر الكفار شيء فِي دعاء الشر او طلب الشفاعة حَتّٰى يَتُوبُ الله تَعَالى عَلَيْهِمْ فَإِنَّهُ حِيْنَئِذٍ يَكُوْنُ لك طلب الشفاعة او يعذبهم فَيَكُوْنُ لك الدعاء بالشر وَرُوِيَ ان النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ استاذن الله ان يدعو عَلَيْهِمْ فنزلت وَقِيْلَ أَنَّهُ لَمَّا شُجَّ وجهه عَلَيْهِ السَّلَامِ يوم أُحُدٍ سأل أَصْحَابُهُ ان يدعو عَلَيْهِمْ فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامِ ما بعثني الله لعانا ولٰكِنْ بعثني داعيا اللهم اهد قومي فانهم لا يعلمون فنزلت ونهي الله عَنِ الدعاء عَلَيْهِمْ او سؤال الْهِدَايَةُ لهم وَهٰذَا ما جري عَلَيْهِ الاصوليون وَقَدْ ذَكَرَ صاحب الكشاف ان قَوْلَهُ او يتوب عَلَيْهِمْ معطوف عَلَى قَوْلِهِ لِيَقْطَعَ طَرَفًا مِنَ الَّذِيْنَ كَفَرُوا أَوْ يَكْبِتَهُمْ وَقَوْلُهُ لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ جُمْلَةٌ مُعْتَرِضَةٌ بَيْنَهُمَا وَالْمَعْنٰى أَنَّ الله مَالِكُ امرهم فَإِمَّا أَنْ يهلكهم او يهزمهم او يتوب عَلَيْهِمْ ان اسلموا او يعذبهم ان اصروا عَلَى الكفر لَيْسَ لَكَ أَمْرِهِمْ شَيْءٌ إِنَّمَا انت عبد مبعوث لانذارهم فنظر الاصوليين إِنَّمَا هُوَ فِي مُجَرَّدِ قَوْلُهُ لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ حَتّٰى منعوا العطف عَلَيْهِ وَلَمْ يلتفتوا إِلى ما سَبَقَ فكلا الْأَمْرَيْنِ صَحِيْحٌ كَمَا تَرىٰ.

ترجمه لکه چي ارشاد الهي دي تالره هيڅ اختيار نشته ب خو به الله تعالي ددوی توبه قبوله کړي او ي به دوی لره په عذاب کي واچوي ددي وجه دادی چه دالله پاک قول او يتوب دباري تعالي په قول ليس لک بندي دعطف کيدو صلاحيت نه لري ځکه چه په کلام کي ربط نشته او دا

---

(١) ال عمران ۱۲۸

لله تعالى په قول الامر يا شيء باندي هم نشي عطف کيدي او دا ظاهره ده ليکن دباري تعالى قول ليس لك د توبي دغايي يا په تعذيب پوري په ممتد کيدو صلاحيت لري لهذا او کلمه به دحتى يا الا ان په معنى سره وي او معنى به دا وي اي نبي تالره دکافرانو په حق کي ددعا غوښتلو يا دشفاعت کولو څه اختيار نشته تردي چه الله پاك هغوئ ته متوجه شي پس دغه وخت کي به تاته دشفارش کولو حق حاصل شي او يا به الله پاك دوئ ته دعذاب ورکولو اراده اوکړي نو تاته به دخيرو کولو حق حاصل شي. په يو روايت کي راغلي دي چه رسول الله صلي الله عليه وسلم دکافرانو په حق کي دخيرو کولو اجازت غوښتلي وو نو ددي وجي نه دا ايت نازل شو. او وئيلي شوي دي چه په جنګ احد کي چه کله درسول الله صلي الله عليه وسلم مخ مبارك زخمي شو نو صحابه کرامو کافرانو په حق کي دخيرو کولو درخواست اوکړو رسول الله صلي الله عليه وسلم اوفرمائيل زه الله پاك لعنت کونکي نه يم راليږلي بلکه د دعوت ورکولو دپاره يي راليږلي يم. اي الله زما قوم ته هدايت اوکړي څکه چه دوئ ما نه پيژني. پس مذکوره ايت چه نازل شو او الله پاك دهغوئ په حق کي دخيرو کولو يا دهدايت درخواست کولو نه منع اوفرمائيله. دا خبري داصوليانو په طرز باندي وي صاحب دکشاف ذکرکړي دي چه دباري تعالى قول او يتوب عليهم دباري تعالى په قول ليقطع طرفا من الذين کفروا او يکبتهم باندي عطف دي او دهغه قول ليس لك من الامر شيء ددواړو په مينځ کي د جملي معترضي په طور واقع وو او معنى داده چه الله پاك دکافرانو دتمامو امورو مالك دي پس يا خو به دوئ هلاك کړي او يا به دوئ ته شکست ورکړي او يا به ددوئ توبه قبوله کړي چه اسلام قبول کړي او يا به دوئ ته عذاب ورکړي که دوئ په کفر باندي قائم پاتي شي او تالره په دي معامله کي څه اختيار نشته ته خو يو بنده يي چه ددوي دويرولو دپاره ليږلي شوي يي پس داصوليانو نظر په طرف دقول دباري تعالى ليس لك من الامر شيء باندي دي تردي چه هغوئ په دي باندي عطف کول منع کړي دي او اول کلام طرف ته يي څه توجه نه ده کړي پس دواړه خبري صحيح دي څنګه چه ستا خوښه وي.

تشريح..... "کقوله تعالى ليس لك" الخ، ماتن دلته داول کلمي مجازا د حتى يا دالاان په معنى دکيدو مثال ورکوي فرمائي چه په دي ايت کي "او يتوب"په "ليس لك" باندي عطف کيدي نشي څکه چه دمعطوف او معطوف عليه په مينځ کي دلته کوم ربط نشته بلکه ددواړو په مينځ کي اختلاف دي په داسي شان سره چه معطوف عليه يعني ليس لك ماضي ده اومعطوف يعني يطوف مضارع ده معطوف عليه منفي دي او معطوف مثبت دي بهر حال ددواړو کلامونو په مينځ کي داختلاف په وجه عطف درست نه دي دارنګي د يتوب عليهم عطف کيدل په الامر يا شيء باندي هم درست نه دي څکه چه ددواړو په مينځ کي اختلاف دي دارنګي معطوف عليه يعني الامر يا شيء اسم دي او معطوف يعني يتوب فعل دي داسم او فعل په اعتبار داختلاف په وجه هم عطف

درست نشي کيدي.

بهر حال هر کله چه د "يتوب عليهم" عطف په سابقه دري څيزونو کي په يو باندي هم درست نه دي نو دلته به او کلمه پخپل حقيقت يعني دعطف دپاره نه وي ليکن چونکه داو کلمي ماقبل يعني ليس لك د توبي او تعذيب پوري ممتد کيدي شي او د او کلمي مابعد يعني توبه يا تعظيم دعدم اختيار دپاره غايت کيدي شي نو په دي وجه دلته او کلمه مجازا دحتي يا الاان په معني دي او دايت مطلب به دا وي چه اي نبي دکفارو په باره کي دخيرو کولو يا شفاعت طلب کولو کوم حق تاسره نشته تردي پوري چه الله تعالي ددوئ توبه قبوله کړي او يا دوئ ته دعذاب ورکولو اراده اوکړي پس که الله تعالي دوئ ته دتوبي توفيق ورکړو نو بيا به تاته ددوئ دشفاعت کولو حق وي او که الله تعالي دوئ ته دعذاب ورکولو اراده اوکړه نو تاته به ددوئ په باره کي دخيرو کولو حق حاصل شي

ددي په تشريح او تفسير کي دا حديث هم مروي دي چه رسول الله صلي الله عليه وسلم الله تعالي ته دا درخواست کړي وو چه الله تعالي هغه ته کفارو ته دخيرو کولو اجازت ورکړي نو په دي باره کي دا ايت نازل شو ، او دبعضي علماؤ قول دي دغزوه احد په موقعه چه کله دنبي کريم صلي الله عليه وسلم مخ مبارك زخمي شو نو صحابه کرامو رسول الله ته عرض اوکړو چه ته ددي کافرانو په حق کي خيري اوغواړه نو په دي باره کي رسول الله هغوئ ته په جواب کي اوفرمائيل الله تعالي زه لعنت کونکي نه يم راليږلي بلکه يو داعي يي راليږلي يم او بيا رسول الله دهغوئ په حق کي ددعا غوښتلو په حال کي اوفرمائيل اي الله زما قوم ته هدايت اوکړي ځکه چه هغوئ زما دبعثت او دبعثت مقاصدو نه ناخبره دي نو په دي موقعه باندي دا ايت نازل شو او الله تعالي ددوئ په حق کي دخيرو کولو نه او يا دهدايت دپاره ددعا غوښتلو نه منع اوفرمائيله ددي ايت په شان نزول کي د علماؤ نور اقوال هم منقول دي کوم چه دتفسير په کتابونو کي ذکر شوي دي.

"وهذا ما جري" الخ، شارح وائي چه ددي ايت متعلق څه ذکر شوي دي دا ټول داصوليانو په طرز دي ليکن صاحب دکشاف ددي ايت باره کي وئيلي دي چه دباري تعالي فرمان "اويتوب عليهم" دباري تعالي په فرمان "ليقطع طرفا من الذين كفروا او يكبتهم" باندي معطوف دي او ليس لك من الامر شيء معطوف او معطوف عليه په مينځ کي جمله معترضه ده او مطلب دکلام دادي چه الله تعالي ددي کافرانو دتمامو امورو مالك دي لهذا هغه به دوئ لره يا هلاك کړي او يا به ورته شکست ورکړي او يا به ورته دتوبي توفيق ورکړي نو اسلام به قبول کړي او يا به دوئ ته عذاب ورکړي که دوئ په کفرباندي کلك پاتي شول. او اي نبي تاسره دکافرانو په معامله کي هيڅ اختيار نشته ستا حيثيت صرف ديو بنده دي دچا بعثت چه دکافرانو دويرولو دپاره شوي دي.

شارح وائي چه اصوليانو نظر صرف په ليس لك من الامر شيء باندي دي او سائقه کلام يعني

ليقطع طرفا طرف ته هغوئ نظرنه دي کړي ځکه چه هغوئ "او يتوب عليهم" لره په ليس لك من الامر شيء باندي دعطف کولو نه دممانعت قول کړي دي ليکن ياد ساتئ دواړه خبري درست دي يعني اهل اصول چه څه بيان کړي دي دا هم درست دي او صاحب دکشاف چه څه بيان کړي دي دا هم درست دي لکه چه ستاسو دنظرونو په وړاندي دي

تنبيه دکشاف والا قول محل دنظر دي ځکه چه ليقطع طرفا الخ. دغزوه بدر متعلق دي او ليس لك الخ دغزوه احد متعلق دي هر کله چه داسي ده نو او يتوب به په ليقطع باندي عطف کيدل څرنګه درست شي

او حتى كلمه د پاره دغايه راځي

وحَتّٰى لِلْغَايَةِ كَإِلٰى يَعْنِيْ ان حَتّٰى وَاِنْ عُدَّتْ هٰهُنَا فِيْ حُرُوْفِ العطف لٰكِنِ الْاَصْل فِيْهَا مَعْنَى الْغَايَة كَإِلٰى بِأَن يَّكُوْنَ مابعدها جزءً لِمَاقبلها كَمَا فِي اكلت السمكة حَتّٰى رأسها او غَيْر جزءٍ كَمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالٰى هِيَ حَتّٰى مَطْلَعِ الْفَجْرِ وَاَمَّا عِنْدَ الْاِطْلَاقِ وعدم الْقَرِيْنَة فالاكثر عَلٰى اَنَّ ما بَعْدَهَا دَاخِل فِي ما قبلها وسَيَأْتِيْ تفصيل اِلٰى فِيْ موضعها و تُسْتَعْمَلُ لِلْعَطْفِ مع قِيَامِ مَعْنَى الْغَايَة بمناسبة ان الْمَعْطُوْف يعقب الْمَعْطُوْف عَلَيْهِ فِي الذِّكْرِ والْحُكْم كَمَا ان الْغَايَة تعقب الْمُغْيَا كَقَوْلِهِمْ إِسْتَنَّتِ الْفِصَالُ حَتّٰى القرعٰى ، الفصال جمع فصل وَهُوَ ولد الناقة والاستنان ان يَرْفَعُ يَدَيْهِ ويظهرهما مَعًا فِيْ حَالَةِ العدوِ والقرعٰى جمع قريع وَهُوَ الفصيل الَّذِيْ له بشر ابيض للداء فَهُوَ معطوف عَلَى الفصال مع قِيَامِ مَعْنَى الْغَايَة لِاَنَّهُ كَانَ ارذل مِنَ الفصال لا يُتَوَقَّعُ الاستنان مِنْهَا مِثْلَ يُضرَبُ لمن يتكلم مع من لا يَنْبَغِيْ ان يتكلم بَيْنَ يَدَيْهِ لعلو قدره وَهٰذَا كُلُّهُ فِي الْاَسْمَاء .

ترجمه ... او حتي د الي پشان يعني حتي کلمه اګر چه دلته په حروف عطف کي شمار کړي شوي دي ليکن په اصل کي په دي کي دالي پشان دغايت معني ده په داسي شان سره چه دحتي مابعد دحتي د ماقبل دپاره جزء وي لکه په "اکلت السمکة حتي راسها" کي. يا غير جزء وي لکه دباري تعالي په دي فرمان کي "هي حتي مطلع الفجر" او داطلاق او دعدم قريني په وخت کي د اکثرو نحويانو مذهب دادی چه دحتي مابعد ددي د ماقبل په حکم کي داخل وي او د الي کلمي تفصيل به عن قريب پخپل مقام کي راشي او دحتي کلمي دغايت معني په قيام پوري دعطف دپاره هم استعماليږي ددي مناسبت په وجه چه په ذکراو حکم کي دمعطوف عليه نه پس راځي لکه چه غايت دمغيا نه پس راځي لکه دعربو دا قول "داوښانو طاقتورو بچو توپ اووهلو تردي پوري چه

کمزورو بچويي هم تيوپ اووهلو " الفصال" دفصيل جمع ده داوښ بچي ته ونيلي شي او استنان
ديته واني چه بچي دمنډي په وخت کي خپلي دواړه روستني خپي اوچتي کړي او بيا يي په يو ځاي
راوغورځوي او "القرعي" دقريع جمع ده دا هغه بچي وي دکوم چمړه چه دبيمارئ په وجه سپينه
شوي وي پس دا دغايت دمعني سره سره په الفصال معطوف دي ځکه چه قرعي د فصال په نسبت
کمه مرتبه لري او دده نه دټوپ وهلو اميد نشي کيدي خو دا يوه مقوله ده کومه چه دهغه چا په
وړاندي ونيلي شي څوك چه دداسي کس سره خبري کوي دچا په وړاندي چه دده دلوړي مرتبي په
سبب دده دپاره خبري کول مناسب نه دي او دا ټولي خبري په اسماؤ کي دي

تشريح "حتي للغاية" الخ، ماتن واني چه دالي پشان حتي کلمه هم دغايت دپاره راخي يعني
حتي اګر چه په حروف عطف کي شميرلي شوي دي ليکن په دي کي دغايت دمعني جزء وي لکه
"اکلت السمکة حتي راسها" په دي معقوله کي راس دسمك جزء دي او اکل دسمك غايت دي يعني
مهي مي اوخوړلو تردي پوري چه سر مي ورله هم اوخوړلو په دي کلام کي دحتي مابعد ددي
دماقبل جزء نه دي لکه "هي حتي مطلع الفجر" طلوع فجر دليلة القدر جزء نه وي دغايت مطلب
دادی چه په ليلة القدر کي پوره شپه دسلامتئ وي او طلوع فجر چونکه دليلة القدر جزء نه دي نو
په دي وجه دا سلامتي دطلوع فجر نه مخکي ختميږي

"واما عندالاطلاق" الخ، شارح وائي چه کله حتي کلمه بغير دکوم قيد او قريني نه استعمال
شوي وي نو دنحويانو په نزد دحتي مابعد ددي دماقبل په حکم کي داخل وي او دالي کلمي
تفصيل به عنقريب پخپل مقام کي راشي او دبعضي علماؤ په نزد دحتي مابعد دحتي دماقبل په
حکم کي مطلقا داخل نه وي. او دمبرد خيال دادی که دحتي مابعد ددي دماقبل جزء وي نو
مابعد به يي دماقبل په حکم کي داخل وي او که داسي نه وي نو بيابه داخل نه وي

"وتستعمل للعطف" الخ، ماتن وائي چه دحتي کلمي حقيقي معني خو داده چه دا دغايت دپاره
استعماليږي ليکن کله کله دغايت والاحقيقي معني سره سره دعطف دپاره هم استعماليږي مګر
دا استعمال مجازي دي او معني حقيقي چه غايت دي او معني مجازي چه عطف دي ددوئ په
مينځ کي مناسبت دادی لکه څرنګه چه په ذکر او حکم کي غايت دمغيا نه پس راخي دارنګي
معطوف دمعطوف عليه نه پس راخي لهذا ددي مناسبت په وجه حتي مجازا دعطف دپاره
استعمالول درست دي لکه "جاءني القوم حتي زيد" پس زيد دالقوم دپاره غايت هم دي او
معطوف هم دي او هغه داسي چه زيد دقوم افضل سړي دي او يا ارزل سړي دي
بهر حال په دي کي دغايت جوړيدو صلاحيت موجود دي او دکلام مطلب دادی چه قوم راغلو
تردي چه زيد دچاچه د افضل يا ارزل کيدو په وجه دراتلو توقع نه وه هغه هم راغلو پس دلته حتي

د غايت سره دعطف دپاره هم مستعمل دي يعني قوم هم راغلو او زيد هم راغلو.

"كقولهم " الخ، ماتن وائي چه حتي دغايت دمعني سره سره دعطف دپاره دكيدو مثال دعربو دا قول دي "استنت الفصال حتي القرعي" فصال دفصيل جمع ده معني يي داوښ دبچي ده او داستنان معني بي دريغه منډه وهل دي په داسي شان سره چه دمنډي په وخت كي خپلي دواړه روستني خپي يوځاي پورته كړي او بيايي په يوځاي زمكي ته راوغورځوي او قرع دقريع جمع ده چه معني يي داوښ هغه بچي دي دكوم چمړه چه دبيمارئ په وجه سپينه شوي وي. په دي مثال كي القرع په الفصال معطوف دي او په دي كي دغايت معني هم موجود ده ځكه چه قرع دفصال په نسبت كمي مرتبي والا وي او دده نه د توپ وهلو اميد نشي كيدي دمثال مطلب به دا وي چه داوښ طاقتورو بچو بيدريغه منډه اووهله تردي چه كمزورو بچو يي هم اووهلو

"وهذا مثل" الخ، شارح وائي چه دعربو دا معقوله يو كهاوت دي كومه چه دهغه ځا په وړاندي كولي شي ځوك چه دداسي كس سره خبري كوي دچاپه وړاندي چه دده دلوړي مرتبي والا كيدو په وجه دهغه خبري كول مناسب نه وي

"وهذا كله في الاسماء" الخ، شارح وائي په ماقبل كي ذكر شوي پوره تفصيل په هغه وخت كي دي كله چه حتي كلمه په اسماؤ داخل وي

****

ومواضعها فِي الْاَفْعَال اَيْ بيان مواضع اِسْتِعْمَال كَلِمَة حَتّٰى فِي الْاَفْعَال ان تجعل غَايَةً بِمَعْنٰى اِلٰى او غَايَةٌ هِيَ جملةٌ مُبْتَدَءةٌ فَالْاَوّل كَقَوْلِهٖ سرت حَتّٰى ادخلها فَاِنَّ حَتّٰى مع ما بَعْدَهَا مُتَعَلِّقٌ بِقَوْلِهٖ سرت فَيَكُوْنُ من اجزاء اول الْكَلَام كَمَا لَوْ دَخَلَ اِلٰى كَانَ كَذٰلِكَ والثَّانِيْ كَقَوْلِهٖ خرجت النساء حَتّٰى خرجت هند فَاِنَّ هٰذِهٖ جملة مُبْتَدَءة غَيْر مُتَعَلِّقَةٍ بِماقبلها وَلَيْسَ لها مَحَل مِنَ الاعراب كَمَا كَانَ لِلْاَوَّلِ.

ترجمه:... او د حتي مقامات په افعالو كي يعني په افعالو كي د حتي داستعمال دمقاماتو بيان دادى چي حتي د الي په معني دغايه دپاره وګرځولى شي، يا داسي غايه وګرځولى شي چي دا جمله ابتدائيه وي، اول لكه "سرت حتي ادخلها" ځكه چي حتي دخپل مابعد سره دسرت سره متعلق دي، پس دابه د اول كلام د اجزاؤ نه وي لكه كه الي وربانديي دخل شوى وى نو داسي به وو او دويم مقام لكه دا قول "خرجت النساء حتي خرجت هند" ځكه چي دا يوه داسي ابتدائيه جمله ده كومه چي دخپل ماقبل سره متعلق نه ده او ددي دپاره كوم محل داعراب نشته لكه دمخكي مقام چي څنګه وو.

تشريح.... "ومواضعها في الافعال" الخ ، په ماقبل كي مذكوره تشريح په هغه صورت كي وه چي كله حتي كلمه په افعالو داخل وي ليكن ماتن دلته په افعالو د حتي كلمي دداخليدو تفصيل

بیانوي او دا ښودل غواړي حتی کلمه چي کله په افعالو داخل شي نو دي وخت کي به حتي د کومي معني دپاره استعماليږي د ماتن دکلام حاصل دادی حتي کلمه چي کله په افعالو داخل شي نو دي وخت کي به یا خو حتي دالي په معني غرایت ګرځولي شي او یا به حتي داسي غایه ګرځولي شي چي دابه جمله ابتدائیه وي يعني په اول صورت کي حتي د خپل مابعد سره دخپل ماقبل کلام متعلق وي او مابعد به يي د ماقبل جزء وي په "سرت حتي ادخلها" عبارت کي سرت ادخلها د مَن مقدره په وجه د مصدر په تاويل کي کيدو سره به دسرت مفعول به وي. او اول کلام سرت ادخلها به يعني دسرت داجزاؤ نه وي تقدير دعبارت به داسي وي "سرت حتي دخولها" لکه په دي مثال کي که د حتي په ځاي الي داخل وي او سرت الي دخولها يي ونيلي وی نو همداسي به وه يعني الي به دخپل مابعد سره دخپل ماقبل متعلق وی اود اول کلام داجزاؤ نه به وی او په دويم صورت کي حتي به دخپل مابعد سره د ماقبل متعلق نه وي بلکه جمله ابتدائیه به وي لکه "خرجت النساء حتي خرجت هند" پدي مثال کي حتي خرجت هند جمله ابتدائیه ده د ماقبل سره يي هيڅ تعلق نشته او ددي دپاره کوم محل داعراب نشته په داسي شان سره چي داد خپل ماقبل دپاره فاعل شي يا مفعول شي يا ددي نه علاوه کوم معمول شي مګر په اولني مثال کي د حتي ادخلها دپاره محل داعراب وو چي هغه دمفعول به کيدو په وجه په محل دنصب کي وو

****

وعلامة الْغَايَة ان يَحْتَمِل الصدر الامتداد وَإِنْ يَصْلِحُ الاخر دلالة عَلَى الانتهاء كالسير يَحْتَمِل الامتداد اِلى مدةٍ مديدةٍ والدُّخُول يَصْلِحُ للانتهاء اِلَيْهِ وهٰكَذَا خروج النِّسَاءِ جملةً يَصِحُّ ان يمتد اِلى خروج هندٍ لِاَنَّهَا تَكُوْن اعلىٰ منهن او خادمةً لهن هُوَ يَصْلِحُ للانتهاء اِلَيْهِ فَاِنْ وُجِدَ الشرطان مَعًا تَكُوْن حَتّٰى لِلْغَايَةِ فِي الْفِعْلِ فَاِنْ لَمْ تستقم فللمجازات بِمَعْنَى لام كي اَيْ فَاِنْ عَدِمَ الشرطان جَمِيْعاً او اَحَدُ هُمَا فتَكُوْن حِيْنَئِذٍ بِمَعْنَى لام كي لِاَجْلِ السَّبَبِيَّة فَيَكُوْنُ الْاَوّل سَبَبًا والثَّانِيْ مسببا للمناسبة بَيْنَ الْغَايَة والْمَجَازات لِاَنَّ الفعل يَنْتَهِيْ بِوُجُوْدِ الْجَزَاء كَمَا يَنْتَهِيْ الْمُغَيَّا بِوُجُوْدِ الْغَايَة فَاِنْ تعذّر هٰذَا جعلت مستعارة لِلْعَطْفِ المحض وَبَطَلَ مَعْنَى الْغَايَة اَيْ ان تعذرت السَّبَبِيَّة اَيْضًا تَكُوْن حِيْنَئِذٍ لِلْعَطْفِ المحض مَجَازًا اَوْ لَا يُرَاعِيْ حينئذ معني الْغَايَة اَصْلًا وهٰذِهِ اِسْتِعَارَة اخترعها الفقهاء وَلَا نَظِيْرُ لها فِي كلام العرب.

ترجمه..... اود غايت علامه داده چه صدر دکلام دممتد کيدو احتمال لري او اخر دکلام په انتهاء د دلالت کولو صلاحيت لري لکه ديوي اوږدي زماني پوري ممتد کيدو احتمال اولري او

دخول انتهاء دسیر الي دخول صلاحیت لري دارنګې خروج دنساء یوه داسي جمله ده کومه چه خروج دهند پوري دممتد کیدو صلاحیت لري ځکه چه هنده دښځو نه اعلي یا ددي خادمه کیدي شي او د هند خروج ددي خبري صلاحیت لري چه خروج دنساء به هند پوري منتهي وي . پس کچري دواړه شرطونه په یوځاي موجود شي نو حتي به په فعل کي دغایت دپاره وي او په علامت کیدل درست نه وي نو حتي به په معني دلام کي دمجازات دپاره وي پس کچري دواړه شرطونه په یوځاي یا په دوئ کي یو شرط معدوم شي نو په دي وخت کي به حتي کلمه په معني دلام کي په معني کي دسببیت دپاره دي ځکه چه فعل په وجوب دجزاء منتفي کیږي لکه چه مغیا په وجود دغایت منتفي کیږي بیا کچري دحتي کلمي دمجازات دپاره کیدل متعذر شي نو دي وخت کي به حتي محض دعطف دپاره مستعار اخستلي شي او دغایت معني به باطلیږي یعني که سببیت هم متعذرشي نو دي وخت کي به حتي کلمه مجازا دعطف محضه دپاره وي او دغایت معني به بالکل محفوظ نه وي او دا یوه داسي استعاره ده کومه چه فقهاء کرامو ایجاد کړي ده او په کلام دعربو کي ددي هیڅ نظیر نشته.

تشریح "وعلامة الغاية" الخ، ماتن وائي چه دحتي دغایت دپاره کیدلو دوه شرطونه دي اول شرط دادی چه کلام دممتد کیدوصلاحیت اولري . دویم اخر دکلام په انتهاء د دلالت کولو صلاحیت اولري او دماقبل والافعل دپاره دغایت جوړیدو صلاحیت اولري یعني اخر دکلام داسي فعل وي دکوم په کیدو چه اول کلام منتفي کیږي لکه "سرت حتي ادخلها" په دي مثال کي دحتي مابعد سیر یوداسي فعل دي کوم چه دیوي مودي پوري ممتد کیدو احتمال لري او دحتي مابعد دخول دبلد یو داسي فعل دي کوم چه ددي خبري صلاحیت لري چه سیر په دخول دبلد منتفي کیږي، دارنګې خرجت النساء حتي هند دي په دي مثال کي دحتي ماقبل یعني خروج دنساء دحتي مابعد یعني حروج دهنده پوري ممتد کیدو صلاحیت لري او خروج دهنده ددي خبري صلاحیت لري چه خروج دنساء وربانديِ ختم شي ځکه چه هنده به په ښځو کي اعلي وي یا به ددوئ خادمه وي او په دوئ کي به ارزله وي په اولني صورت کي دکلام مطلب دادی چه ښځي اووتلي تردي پوري چه په دوئ کي کومه اعلي ښځه وه هغه هم اووتله دویم صورت کي به مطلب دا وي ښځي اووتلي تردي پوري چه په دوئ کي کومه ډیره ارزل او بیکاره وه هغه هم اووتله په اولني صورت کي ترقي من الادني الي الاعلي ده او په دویم صورت کي تنزل من الاعلي الي الادني دي، غرض دا چه کله دواړه شرطونه په یوځاي موجود شي نو حتي کلمه به په فعل باندي داخلیدو په حال کي دغایت دپاره وي.

"فان لم يستقم" ماتن ددي ځاي نه دحتي مجازي معني بیانوي او هغه داده چه حتي په بعضي وختونو کي دمال کي په معني راځي حاصل دکلام دا چه دحتي دغایت په معني کي دکیدو دپاره په

ذکر شوو دوه شرطونو کي یو شرط هم موجود نه وي نو په دي صورت کي به حتي کلمه مجازا به معني دلام کي دمجازات دپاره وي یعني که دغایت دوه شرطونه موجود نه وي یا یکي یو شرط موجود نه وي نو په داسي صورت کي به حتي کلمه مجازا دلام کي په معني دسببیت دپاره وي یعني دحتي ماقبل یعني دکلام اوله حصه به سبب وي او دحتي مابعد یعني دویمه حصه به مسبب وي

"للمناسبة" الخ، دغایت او سببیت مینځ کي مناسبت دادی چه سبب دجزء او مسبب دموجود کیدو منتهي کیږي لکه چه مغیا دغایت په معني کي نه درست کیدو په صورت کي حتي کلمه مجازا دمجازات او سببیت دپاره مستعار اخستلي شي

"فان تعذر" الخ. ددي ځاي نه ماتن دحتي کلمي یوه بله مجازي معني بیانول شروع کوي او هغه مجازي معني داده چه په بعضي وختونو کي حتي کلمه مجازا دعطف محضه دپاره راځي او ددي حقیقي معني چه غایت دي دا به بالکل ملحوظ نه وي پس په دي صورت کي حتي کلمه به د ف یا ثم په معني وي

"وهذه استعارة" الخ، شارح وائي چه حتي کلمه دعطف محضه دپاره مستعار کیدل یوه داسي استعاره ده کومه چه فقهاؤ ایجاد کړي دي او دعربو په کلام کي دداسي استعاري هیڅ قسم مثال موجود نه دي لیکن یاد ساتئ چه حتي کلمه دعطف محضه دپاره مستعار اخستل دامام محمد نه منقول دي او دلغت عرب په سلسله کي دامام محمد قول سند وي لهذا په دي استعاره کي هم دامام محمد قول سند دي او په دي به احکام متفرع کول درست وي

****

ثُمَّ ذَكَرَ امثلةَ كل مِنَ الثَّلَاثَةِ مِنَ الفقه فَقَالَ وعَلَى هٰذَا مسائل الزيادات اَيْ عَلَى هٰذِهِ القواعِدِ الثَّلَاثَةِ الْاَمْثِلَةُ الْمَذْكُوْرَةُ فِي الزِّيَادَاتِ كَانَ لم اضربك حَتّٰى تَصِيْحَ فَعَبْدِيْ حُرٌّ هٰذَا مِثَالٌ لِلْغَايَةِ الَّتِيْ بِمَعْنٰى اِلٰى فَاِنَّ ضرب الْمُخَاطَب امر يَصْلُحُ اَن يَّكُوْنَ اَمْرًا متعديًا اِلَى الصياح والصياح يَصْلُحُ انتهاءً له لهيجان الرحمة او لِحُدُوْثِ الخوف من احد فَاِنَّ ترك الضرب قَبْلَ الصياح او لم يضرب اَصْلًا يَحْنَثُ .

ترجمه بیا مصنف په دري واړو قاعدو کي د هري یوي قاعدي فقهي مثال ورکړی دی او همددي مطابق مسائل دزیادات دي یعني ددي دري واړو قاعدو مطابق مثالونه هغه دي کوم چي په زیادات کي مذکور دي که نه ما تردي حده پوري اووهلي چي ته چغي اووهي نو زما غلام دي ازاد وي . داد هغه غایت مثال دي کوم چي د الي په معني وي . ځکه چي مخاطب وهل داسي کار دي کوم چي دچغو هلو پوري د ممتد کیدو صلاحیت لري او چغي وهل ددي صلاحیت لري چي داد ضرب دپاره منتهي وګرځي درحمت دجوش وهلو په وجه یاد کوم خوف په وجه که حالف

وهل مخکي بند کړي يا بلکل وهل ونکړي نو نه حانث کيږي

تشريح "ثم ذكر " الخ ، ماتن په ماقبل کي د حتي دري معاني بيان کړی وو يوه معني حتي دغايت دپاره کيدل وو. يعني د الي په معني کيدل، دويم حتي په معني د لام کيدل. يعني دمجازات او سببيت دپاره کيدل. دريم حتي د عطف محضه دپاره کيدل. اوس دلته ماتن د حتي ددري واړو معناګانو داستعمال دپاره مثالونه ورکوي . چنانچه دمصنف قول " دهم هغه قواعد ثلاثه مطابق هغه مسائل دي کوم چي په زيادات کي مذکور دي

"كأن لم اضربك" الخ ، دلته ماتن د حتي د غايت په معني د کيدو مثال ورکوي حاصل يي دادی که يو کس چالره مخاطب کړو او وئي وئيل " ان لم اضربك حتي تصيح فعبدي حر" يعني تر چغو وهلو پوري به دي ضرور وهم ، داد غايت د الي په معني مثال دی ځکه چي په دي مثال کي د غايت دواړه علامات چونکه موجود دي او هغه داسي چي اول كلام يعني دمخاطب وهل داسي فعل دي کوم چي چغو وهلو پوري ممتد کيدي شي چي حالف مخاطب لره د چغو وهلو پوري مسلسل اووهي ، او چغي وهل ددي خبري صلاحيت لري چي ددي په وجه وهل ختم شي يا خو پدي وجه چي د چغو وهلو په وجه دضارب زړه نرم شي او دمضروب وهل بند کړي او يا د کومي ويري په وجه وهل بند کړي بهرحال کله چي د غايت دواړه علامات موجود دي نو دلته حتي دَ الي په معني کي د غايت دپاره وي. او پدي مثال کي به ضرب مغيا وي او صياح به غايت وي لهذا د حانث کيدو نه دبچ کيدو دپاره به دا ضروري وي چي د چغو وهلو پوري وهل جاري وساتي اوکه دچغو وهلو نه مخکي وهل بند کړي او يا يي بلکل ونه وهلو نو پدي دواړو صورتونو کي به حانث وي او غلام به يي ازاد وي ځکه چي دچغو وهلو حالف د مخاطب دوهل شرط مقرر کړی وو.

****

وَاِنْ لَمْ اٰتِكَ حَتّٰي تَغَدِّيَنِيْ فَعَبْدِيْ حُرٌّ هٰذَا مِثَالٌ للمجازات لِاَنَّ الاتيان وَاِنْ صَلُحَ للامتداد بحدوث الامثال لٰكِنَّ التغدية لا تصلح انتهاءً له لِاَنَّهَا احسان بِهٖ وَهُوَ داعٍ لزيادة الاتيان لا تنهى فَلَمْ يَصْلِحُ حمله عَلَى الْغَايَة فتَكُوْن بِمَعْنٰى لام كي اَيْ اِنْ لَمْ اٰتِكَ لكي تَغَدِّيَنِيْ فَاِنَّ اتاه لم يُغَدِّهٖ لم يَحْنَثْ لِاَنَّهٗ اتاه للتغدية والتغدية فعل الْمُخَاطَب لا اِخْتِيَار فِيْهِ للتكلم .

ترجمه..... کچري زه تاته رانغلم تردي چي ته په ما سحر خوراك وکړي نو زما غلام دي ازاد وي، داد مجازات مثال دی ځکه چي راتلل اګرچي دمثالونو دحدوث په وجه دامتداد صلاحيت لري ليکن تغدية (خوراك ورکول) ددي خبري صلاحيت نه لري چي دادی د راتګ دپاره منتهي شي، ځکه چي تغديه يو احسان دي چي دراتلو د زيادت داعي او باعث دی، نو دابه منتهي نه وي. لهذا حتي به په غايت باندي محمول کول هم صحيح نه وي بلکه هغه به دلام په معني شي. يعني

که زه تاته رانشم چي ته په ما دسحر خوراك وكړي نو كچري متكلم دمخاطب خواته راغی او متكلم په مخاطب خوراك ونكړو نو متكلم به حانث وي ځكه چي متكلم مخاطب ته د تغديه دپاره راغي او تغديه دمخاطب فعل دی متكلم لره په دي كي كوم اختيار نشته.

تشريح..... ماتن وائي كه چا يوكس مخاطب كړو او داسي يي ورته ووئيل "ان لم اتك حتي تغديني فعبدي حر" يعني كه زه تاته رانشم چي ته په ما دسحر خوراك وكړي نو زما غلام دي ازاد وي ، داد مجازات او سببيت مثال دی يعني راتلل سبب دي او تغديه مسبب دي ځكه چي راتلل دامثالو دحدوث دوجي نه اگرچي دامتداد صلاحيت لري خو تغديه ددي خبري صلاحيت نه لري چي دادی دراتلو دپاره منتهي شي، ځكه چي خوراك وركول يو احسان دي او احسان د راتگ داعي دي او ددي دپاره باعث دی، بهرحال هركله چي احسان يعني تغديه د اتيان دزيادت باعث دی نو تغديه به داتيان دپاره منتهي نه وي، يعني تغديه به داتيان سره منع كيدونكي نه وي. او هركله چي تغديه داتيان دپاره منهتهي نه ده نو دغايت په ذكر شوو دوه شرطونو كي دويم شرط معدوم شو، هركله چي داسي ده نو حتي كلمه د غايت په معني محمول كول صحيح نه شول. بلكه حتي به مجازا د لام كي په معني دمجازات دپاره وي. او مطلب دكلام به داشي كچري زه تاته رانشم چي ته په ما دسحر خوراك وكړي نو زما غلام دي ازاد وي، يعني دتغديه دپاره به تاته ضرورت راځم ، نو حالف دغلام د ازاديدو دپاره تغديه ته نه راتلل شرط مقرركړو نو كچري حالف دمخاطب خواته رانغلو نو دشرط دوجود په وجه به حانث شي، او غلام به يي ازاد شي. اوكه حالف مخاطب ته راغلو ليكن مخاطب ورباندي خوراك ونكړو نو حانث به نه وي، اوغلام به يي هم ازاد نه وي، ځكه چي حالف خو مخاطب ته دخوراك دپاره راغلي وو ليكن تغديه دمخاطب فعل دي دمتكلم په دي كي څه اختيار نشته، نو ددي دپاره به داسي وئيلي شي چي دغلام د ازاديدو شرط يعني عدم اتيان للتغديه موجود نه دی، او هركله چي شرط موجود نه دي نو حالف به حانث نه وي، اونه به غلام ازاد وي •

****

((وَاِنْ لَمْ اٰتِكَ حَتّٰى اتغدّٰى عِنْدَكَ فعبدي حر)) هٰذَا مِثَالٌ لِلْعَطْفِ المحض لِعَدَمِ استقامة الْمَجَازَاتِ فَاِنَّ التغدية فِي هٰذَا الْمِثَال فعل الْمُتَكَلِّم كالاتيانِ والْاِنْسَانُ لا يجازي نفسهُ فِي الْعَادَةِ وَلِهٰذَا قِيْلَ اسلمت كي ادخل الجنة بِصِيْغَةِ الْمَجْهُوْل لا بِصِيْغَةِ الْمَعْلُوْمِ فتعين ان تجعل مستعارة لِلْعَطْفِ فَكَاَنَّهُ قِيْلَ ان لم اتك فَلَمْ اتغد عِنْدَكَ فَعَبْدِيْ حُرٌّ فَاِنْ لَمْ يات او اتاه وَلَمْ يتغد او تغدى مُتَرَاخِيًا عَنِ الاتيان يَحْنَثُ لِاَنَّ الاقرب فِي هٰذِهِ الْاِسْتِعَارَة حرف الْفَاءِ فَاِذَا جعلت بِمَعْنَى الْفَاءِ لا يَسْتَقِيْمُ التَّرَاخِيْ وَقِيْلَ كَوْنِهَا بِمَعْنَى الْوَاوِ انسب لِاَنَّ المجوز للاِسْتِعَارَة الْاِتِّصَال وَهُوَ فِي الْوَاوِ اَكْثَر •

ولکنهم تکلموا في انه لا بد ان یکون قوله اتغدي باسقاط الالف لیکون مجزوما معطوفا علی اتك وقیل لا بأس به لان ما قلنا بیان حاصل المعنی لا بیان تقدیر الاعراب وما یتوهم انه معطوف علی النفي دون المنفي فساقط لا عبرة به فتأمل.

ترجمه او "ان لم اتك حتی اتغدي عندك فعبدي حر". داد عطف محضه مثال دي. ځکه چه دا دسببیت دپاره درست نه دي ځکه چه په دي مثال کي تغدیه دمتکلم فعل وي لکه د اتیان پشان . او انسان عادة خپل ځان ته پخپله جزاء نه ورکوي همدا وجه ده چه "اسلمت کي ادخل الجنة" په مجهول صیغي سره وئیلي شوي دي نه چه په معلومي صیغي سره پس دا متعینه شوه چه حتی کلمه دعطف دپاره مستعار اخستلي شوي ده ګویا کي داسي وئیلي شوي دي " ان لم اتك فلم اتغدي عندك فعبدي حر" پس که متکلم مخاطب ته ورنشي او یا خو ورشي مګر خوراك وربانديٍ اونکړي او یا ورته ورشي او دورتلو نه پس دتاخیر سره خوراك اوکړي نو حانث به وي ځکه چه په دي استعاره کي حرف فاء اقرب ده پس هر کله چه حتی دحرف فاء په معني اوګرځولي شوه نو تراخي به درسته نه وي. او وئیلي شوي دي چه دحتی د واو په معني کیدل زیات مناسب دي ځکه چه استعاري لره جائز کونکي څیز اتصال دي او هغه په واو کي زیات دي لیکن علماء په دي باره کي کلام کوي چه دا ضروري ده چه دده قول "اتغدي" دالف په غورځولو سره وي، په اتك معطوف کیدو سره مجرور او وئیلي شوي دي چه په دي کي هیڅ حرج نشته دا ځکه مونږ چه څه وئیلي دي هغه دمعني دحاصل بیان دي نه چه تقدیر داعراب او دا چه وئیلي کیږي چه اتغدي په نفي معطوف ده نه چه په منفي دا یوه غورځیدلي خبره ده دي لره هیڅ اعتبار نشته ښه سوچ اوکړئ

تشریح... "وان لم اتك حتی اتغدي عندك فعبدي حر" دا دحتی دعطف محضه دپاره داستعمالیدو مثال دي حاصل یي دادی کچري چا اووئیل "وان لم اتك حتی اتغدي عندك فعبدي حر"په دي مثال کي حتی کلمه دعطف محضه دپاره ده یعني حتی نه دغایت دپاره دي او نه دلام کي په معني دمجازات دپاره دي دغایت دپاره خو ځکه نه دي چه تغدیه اتیان لره ختمونکي نه دي بلکه داتیان دزیادت باعث دي کما مر. او دمجازات دپاره ځکه نه دي چه په دي مثال کي تغدیه هم دمتکلم فعل دي او اتیان هم دمتکلم فعل دي او یو انسان پخپله خپل ځان ته جزاء نشي ورکولي. بهر حال حتی لره په مجازات محمول کولو په صورت کي دیو انسان خپل ځان ته جزاء ورکول لازمیږي او حال دادی چه دا درست کار نه دي، الغرض هر کله چه حتی نه دغایت دپاره دي او نه

دمجازات دپاره دي نو دا به دعطف محضه دپاره وي ګويا کي حالف داسي ونيلي دي "ان لم اتك فلم اتغدي عندك فعبدي حر" يعني که زه تاته درنه رغلم او بيا مي ستا سره خوراك اونکړو نو زما غلام دي ازاد وي مطلب دادی چه زه به ضرور درخم او فورا به تغدي کوم پس دغلام ازاديدو شرط عدم اتيان او په دي پسي متصل تغدي کونکي يعني دمتکلم نه راتلل او دهغه فورا تغدي نه کول دحريت شرط دي چنانچه که متکلم مخاطب ته ورغلو او دورتګ نه پس يي متصلا تغدي هم اوکړه نو دده قسم به پوره شي او غلام به يي ازاد نه وي او که متکلم ورنغلو نو بيا خوښيك دا او ي خو ورغلو مګر تغدي يي اونکړه يا متکلم ورغلو او دتاخير سره يي تغدي اوکړه نو په دي تمامو صورتونو کي نه حانث کيږي او غلام به يي ازاديږي

"لان الاقرب" الخ، شارح وائي متکلم که مخاطب ته ورغلو او بيا يي په تاخير سره تغدي اوکړه نو په دي صورت کي متکلم ځکه حانث کيږي چه په دي استعاره کي اقرب حرف فاء دي او دفاء په استعاره کي اقرب کيدل ځکه دي چه حتي دغايت دپاره راځي او فاء دتعقيب دپاره راځي او دتعقيب معني دغايت دمعني نه قريب تر وي او دا ځکه لکه څرنګه چه غايت فورا دمغيا نه پس راځي دارنګي دفاء مابعد هم دماقبل نه فورا پس متحقق کيږي بهر حال حتي دفاء په معني اختستل زيات قريب دي هر کله چه دلته حتي دفاء په معني واخستلي شوه نوتراخي به درست نه وي بلکه دراتلو نه فورا پس تغدي کول به ضروري وي او دا ځکه که دراتلو نه فورا پس تغدي اونه شي اوتاخير اوشي نو دشرط په موجود کيدو په وجه متکلم حانث کيږي او غلام يي ازاديږي

"وقيل کونها" الخ، بعضي علماء وائي چه په دي مقام کي حتي دفاء په معني اخستل زيات مناسب دي ځکه چه استعاري لره جائز کونکي څيز اتصال دي او اتصال د واو په صورت کي زيات دي په دي صورت کي عدم اتيان او عدم تغدي دحريت دپاره شرط دي چنانچه متکلم که مخاطب ته ورنشي يا ورشي مګر تغدي دتاخير سره اوکړي نو شرط اوموندلي شو لهذا غلام به يي ازاد شي او که ورشي او تغدي دتاخير سره اوکړي نو په دي صورت کي شرط اونه موندلي شو ځکه چه دواړه فعلونه دکومو عدم چه شرط ګرځولي شوي وو موجود دي لهذا په دي صورت کي به متکلم حانث نه وي او نه به غلام ازاد وي

"ولکنهم يتکلموا" الخ، شارح وائي دبعضي علماؤ قول دي چه د اتغدي دالف غورځولو په حال کي ليکل او لوستل ضروري دي ترڅو چه اتغدي په منفي يعني اتك باندي معطوف کيدو سره مجزوم شي او دبعضي قول دي چه په اتك باندي دمعطوف کيدو باوجود دالف سره لوستل او ليکلو کي څه حرج نشته او دا ځکه داستعاري باره کي چه مونږ څه ونيلي دي هغه په اصل کي حاصل دمعني دي داعراب دتقدير او تعين بيان نه دي وجه ددي داده چه فقهاؤ وجوهو داعراب ته توجه نه ده کړي او نه ورته توجه کوي دهغوی نظر خو صرف دکلام مقصد طرف ته وي ...

داعراب په اعتبار عبارت غلط ولې نه وي، مثلا که يو کس چاته "زنيت" اووائي نو په هغه باندي به حد دقذف واجب وي او حال دادی چه قاذف خو سړي ته خطاب کړي دي او صيغه يې دمؤنث استعمال کړي ده

"ومما يتوهم" الخ، دبعضي علماؤ خيال دي چه اتغدي په منفي يعني اتك باندي معطوف نه ده بلکه په نفي يعني لم اتك باندي معطوف ده نو شارح وائي چه ددوئ دا خيال ساقط او غير معتبر دي ځکه چه په دي صورت کي به مطلب دا وي کچري زه تاته درنشم او تاسره تغدي اونکړم نو زما غلام دي ازاد وي يعني داتيان دمعدوم کيدو په صورت کي او تاسره دتغدي دموجودګئ په صورت کي غلام ازاديږي حالانکه دا معني بالکل فاسد ده ځکه چه بغير دراتلو دمخاطب سره تغدي کول څرنګه ممکن کيدي شي

****

بيان د حروف جاره _ او باء دپاره دالصاق راځي

وَمِنْهَا حُرُوْفُ الجَرِّ وَهُوَ معطوفٌ عَلَى مضمونِ الْكَلَامِ السَّابِقِ كَأَنَّهُ قَالَ اَوَّلًا مِنْهَا حُرُوْفُ العطف ثُمَّ بَعْدَ الْفَرَاغِ عنها عَطُفَ هٰذَا عَلَيْهِ فَالْبَاءُ لِلْاِلْصَاقِ فَمَا دَخَلَ عَلَيْهِ الْبَاءِ هُوَ الملصق بِهِ هٰذَا هُوَ اصلها فِي اللُّغَةِ والبَوَاقِيُ مجازٌ فِيْهَا وتصحبُ الاثمان حَتّٰى لَوْ قَالَ اشتريت منك هٰذَا العبد بِكُرٍ من حنطةٍ جيدةٍ يَكُوْنُ الكر ثمنا فَيَصِحُّ الْاِسْتِبْدَال بِهٖ لِاَنَّهُ لَمَّا كَانَ مدخول الْبَاءِ هُوَ الثَّمَن كَانَ العبد مَبِيعًا وكر الحنطة بكر الشعير قَبْلَ الْقَبْضِ ولو كَانَ مَبِيعًا لَمْ يَجُزْ ذٰلِكَ بِخِلَافِ ما اِذَا اضاف العقد اِلَى الكر بِاَنْ قَالَ اشتريت منك كرا من حنطة بِهٰذَا العبد حَيْثُ يَكُوْنُ هٰذَا العقد عقد السّلع اِذِ الْعقد مشار اِلَيْهِ مَوْجُوْدٌ فيسلمه فِي الْمَجْلِسِ والكر غَيْرَ مُعَيّنٍ فَيَكُوْنُ مَبِيعًا غَيْرَ مُعَيّنٍ فَلَا بُدَّ فِيْهِ ان تُوْجَدُ شَرَائِط السلع حَتّٰى يَصِحَّ فَلَا يَجُوْزُ استبداله اِذْ لَا يَجُوْزُ الْاِسْتِبْدَال اِلَّا فِي المسلع فيه.

ترجمه:..... اود حروف معاني دقبيلي نه حروف جاره دي دا کلام دسابقه کلام په مضمون عطف دي ګويا کي مصنف اولا داسي وئيلي دي دحروف معاني دقبيلي نه حروف عطف دي بيا چه ددينه فارغ شو نو حروف جر يي په حروف عطف معطوف کړل، پس باء دالصاق دپاره ده يعني په کوم چه باء داخليږي هغه ملصق به وي په لغوي اعتبار سره الصاق وي او دا دباء اصل دي اوباقي تمام معاني ددي مجازي دي او باء حرف په "اثمان" داخليږي تردي پوري که چا اووئيل "اشتريت منك هذا العبد بكر من حنطة جيدة" نو کر به ثمن وي او په دي به يي استبدال درست وي او داځکه هر کله چه دباء مدخول ثمن دي نو غلام به مبيعه او کرب به ثمن وي لهذا بيع به

جائز شي او دغنمو يو کر دوربشو ديو کر په بدل کي قبضه کول به درست شي. خکه چه دقبضي کولو نه مخکي په ثمن کي استبدال جائز دي او کچري مبيعه وي نو دا استبدال به جائز نه وي ددي په خلاف چه کله متکلم عقد لره کر ته منسوب کړي په داسي شان سره چه اووائي "اشتريت منك کرا من حنطة بهذا العبد" نو دا عقد به عقد دسلم وي خکه چه غلام مشر اليه موجود دي او مشتري به غلام لره په همدي مجلس کي بائع ته حواله کوي او کر غير معين دي لهذا دغنمو کر به مبيعه غير معين اوګرځي او په دي کي به دسلم دتمامو شرطونو موندل ضروري شي تردي چه سلم درست شي او دکر استبدال به ناجائز وي خکه چه په مسلم فيه کي استبدال جائز نه دي

تشريح..... "وفيها حروف الجر" الخ، تردي مقام پوري دغير عامله حروف معاني يعني دحروف عطف بيان وو اوس ددي ځاي نه دحروف معاني عامله يعني حروف جر بيان شروع کوي شارح وائي چه دمتن دا عبارت "منها حروف الجر" دسابقه کلام په مضمون معطوف دي ګويا کي داسي يي وئيلي وو "منها حروف العطف" ددينه دفارغيدو نه پس يي په دي باندي دعطف په حال کي منها حروف الجر اوونيل

"فالباء للالصاق" الخ، مصنف وائي چه په حروف جر کي يوحرف باء دي او باء دالصاق دپاره راځي الصاق ديته وائي چه يو شي په بل شي پوري پيوست او متصل وي برابره خبره ده چه الصاق حقيقة وي او که مجازا وي لکه مررت بزيد بهر حال باء کلمه چه په کوم څيز داخل شي هغه ملصق به وي او اخر طرف ملصق وي

"هذا هو اصلها" الخ، شارح وائي چه الصاق دباء کلمي حقيقي اويوي معني دي او ددينه علاوه چه دباء څومره معاني دي ټول مجازي دي

"وتصحب الاثمان" الخ، باء کلمه په ثمن داخليږي او کومه باء چه په ثمن داخليږي هغه دمقابلي دپاره وي البته دمقابلي سره دالصاق معني هم متحقق کيږي او په همدي وجه وئيلي شوي دي چه مقابله هم الصاق ته راجع ده چنانچه که چا اووئيل "اشتريت منك هذا العبد بکر من حنطة جيدة". نو دغنمو يو کر به ثمن وي او غلام به مبيعه وي خکه چه په دي مثال کي کر دباء مدخول دي او دباء مدخول ثمن دي دغنمو يو کر به ثمن وي او هر کله چه دغنمو يوکر ثمن وي دطرف اخر يعني غلام به مبيعه وي او دا بيع به حالي وي يعني بيع سلم به نه وي او مشتري که د يو کرغنمو دقبضي کولو نه مخکي ديو کر غنمو په بدل کي يو کر وربشي واخلي نودا تبادله به درسته وي خکه چه په دي مثال کي يو کر غنم ثمن دي او په ثمن دقبضي کولو نه مخکي ددي تبادله جائز ده مګر که يو کر غنم مبيعه وي نو دقبضي نه مخکي به ددي تبادله جائز نه وي خکه چه په مبيعي دقبضي کولو نه بغير ددي بدلول جائز نه وي

"بخلاف ما اذا اضاف" الخ، او که دغنمو کر ته دمنسوب کولو په حال کي داسي اووائي "اشتريت منك كر من حنطة بهذا العبد" نو دا عقد به عقد دسلم وي ځکه چه راس المال يعني غلام چونکه مشار اليه دي او موجود دي او دراس المال په مجلس کي سپارل هم ضروري دي نو په دي وجه به رب السلم (مشتري) دي غلام لره په همدي مجلس کي مسلم اليه (بائع) ته حواله کوي او کر غير معين دي لهذا مبيع به غير معين وي او دغير معين کيدو په وجه به دا دمسلم اليه په ذمه دين وي بهر حال هر کله چه په دي عقد کي راس المال او مسلم فيه دواړه موجود دي نو دا عقد به عقد دسلم وي او ددي دصحيح کيدلو دپاره به په کتب فقه کي دسلم دصحت تمامو شرائطو موندل ضروري دي او دغنمو يو کر چونکه مسلم فيه دي او دقبضي کولو نه بغير ددي تبادله جائز نه ده په داسي صورت کي چه ديو کر غنمو تبادله به جائز نه وي

فائده مؤجل لره په معجل په يو څو شرائطو خرڅولو ته بيع سلم وائي په عقد دسلم کي مبيعي ته مسلم فيه وائي او ثمن ته راس المال وائي او بائع ته مسلم اليه وائي او مشتري (خريدار) ته رب السلم ونيلي شي

****

فَلَوْ قَالَ لَوْ اَخْبَرْتَنِيْ بِقُدُوْمِ فُلَانٍ فعَبْدِيْ حُرٌّ يَقَعُ عَلَى الْحَقِّ اَيْ عَلَى الْخَبَرِ فِي الْوَاقِعِ فِيْ نَفْسِ الْاَمْرِ وَذٰلِكَ لِاَنَّ الْبَاءَ لَمَّا كَانَتْ لِلْاِلْصَاقِ كَانَ الْمَعْنٰى ان اَخْبَرْتَنِيْ خَبَرًا مصلقا بِقُدُوْمِ فُلَانٍ وَلَا يَكُوْنُ مُلْصَقًا بِالْقُدُوْمِ اِلَّا اِذَا وَقَعَ قُدُوْمُ فُلَانٍ فَاِنْ اخبر بِالْقُدُوْمِ خَبَرًا صَادِقًا يَحْنِثُ الْمُتَكَلِّمِ وَاِلَّا لَا خِلَافَ ما اِذَا قَالَ ان اَخْبَرْتَنِيْ ان فُلَانًا قَدِمَ فَاِنَّهُ يَقَعُ عَلَى الصِّدْقِ والكِذْبِ مَعًا لِاَنَّ مُقْتَضَى الْخَبَرِ هُوَ الْاِطْلَاقُ وَلَا مُقْتَضَى لِلْعُدُوْلِ عَنْهُ وَلَا يُقَالُ ان تعدية الْاِخْبَار لَا يَكُوْنُ اِلَّا بِالْبَاءِ فَيَكُوْنُ التَقْدِيْر ان اَخْبَرْتَنِيْ بِاَنْ فُلَانًا قَدِمَ فَكَانَ كَالْاَوَّلِ لِاَنَّا نَقُوْلُ تَقْدِيْر الْبَاءِ لا يَكْفِيْ اِلَّا لِسَلَاسَةِ الْمَعْنٰى دُوْنَ تَاثِيراتِهِ الْاُخَرِ.

ترجمه..... پس کچري چاووئيل که تا ماته دفلاني د راتلو خبر راکړوپس کچري چا اووئيل کچري تا ماته دفلاني دراتلو خبر راکړو نو زما غلام دي ازاد وي داقسم به په حق باندي واقع کيږي يعني په داسي خبر باندي کوم چه په خارج کي هم واقع وي او دا ځکه چه کله باء دالصاق دپاره راځي نو معني به دا وي کچري تا ماته خبرو راکړو کوم چه دفلاني په راتلو پوري ملصق وي نوزما غلام دي ازاد وي او خبر په قدوم پوري ملصق نه وي مګر کله چه دفلاني قدوم په خارج کي هم واقع وي پس کچري مخاطب دفلاني دقدوم رښتياخبرورکړو نو متکلم به حانث وي او که داسي نه وي نو حانث به نه وي ، ددي په خلاف کچري چا دا اووئيل کچري تا ماته ددي خبري خبر

اکړو چه فلاني راغي ځکه چه دا په صدق او کذب دواړو واقع کیږي ځکه چه دخبر مقتضي
ایقاع دي او ددینه دعدول هیڅ یو شي مقتضي نه دي خو څوک دي دا اعتراض اونکړي چه
داخبار بعد به دباء نه بغیر نشي کیدي پس تقدیر دعبارت به داسي وي "ان اخبرتني بان فلان
قدم" نو دا کلام به هم دمخکي پشان وي ځکه چه مونږ په جواب کي وایو دباء مقدر منل صرف
دمعني دسلامتیا او روانۍ دپاره کافي ده دنورو تاثیراتو دپاره نه ده

تشریح "فلو قال" الخ ددي ځاي نه ماتن دالصاق په معني یوه مسئله تفریع کوي او هغه
مسئله داده کچري څوک چالره مخاطب کړي او ورته اووائي "ان اخبرتني بقدوم فلان فعبدي
حر" نو دا قسم به په رښتوني خبر واقع کیږي یعني که دفلاني دراتلو رښتوني خبر ورکړي نو غلام
به ازاد وي او که د دروغو خبر ورکړي نو غلام به ازاد نه وي او دا ځکه کومه باء چه په قدوم
داخلیږي هغه دالصاق دپاره ده او دالصاق په صورت کي به معني دا وي کچري تا ماته داسي
خبري راکړو کوم چه دفلاني دقدوم سره ملصق وي نو زما غلام دي ازاد وي او دفلاني دراتلو خبر
هغه وخت کي ملصق کیدي شي کله چه دفلاني قدوم په خارج کي واقع هم وي لهذا که مخاطب
دفلاني دقدوم رښتوني او واقعي خبرورکړي نو متکلم به پخپل قسم کي حانث وي او غلام به یي
ازاد وي او که دروغ او دواقع خلاف خبر ورکړي نو په دي صورت کي چونکه خبر دقدوم په فلان
پوري ملصق نه دي نو په وجه دشرط دنه موندلو به متکلم حانث نه وي او غلام به یي ازاد نه وي

"بخلاف ماء اذا قال" الخ، مګر که متکلم "ان اخبرتني ان فلاناً قدم فعبدي حر" اووائي نو په
دي صورت کي دا خبر درښتیا او دروغ کیدو دواړو احتمال لري یعني ممکن ده چه مخاطب
دفلاني دراتلو رښتیا خبر ورکړي او یادروغ خبر ورکړي په دواړو صورتونو کي به متکلم حانث
وي ځکه چه باء (کومه چه دالصاق دپاره ده) دنه موجود کیدو په وجه خبر مطلق دي کوم چه
دصدق او کذب دواړو تقاضا کوي ګویا کي حالف دغلام ازادئ لره دفلان دقدوم په سلسله کي
په مطلقا خبر ورکولو پوري معلق کړي دي او ددي اطلاق نه دعدول کولو هیڅ یو مقتضي او
سبب هم موجود نه دي لهذا دمخاطب ددروغو یا رښتوني مطلقا خبر ورکولو په صورت کي
متکلم نه حانث کیږي او نه یي غلام ازادیږي

"ولا یقال" الخ، ددي ځاي نه شارح یو اعتراض سره دجواب نه نقل کوي حاصل داعتراض دادی
چه اخبار بغیر دباء نه نه متعدي کیږي یعني اخبار که مفعول اول ته متعدي وي نو دا دباب افعال
په وجه متعدي کیږي او که مفعول ثاني ته متعدي وي نو صرف په باء به متعدي کیږي، پس دلته
هم چونکه اخبار مفعول ثاني یعني "ان فلاناً قدم" ته متعدي دي نو په دي وجه به دا په باء
متعدي وي او تقدیر دعبارت به داسي وي "اخبرتني بأن فلاناً قدم" او هر کله چه دلته هم په

قدوم فلان به تقديري داخل ده نو دا كلام او مخكني كلام به دواړه يو شان وي لهذا په دي دويم كلام كي به هم قسم په رښتيا خبر واقع وي او صرف په رښتيا خبر وركولو سره به متكلم حانث وي "لانا نقول" الخ، حاصل دجواب دادی چه اولاخو مونږ دا خبره نه منو چه اخبار مفعول ثاني ته صرف په باء متعدي كيږي بلكه بلا واسطه هم متعدي كيږي او په باء سره هم متعدي كيږي پس ډيره ممكن ده چه په "ان اخبرتني ان فلانا قدم" كي اخبار خپل مفعول ثاني ته بغير دواسطي متعدي وي او هر كله چه په مذكوره مثال كي اخبار بلاواسطه متعدي وي نو په دي كلام كي به باء دپاره دالصاق نه وي او دا كلام به دسابقه كلام پشان نه وي. او كچري مونږ دا خبره اومنو چه اخبار مفعول ثاني ته صرف په باء متعدي كيږي نو په دي صورت كي به جواب دا وي چه دباء مقدر منل صرف دمعني دسلامتيا او روانئ دپاره شوي وي دنورو تاثيراتو مثلا په مطلق خبر پوري دمقيد كولو دپاره نه دي شوي او هر كله چه په تقدير دباء سره دخبر اطلاق په تقييد سره نه بدليږي نو په دي صورت كي به دا قسم په مطلق خبر نه واقع كيږي او په رښتوني يا دروغو مطلقا خبر وركولو سره به نه حانث كيږي او نه به يي غلام ازاديږي .

****

وَلَوْ قَالَ لو خَرَجْتِ مِنَ الدَّارِ اِلَّا بِاِذْنِيْ يَشْتَرِطُ تَكْرَارُ الْاِذْنِ لِكُلِّ خروجٍ لِاَنَّ مَعْنَاهُ اِنْ خَرَجْتِ مِنَ الدَّارِ فَأَنْتِ طَالِقٌ اِلَّا خُرُوْجًا مُلْصَقًا بِاِذْنِيْ هُوَ نَكِرَةٌ مَوْصُوْفَةٌ فِي الْاِثْبَاتِ فَتَعُمُّ بِعُمُوْمِ الصِّفَةِ فَيُحْرَمُ مَا سِوَاهُ فحيثما تَخْرُجُ بِلَا اِذْنِهِ تَكُوْنُ طَالِقًا ولعله فِيْمَا لَمْ تُوْجَدْ قَرِيْنَةُ يَمِيْنِ الْفَوْرِ او تَكُوْنُ رِعَايَةُ الْبَاءِ غالبة عَلَيْهَا بِخِلَافِ قَوْلِهٖ اِلَّا ان اذن لكِ اَنْ يَّقُوْلَ اِنْ خَرَجْتِ مِنَ الدَّارِ اِلَّا ان اذن لكِ فَأَنْتِ طَالِقٌ فَاِنَّهُ لا يَشْتَرِطُ تَكْرَارُ الْاِذْنِ فِيْهِ لِكُلِّ خُرُوْجٍ بَلْ اِذَا وُجِدَ الْاِذْنُ مَرَّةً يَكْفِيْ لِعَدَمِ الْحِنْثِ لِاَنَّ الْبَاءَ لَيْسَتْ بِمَوْجُوْدَةٍ فِيْهِ وَالْاِسْتِثْنَاءُ لَيْسَ بمستقيم لِاَنَّ الْاِذْنَ لا يُجَالِسُ الخروجَ فَيَكُوْنُ بِمَعْنَى الْغَايَةِ وَالْغَايَةُ يَكْفِيْ وُجُوْدُهَا مَرَّةً فَتَرْتَفِعُ حرمة الخروج بِوُجُوْدِ الْاِذْنِ مَرَّةً فيعترض عَلَيْهِ بان تَقْدِيْرَ الْغَايَةِ تكلف ، وَالْاَوْلٰى تَقْدِيْرُ الْبَاءِ فَيَكُوْنُ الْمَعْنٰى اِلَّا خُرُوْجًا بِاَنْ اذن لكِ فَيَكُوْنُ ماله ومال قَوْلُهُ اِلَّا بِاِذْنِيْ وَاحِدًا فَيَشْتَرِطُ تَكْرَارُ الْاِذْنِ لِكُلِّ خُرُوْجٍ او يُقَالُ اَنَّ الْمُضَارِعَ مَعَ اَنْ بِتَاوِيْلِ الْمَصْدَرِ وَالْمَصْدَرُ قَدْ يَقَعُ حِيْنَ اٰتِيْكَ خُفُوْقُ النَّجْمِ اَيْ وَقْتَ خُفُوْقِهٖ فَيَكُوْنُ الْمَعْنٰى لا تَخْرُجُ وَقْتًا اِلَّا وقت الْاِذْنِ فَيَجِبُ لِكُلِّ خُرُوْجٍ خُرُوجٌ فَاُجِيْبُ عَنِ الاوّل بِاَن تَقْدِيْرَ قَوْلُهُ اِلَّا خُرُوْجًا بِاَن اَذِنَ لَكِ كَلَامٌ مُخْتَلٌّ لا يُعرَفُ لَهُ وَجْهُ صِحَّةٍ وعَنِ الثَّانِيْ بِاَنَّهُ يَحْنَثُ حِيْنَئِذٍ اِنْ خَرَجْتِ مَرَّةً بِلَا اِذْنٍ وعَلَى التَّقْدِيْرِ الْاَوَّلِ لا يَحْنَثُ فَلَا يَحْنَثُ بِالشَّكِّ وَاَمَّا وُجُوْبُ الْاِذْنِ لِكُلِّ دخول فِيْ قَوْلِهٖ تَعَالٰى : يَا اَيُّهَا

الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ إِلَّا أَنْ يُؤْذَنَ لَكُمْ[1] فَمُسْتَفَادٌ مِنَ الْقَرِينَةِ الْعَقْلِيَّةِ وَاللَّفْظِيَّةِ وَهِيَ قَوْلِهِ تَعَالَى: إِنَّ ذٰلِكُمْ كَانَ يُؤْذِي النَّبِيَّ الْآيَةَ.

ترجمه پس کچري چاوونيل که ته د کور نه اووتلې مگر زما په اجازت نو دهر خروج دپاره به داذن تکرار شرط وي ځکه چه ددې معني داده چه که ته د کور نه اووتلې نو ته دې طلاقه يې مگر داسې وتل کوم چه زما په اجازت پورې ملصق وي او خروج په اثبات کې نکره موصوفه ده لهذا دصفت دعموم په وجه به عام وي او دا خروج باذنه پورې ملصق به غير حرام وي پس هر کله چه بغير دده داجازت نه اوځي نو په دې کې به طلاق واقع کيږي او ممکن ده چه دا خبره په هغه صورت کې وي کله چه ديمين فور قرينه موجود نه وي او يا په قرينه دباء رعايت غالب وي. ددې په خلاف که چا اووئيل مگر دا چه زه تاته اجازت درکړم يعنې داسې اوواني که ته د کور نه اووتلې مگر چه زه درته اجازت درکړم نو ته دې طلاقه يې ځکه چه په دې کې متکلم دهر خروج دپاره تکرار داذن شرط نه دې گرځولې بلکه هر کله چه اذن يو ځل اومونډلې شو نو دا به دنه حانث کيدو دپاره کافي وي، ځکه چه په دې کلام کې حرف باء موجود نه ده او استثناء درست نه ده ځکه چه د خروج داذن هم جنس نه ده لهذا اذا کلمه به دغايت په معنې وي او دغايت يو ځل مونډل کافي دي پس ديو ځل داذن مونډلو په وجه دخروج حرمت مرتفع کيږي په دې باندې دا اعتراض کيدې شي چه دغايت مقدر منل تکلف دې او اولې دحرف باء مقدر منل دي پس معنې به دا وي "الا خروجاً بأن اذن لك" پس دا کلام به دده دکلام "الا بأذن" مآل وي او دخروج دپاره به تکرار داذن شرط وي، په جواب کې به وئيلې شي چه مضارع د ان په وجه دمصدر په تاويل ده او مصدر کله حين او وخت واقع کيږي لکه چه وئيلې شي "اتيك خفوق" الخ، يعنې وقت خفوقة. پس معنې به داوي ته چه هر وخت اوځې مگر داذن په وخت کې لهذا دهر خروج دپاره به اذن شرط وي د اولني اعتراض جواب دادې چه دده دقول "الا خروجاً بأن اذن لك" تقدير يو وران کړې شوې کلام دي او ددې د درست کولو کوم صورت معلوم نه دي. او ددويم اعتراض جواب دادې متکلم به هغه وخت کې حانث کيږي کله چه ښځه يو ځل بغير داذن نه اوځي او په اولني تقدير به نه حانث کيږي لهذا دشك په وجه به حانث نه وي پاتې شو دباري تعالي قول "لاتدخلوا بيوت النبي الا ان اذن لکم" کې دهر دخول دپاره داذن واجب کيدلو دپاره عقلي او لفظي قريني دواړه موجود دي او ددواړو نه اذن مستفاد دي قرينه لفظيه خو دالله تعالي دا فرمان دي "ان ذلکم يؤذي النبي" الايه.

تشريح ... ولوقال، الخ، ددې ځاي نه ماتن دالصاق په مسئلې دويمه تفريعي مسئله پيش کوي

---

[1] الاحزاب ۵۳

او هغه داده که یو کس خپلې ښځې ته دخطاب کولو په حال کې اووائي "ان خرجت من الدار الا باذني فَأَنْتِ طَالِقٌ" پس ددې ښځې دپاره به په هر ځل وتلو کې دخاوند نه اجازت غوښتل ضروري دي ځکه چه په باذني کې حرف باء دالصاق دپاره ده لهذا ددې کلام مطلب به دا وي "ان خرجت من الدار فَأَنْتِ طَالِقٌ الا خروجا ملصقا باذني" پس چونکه دا خروج نکره تحت الاثبات واقع ده او په ملصقا باذني صفت عامه باندې موصوف ده او ضابطه داده چه په کلام کې نکره موصوفه په صفت عامه دصفت دعموم په وجه عامه وي لهذا هر هغه خروج به مستثنی وي کوم چه دخاوند په اجازت پورې ملصق وي او ددېنه علاوه به هر خروج حرام او موجب دطلاق وي چنانچه هغه ښځه که دخاوند داجازت نه بغیر اوځي په هغې به طلاق واقع کیږي او کله چه دده په اجازت اووځي نو طلاق به ورباندې نه واقع کیږي.

"ولعله فیما لم یجد" الخ، شارح وائي چه په مذکوره مثال کې دهر خروج دپاره اجازت اخستلو ضروري کیدل په هغه وخت کې دي کله چه دیمین فور قرینه موجود نه وي یا قرینه موجود وي لیکن دباء رعایت ورباندې غالب شوي وي لهذا که دیمین فور قرینه موجود نه وي او دباء رعایت هم په قرینه باندې غالب نه وي نو په دې صورت کې به دخروج دپاره اذن ضروري نه وي بلکه کلام به صرف په معین خروج محمول کولې شي.

"بخلاف قوله" الخ، لیکن که خاوند "ان خرجت من الدار الا ان اذن لك فَأَنْتِ طَالِقٌ" اووئیل نو په دې صورت کې به دهر خروج دپاره اجازت اخستل ضروري نه وي بلکه دحانث کیدو دپاره به یو ځل داذن موندل کافي وي یعني که ښځه یو ځل اجازت واخلي او دکور نه اوځي او بیا ددېنه پس بل وخت بغیر داجازت نه اوځي نو په دې به طلاق نه واقع کیږي ځکه چه په دې صورت کې باء دپاره دالصاق موجود نه ده دکوم په وجه چه دهر خروج دپاره د اذن ملصق کیدل لازمیږي او دالا په ذریعه استثناء هم درست نه ده ځکه چه اصل په مستثنی کې متصل وي یعني مستثنی دمستثنی منه هم جنس کیدل ضروري دي او دلته اذن چه مستثنی دي دمستثنی منه یعني دخروج هم جنس نه دي پس هر کله چه دلته مستثنی دمستثنی منه هم جنس نه ده نو د الااستثناء به هم درست نه وي بلکه دلته به الامجازا دالي په معنی دغایت دپاره وي او دقسم پوره کولو دپاره دغایت یو ځل موندل کافي دي لهذا دخروج دپاره به یو ځل اجازت اخستل ضروري وي پس هر کله چه یو ځل داجازت اخستلو نه پس دخروج حرمت مرتفع شي نو دوباره اجازت اخستل به دبل ځل دپاره ضروري نه وي لهذا دیو ځل اجازت اخستلو نه پس به دوباره بغیر اجازته دکور نه په وتلو طلاق نه واقع کیږي

"ویعترض علیه" الخ، دې مقام کې شارح یو اعتراض نقل کوي حاصل داعتراض دادې چه الالره

دغايت په معني اخستل يو تكلف دي ځكه چه الا دغايت په معني اخستل قليل الوقوع دي او بهتره دا وه چه دلته باء مقدر منلي شوي وي ځكه چه دان كلمي په موقعه دباء دحذف كول شائع دي اودباء دمقدر منلو په صورت كي به تقدير دعبارت داسي وي "الا خروجا بأن اذن لك" نو په دي صورت كي به ددي كلام او سابقه كلام انجام يو وي يعني په دواړو صورتونو كي به فروج دمستثني ملصق بالاذن وي او دهر خروج دپاره به اذن ضروري وي

"او يقال" الخ، دي عبارت كي شارح يو اعتراض نقل كوي او هغه دادى چه په "ان اذن " كي مضارع دان په وجه دمصدر په تاويل كي دي او مصدر كله كله دوخت په معني هم دلالت كوي لك " اتيك خفوف النجم" كي . په دي مثال كي خفوق مصدر دي چه دوخت په معني دلالت كوي دارنګي دلته اذن دان په وجه مصدر دي او دوخت په معني دلالت كوي او ددي كلام مطلب به دا وي "لاتخرج وقتا الا في وقت الخروج" پس په دي صورت كي به هم دهر خروج دپاره اجازت اخستل ضروري دي

"واجيب عن الاول" الخ، داولني اعتراض جواب دادى چه دباء مقدر منل درست نه دي ځكه چه په دي صورت كي به تقدير دعبارت دا وي "الا بأن اذن لك" دباء مدلول حرف وي او حال دادى چه دباء مدخول نه فعل وي او نه حرف بلكه دباء مدخول صرف اسم وي نو په دي وجه ددي نقصان نه دبچ كيدو دپاره به حرف باء مقدر منل درست نه وي

دويم جواب دادى چه باء مقدر منل خلاف اصل هم دي او الا كلمه مجازا دالي په معني دغايت دپاره ګرځول هم خلاف اصل دي يعني مقدر منل هم خلاف اصل دي او مجاز هم خلاف اصل دي ليكن مجاز دحذف په نسبت اهون دي پس هر كله چه مجاز دحذف په نسبت اهون دي نو الا كلمه دالي په معني دغايت دپاره اخستل به بهتر وي نه چه باء مقدر منل

"وعن الثاني" الخ، ددويم اعتراض جواب دادى هر كله چه مضارع "اذن" دان په وجه دمصدر په معني دلالت كوي نو په دي وخت كي به دوباره بغير داجازت نه دوتلو په صورت كي متكلم حانث وي او په ښځه به طلاق واقع كيږي ځكه چه په دي صورت كي دوباره بغير داجازت نه دوتلو په صورت كي متكلم نه حانث كيږي او نه په دي ښځه طلاق واقع كيږي ځكه چه په دي صورت كي صرف يو ځل اجازت اخستل ضروري دي. بهر حال الا ان اذن لك كلام كولو سره متكلم په يو صورت كي حانث كيږي او په يو صورت كي نه حانث كيږي لهذا په حانث كيدو كي شك پيدا شو او دشك په وجه چونكه حنث نه واقع كيږي نو په دي وجه به حانث نه وي پس هر كله چه ښځه په دويم ځل بغير داجازت نه په وتلو متكلم حانث نه شو نو معلومه شوه چه دلته مضارع دان په وجه دمصدر په تاويل كي په كيدو سره په وخت دلالت نه كوي بلكه الا دالي په معني دغايت دپاره دي

"واما وجوب الاذن" الخ، داعبارت دیو سوال مقدره جواب دي تقریر دسوال دادی هر کله چه په "ان خرجت من الدار الا ان اذن لك فأنتِ طَالِقٌ" کي دهر خروج دپاره اذن ضروري نه دي نو بیا دباري تعالي په فرمان "لاتدخلوا بیوت النبي الا ان اذن لکم" کي هم د هر دخول دپاره اذن اخستل ضروري کیدل پکار نه وو خکه چه دواړه کلامونه دالصاق دباء نه خالي دي حال دادی چه دبل چا کور ته دهر خل داخلیدو دپاره اجازت اخستل شرط دي نو شارح ددي دا جواب اوکړو چه کور دنبي ،یا دبل چا کور ته د داخلیدو دپاره داذن وجوب په قرینه عقلیه او قرینه لفظیه معلومیږي قرینه عقلیه خو داده چه هر یو عاقل سړي په دي خبره پوهیږي چه دبل چا کور ته بغیر داجازته داخلیدل یو بد کار دي او قرینه لفظیه په دي باندي دالله تعالي دا فرمان دي "ان اذن لکم کان ذلك یؤذي النبي" الخ، یعني بغیر داجازت نه دنبي کور ته داخلیدل نبي ته تکلیف رسوي غرض دا چه دواړه قریني په دي خبره دلالت کوي چه بغیرداجازت نه دچا کور ته داخلیدل درست کار نه دي بلکه دهر خل داخلیدو دپاره اجازت اخستل ضروري دي

****

وَفِي قَوْلِهِ اَنْتِ طَالِقٌ بِمَشِيَّةِ اللهِ تَعَالٰى بِمَعْنَى الشَّرْط فَيَكُوْنُ تَقْدِيْرُهُ اَنْتِ طَالِقٌ انشاء الله تَعَالٰى فَلَا يَقَعُ وَلَا يَزِيْدُ فِي هٰذَا ان الْبَاءِ بِمَعْنَى الشَّرْط لِاَنَّهُ لم یو یورد فِيْهِ اِسْتِعْمَال بَلْ مَعْنَاهُ ان الْبَاءِ لِلْاِلْصَاقِ عَلٰى اَصْلِهِ فَيَكُوْنُ الْمَعْنٰى اَنْتِ طَالِقٌ طَلَاقًا مُلْصَقًا بِمَشِيَّةِ اللهِ فَلَا يَكُوْنُ مُلْصَقًا بِهٰذَا اِلَّا ان يَّشَاءَ اللهُ وَهِيَ لا تعلم قط فَلَا يَقَعُ الطَّلَاق بِهِ ولٰكِنْ اعترض عَلَيْهِ بِاَنَّهُ لم لَا يَجُوْزُ اَنْ تَكُوْنَ الْبَاءُ للسببية فَيَكُوْنُ الْمَعْنٰى اَنْتِ طَالِقٌ بِسَبَبِ مَشِيَّةِ اللهِ تَعَالٰى فَيَقَعُ الطَّلَاق كَمَا فِي قَوْلِهِ بِعِلْمِ اللهِ وقدرته وامره وَحُكْمُهُ والْجَوَابُ ان الْاَصْل فِي الطَّلَاق الحظر فَيَنْبَغِيْ اَنْ لَا يَقَعُ اِمَّا وقوعه فِي عِلْمِ اللهِ تَعَالٰى وَنَحْوَهُ فَلِاَنَّهُ لم يَجِيْئُ بِمَعْنَى ان علمَ اللهِ فَلَا مساغ فِيْهِ اِلَّا بجعله بِمَعْنَى السَّبَبِيَّة ووقوع الطَّلَاق بِهِ فَتَاَمَّلْ.

ترجمه: او دده په قول " اَنْتِ طَالِقٌ بمشية الله"کي باء دشرط په معني ده پس ددي تقدیر به اَنت طالقٌ انشاء الله وي، پس طلاق به نه واقع کیږي، مصنف ددي نه دا معني نه مراد کوي چي باء دشرط په معني ده خکه چي په دي باره کي کوم استعمال ندے وارد شوی،بلکه ددي مطلب دادی چي باء دخپلي اصلي معني په لحاظ د الصاق دپاره راخي، پس معني به ئي دا وي اَنْتِ طَالِقٌ طلاقا ثلاثا ملصقا بمشية الله اود الله په مشیت پوري به نه ملصق کیږي، مگر که الله پاك اوغواړي. او مشیت به کله هم نه معلومیږي لهذا طلاق به هم نه واقع کیږي مگر په دي باندي دا

اعتراض دی چې د با دسبب دپاره کیدل ولي جائز نه دي او معني دي داشي أنت طالق بسبب مشية الله پس په دي صورت کي به طلاق واقع شي لکه چي په صورت دقول د الله ، سلم الله، بقدرة الله، بامر الله اوبه بحکم الله کي واقع کیږي. ددي جواب دادی چي په طلاق کي اصل ممانعت دی لهذا همدا مناسب دي چي طلاق دي واقع نشي. پاتي شو د علم الله وغیره په صورت کي طلاق واقع کیدل نو په دي وجه چي په دي صورتونو کي حرف باء د ان علم الله په معني کي نه ده راغلي لهذا دي کي کوم گنجائش نشته مګر دا چي داد سببیت په معني واخستل شي. او بیا دي سره طلاق واقع شي. ښه سوچ فکر وکړه

تشريح باء دالصاق په معني کي په کیدو باندي ماتن یوه بله مسئله تفریع کوي اوهغه داده که یوکس خپلي ښځي ته "اَنْتِ طَالِقٌ بمشية الله" اووائي نو باء د شرط په معنیَ وي او ددي کلام تقدیر دعبارت به داسي وي "اَنْتِ طَالِقٌ ان شاء الله" او په "اَنْتِ طَالِقٌ ان شاء الله" سره طلاق نه واقع کیږي، لهذا په دي کلام به هم طلاق نه واقع کیږي.

"ولا یرد" الخ، شارح وايي چي دمصنف مراد ددي کلام نه هرګز دا نه دي چي په دي کلام کي باء د شرط یعني د ان په معني ده څکه چي په دي باره کي هیڅ قسم استعمال وارد نه دی . بلکه دمصنف مراد دادی چي باء د خپلي حقیقي معني په لحاظ سره د الصاق دپاره ده او ددي کلام معني داده اَنْتِ طَالِقٌ طلاقاً ملصقاً بمشية الله. اود الله په مشیت پوري طلاق هغه وخت کي ملصق کیدي شي کله چي د الله مشیت موجود وي. اود الله مشیت معلومیدي نشي. لهذا په دي صورت کي به هم طلاق نشي واقع کیدی

"لکنه اعترض علیه" الخ، شارح وايي چي دلته یو اعتراض دی او هغه دادی هرکله چي باء دالصاق په معني داخستلو په ځاي دسببیت دپاره ولي نه ده اخستلی شوي؟ دا که د سببیت دپاره اخستلي شوي وي نو في الحال به طلاق واقع شوي وو. لکه چي د اَنْتِ طَالِقٌ بعلم الله ، او، اَنْتِ طَالِقٌ بقدرة الله، او، اَنْتِ طَالِقٌ بامرالله، او ، اَنْتِ طَالِقٌ بحکم الله. وئیلو په وخت کي چي باء د سببیت دپاره ده..او طلاق واقع کیږي. ددي جواب دادی چي په طلاقو کي اصل ممانعت دی همدا کوشش کول پکار وي چي طلاق واقع نشي. نو څکه باء د الصاق دپاره وګرځولی شوه. اود سببیت دپاره ونه ګرځولي شوه، تردي چي طلاق واقع شوي نه وي. او دا څکه که باء د الصاق دپاره شي نو دا کلام به د ان علم الله په معني نه وی حالانکه د بعلم الله باء د ان علم الله په معني نه ده راغلي هرکله چي داسي ده نو بیا صرف دا یو صورت باقي پاتي دي چي باء د سببیت په معني واخستلی شي اوبه دي طلاق واقع شي

****

وَقَالَ الشَّافِعِيُّ اَلْبَاءُ فِي قَوْلِهِ تَعَالٰى وَامْسَحُوْا بِرُءُوْسِكُمْ لِلتَّبْعِيْضِ فَيَكُوْنُ الْمَعْنٰى وَامْسَحُوْا بَعْضَ رُءُوْسِكُمْ مُطْلَقٌ بَيْنَ اَنْ يَّكُوْنَ شعرا او ما فوقه حَتّٰى قريب الكل فعلى اَيِّ بعضٍ يمسح يَكُوْنُ اتيا بِالْمَاْمُوْرِ بِهٖ وَقَالَ مَالِكٌ انها صلة اَيْ زائدةٌ فَكَانَ الْمَعْنٰى وَامْسَحُوْا رُءُوْسَكُمْ وَالظَّاهِرُ مِنْهُ الكل فَيَكُوْنُ مسح كل الرءس فَرْضًا وَلَيْسَ كَذٰلِكَ اَيْ لَيْسَ التَّبْعِيْضُ والزِيَادَةُ لِاَنَّ التَّبْعِيْضَ مجازٌ فَلَا يُصَارُ اِلَيْهِ ولو كَانَ التَّبْعِيْضُ حَقِيْقَةً وَهُوَ موجب مِنْ لُزُوْمِ الْاِشْتِرَاكِ وَالتَّرَادُفِ وكِلَا هُمَا خِلَافُ الْاَصْلِ بَلْ هِيَ لِلْاِلْصَاقِ حَقِيْقَةً عَلٰى اصل وضعها وانما جَاءَ التَّبْعِيْضُ فِي مسح الرءس بِطَرِيْقٍ اٰخَر كَمَا قَالَ لكنها اِذَا دخلت فِي اٰلَةِ المسح كَانَ الفعل متاديا الى محله فَيَتَنَاوَلُ كله كَمَا اِذَا قِيْلَ مَسَحْتُ الحائط بِيَدِيْ فَالحائطُ مَحَل الفعلِ ومفعولٌ له يُرَادُ بِهٖ كله واليد اٰلَةٌ دَخَلَ عَلَيْهَا الْبَاءُ يُرَادُ بِهَا البعض اِذَا اَلْمُعْتَبَرُ فِي اْلاٰلَةِ قدر ما يَحْصُلُ بِهِ الْمَقْصُوْدُ وَاِذَا دخلت فِيْ مَحَلِ الْمَدْحِ المسح بقي الفعل مُتَعَدِيًا الى الالة كَمَا اِذَا قِيْلَ مَسَحْتُ بِالْحَائِطِ وَقِيْلَ وَامْسَحُوْا بِرُءُوْسِكُمْ فحِيْنَئِذٍ يَكُوْنُ المسح مُتَعَدِيًا اِلَى الالة فَكَاَنَّهُ قِيْلَ مَسَحْتُ اليد بِالْحَائِطِ فيشبه المَحَل بِالْوَسَائِلِ فِي اَخَذَ بعضه فَلَا يَقْتَضِيْ اِسْتِيْعَابَ الرَّءْسِ وَاِنَّمَا يَقْتَضِيْ الصاق الالة بالمَحَل فذٰلِكَ لا يستوجب الكل عادةً فَصَارَ المرادُ بِهٖ اكثرُ اليدِ فذٰلِكَ مِقْدَارُ ثَلَاثُ اصابع لِاَنَّ الاصابعَ اصلٌ فِي اليدِ والكفُ تَابِعٌ والثلاث اكثرها فاقيم مقام الكل فَصَارَ التَّبْعِيْضُ مُرَادًا بِهٰذَا الطريقِ لا كَمَا زَعَمَ الشَّافِعِيُّ من اَنَّ الْبَاءَ لِلتَّبْعِيْضِ هٰذَا اِحْدٰى رِوَايَتَيْ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَلَمْ يَتَعَرَّضْ لِرِوَايَةِ الْاُخْرٰى وَهِيَ اَنَّهُ مُجْمَلٌ فِي حَقِّ الْمِقْدَارِ لِاَنَّهُ لم يعلم ان الْمُرَادُ كُلُّ الرءس او بعضه فَيَكُوْنُ فعل النَّبِيِّ هُوَ اَنَّهُ مسح عَلٰى ناصيته بَيَانًا له والناصِيَةُ هِيَ مِقْدَارُ ربع الرءس فَيَكُوْنُ مسحُ رُبْعِ الرَّءْسِ فَرْضًا سَوَاءٌ كَانَ بِثَلَاثِ اصابع او كُلّهَا لِاَنَّ الْكَلَامَ فِيْهَا طَوِيْلٌ وَاِنَّمَا يَثْبُتُ الْاِسْتِيْعَاب مَسْحُ الْوَجْهِ واليدِ فِي التَّيَمُّمِ لِقَوْلِهِ تَعَالٰى فَامْسَحُوْا بِوُجُوْهِكُمْ وَاَيْدِيْكُمْ لِاَنَّهُ خَلَفٌ عَنِ الْوُضُوْءِ فَيُعَامَلُ مُعَامَلَتَهُ فِي الْوَجْهِ واليَدِ وَ لِاَنَّهُ ثَبَتَ الْاِسْتِيْعَاب فِيْهِ بِالسُّنَّةِ الْمَشْهُوْرةِ وَهِيَ قَوْلُهُ لِعَمَّارٍ يَكْفِيْكَ ضَرْبَتَانِ ضربةٌ للوجه وضربةٌ للذراعين والزِيَادَةُ بمثلِهِ جَائِزٌ.

ترجمه د امام شافعي قول دی دباري تعالٰی په قول "وامسحوا برؤسكم" كي باء دپاره دتبعيض ده لهذا ددي معني به وامسحوا بعض رؤسكم وي او بعض مطلق دي يو ويخته هم بعض كيدي شي او ددينه زيات هم كيدي شي تردي چه كل ته قريب شي پس په هر بعض باندي چه مسح اوشي دي به به مامور به عمل كونكي وي. او امام صاحب والي حرف .. صله .. معني زائده .. كوي كي معني

داده وامسحوا رؤسکم او دا ظاهره ده چه ددینه مراد کل دي لهذا دهغه په نزد به دپوره سر مسح کول فرض دي او حال دادی چه داسي نه ده یعني حرف باء نه دتبعیض دپاره ده او نه جائزه ده خکه چه تبعیض مجازدي مجاز طرفه بغیر دضرورت نه رجوع نشي کیدي او که دتبعیض معنی حقیقي وي حال دادی چه تبعیض د من مقتضي دي نو اشتراك او ترادف دواړه به لازم شي او دا دواړه خلاف داصل دي دارنګي زیادت هم خلاف اصل دي بلکه حرف باء پخپل اصل وضع دالصاق دپاره حقیقت دي او تبعیض په مسح دسر کي په بله وجه ثابت دي لکه چه ونیلي بي دي لیکن کله چه دا په الي دمسح داخلیږي نو فعل به خان طرف ته متعدي کوي او کل محل ته به شامل وي لکه چه ونیلي شي "مسحت الحائط بیدي" پس حائط دفعل مسح محل دي او ددي مفعول هم دي او ددینه کل مراد وي او ید اله ده په کوم چه حرف باء داخل شوي وي او ددینه بعض مراد وي خکه چه په اله کي دومره مقدار معتبر وي په کوم چه مقصود حاصلیږي او باء چه کله په مسح داخل شي نو فعل مسح الي ته متعدي پاتي کیږي لکه چه ونیلي شي "مسحت الید بالحائط" او یاأو ونیلي شي وامسحوا بعض رؤسکم نو دي وخت کي به فعل مسح دالي ته متعدي وي ګویا کي داسي ونیلي شوي دي "مسحت الید بالحائط" پس محل دبعض په اخستلو کي دوسائلو سره مشابه کیږي لهذا فعل دمسحي دتول سر دمسحي مقتضي نه دي البته الي لره په فعل پوري دملصق کولو مقتضي به وي او دا عادة دکل دوجوب تقاضا نه کوي لهذا ددینه به اکثر ید مراد وي او هغه د دري ګوتو مقدار دي خکه چه ګوتي په لاس کي اصل دي او ورغوي تابع دي او دري ګوتي اکثري دي نو خکه دا دکل قائم مقام ګرخولي شوي دي پس په دي طریقه به تبعیض مراد وي نه داسي لکه چه امام شافعي ونیلي دي چه باء دپاره به تبعیض وي دا دامام ابو حنیفه په دوه روایتونو کي یو روایت دي او مصنف په دویم روایت پسي نه دي ورپسي شوي او هغه روایت دادی چه فرمان الهي "وامسحوا برؤسکم" دمقدار په باره کي مجمل دي خکه چه معلومه نه ده چه دپوره سر مسح مراد ده او که دبعض حصي پس دنبي کریم صلي الله علیه وسلم فعل چه هغه پخپله ناصیه مسح کړي ده دا به ددي دپاره بیان شي او ناصیه دسر دخلورمي حصي په مقدار وي لهذا فرض مسح به دسر خلورمه حصه وي برابره خبره ده چه په دري ګوتو وي او که په تولو ګوتو وي خکه چه په دي کي کلام طویل دي او په مسئله دتیمم کي دوجه او ید په مسح کي استیعاب دباري تعالی دقول "وامسحوا بوجوهکم وایدیکم" نه ثابت دي خکه چه تیمم داودس خلیفه دي لهذا به وجه او ید کي ددي سره د اودس پشان معامله کولي شي او خکه چه په دي باره کي استیعاب دحدیث مشهور نه ثابت دي او هغه داده چه نبي کریم صلي الله علیه وسلم عمار رضي الله عنه ته اوفرمائیل تالره دتیمم دپاره دوه ضربونه کافي دي یو دمخ دپاره او یو دذراعین دپاره او دا قسم حدیث مشهور وي په کتاب الله

باندي ددي زيادت كول جائز دي

تشريح "وقال الشافعي" الخ، ددي ځاي نه ماتن باء دپاره دالصاق په معني كيدو باندي يوه مسئله تفريع كوي او هغه مسئله دعلماؤ په مينځ كي اختلافي ده تفصيل يي دادی چه دسره دمسح په مقدار كي دعلماؤ اختلاف دي . چنانچه دامام ابو حنيفه په نزد دسر دڅلورمي حصي مسح فرض ده او دامام مالك په نزد دپوره سر مسح كول فرض دي او دامام شافعي په نزد دمطلق سر مسح فرض ده اګر كه ديو ويښته مسح اوكړي او كه ددينه زيات وي د دريو واړو امامانو دليل دباري تعالي دا فرمان دي "وامسحوا برؤسكم" امام شافعي فرمائي چه په "برؤسكم" كي باء دپاره دتبعيض ده لهذا دايت معني به دا وي "وامسحوا بعض رؤسكم" او بعض دلته مطلق دي يو ويښته هم كيدي شي او ديو نه زيات كل ته قريب كيدو پوري هم كيدي شي پس دبعض په څومره مقدار چه مسح اوشي دي به مسح كونكي وي او دالله په حكم به عمل كونكي وي يعني دبعض په هر مقدار په مسح كولو سره په قراني نص عمل راځي، امام مالك فرمائي چه دا باء دصله ده يعني زائده ده ځكه چه دمسح فعل بلاواسطه متعدي كيږي لهذا باء دتاكيددپاره زياته كړي شوي ده بهر حال دايت معني به دا وي "وامسحوا رؤسكم" او ظاهرا ددينه پوره سر مراد دي ځكه چه راس دپوره سر نوم دي او دبعضي نه دي پس په دي صورت كي به دپوره سر مسح كول فرض وي.

"وليس كذلك" ليكن امام صاحب وائي چه دا دواړه خبري غلطي دي يعني باء دلته نه دتبعيض دپاره ده او نه زائده ده ځكه چه تبعيض دباء مجازي معني ده او بغير دضرورت نه مجاز ته رجوع كول پكار نه دي او دلته دتبعيض معني مراد كولو ته كوم ضرورت نشته او كه تبعيض دباء حقيقي معني اوګرځولي شي نو اشتراك او ترادف به لازم شي ترادف خو داسي لازميږي چه تبعيض دباء معني هم ده او دمن معني هم ده پس هر كله چه دال متعدد وي او مدلول متحد وي ديته ترادف وئيلي شي او اشتراك خو داسي لازميږي چه تبغيض دباء حقيقي معني كيدوبه صورت كي الصاق هم دباء حقيقي معني ده او تبعيض به هم حقيقي معني شي او دال متحد اومدلول متعدد به راشي او همدي ته اشتراك وئيلي شي بهر حال تبعيض دباء حقيقي معني ګرځولو سره اشتراك او ترادف لازميږي او دا دواړه خلاف اصل دي او زيادت هم خلاف اصل دي لهذا باء به دلته نه دتبعيض دپاره وي او نه به زيادت دپاره وي بلكه دا به داصل وضعي په لحاظ سره دالصاق دپاره حقيقت وي

"وانما جاء التبعيض" الخ، دا عبارت ديو سوال مقدره جواب دي سوال دادی چه ستاسو په نزد باء دپاره دتبعيض نه ده بلكه دالصاق دپاره ده نو بيا ستاسو په نزد په مسح دسر كي تبعيض دكوم ځاي نه راغي ځكه چه تاسو خو هم په پوره سر دمسح كولو قائل نه يئ بلكه دبعض قائل يئ چه

هغه څلورمه حصه ده ددي جواب دادی چه دسر دمسح په سلسله کي تبعيض په بله وجه راغلي دي لکه چه مصنف فرمائي تفصيل يي دادی چه حرف باء کله په اله دمسحي مثلا په يد باندي داخل شي نو مسح به دخپل کل يعني ممسوح طرف ته متعدي کيږي او پوره محل ته به شامل وي مثلا که يو کس "مسحت الحائط بيدي" اوونيل نو حائط د مسح محل دي او ددي مفعول دي او فعل دمسح چونکه پوره ديوال ته منسوب دي نو په دي وجه به ددينه پوره ديوال مسح کول مراد وي او هر چه يد دي په کوم چه باء داخل شوي ده دا چونکه اله ده نو په دي وجه به ددي بعض مراد وي ځکه چه اله غير مقصود وي پس دلته به دالي يعني ديد هغه بعض حصه مراد وي په کومي چه مقصود يعني فعل دمسح حاصليږي دي وخت کي به ددي مقولي ترجمه دا وي چه ما دخپل لاس په يوه حصه پوره ديوال مسح کړو او هر کله چه حرف باء په محل دمسح داخل شي نو مسح به الي ته متعدي کيږي او اله به دفعل مسح مفعول به وي مثلا کله چه يو کس مسحت بالحاط اوونيل نو ګويا کي هغه مسحت اليد بالحائط ونيلي وي يعني فعل دمسح الي ته متعدي شوي دي او همدارنګي دوامسحوا بعض رؤسکم تقدير دعبارت به وامسحوا الايدي برؤسکم وي پس دي وخت کي به محل دمسح اله او وسيلي سره مشابه شي يعني لکه څرنګه چه باء کله په اله داخليږي نو ددينه بعض مراد وي دارنګي چه کله په محل داخليږي نو دالي سره دمشابهت په وجه به دمحل هم بعض مراد وي او هر کله چه په دي صورت کي بعضي محل مراد دي نو فعل مسح به دپوره سر دګيرولو تقاضا نه کوي بلکه صرف ددي خبري تقاضا به کوي چه اله دمسحي يعني يد به محل يعني راس پوري ملصق شي او دا الصاق عادةً دي خبري لره نه واجبوي چه کل اله دي مراد وي ځکه چه اله يعني دلاس د دري ګوتو درمياني حصي پوري دمحل الصاق متعذر دي بهر حال هر کله چه اله يعني يد عادةً کل مراد نه وي نو ددي اکثر به مراد وي او دلاس اکثر د دري ګوتو مقدار وي ځکه چه په لاس کي ګوتي اصل دي او ورغوي تابع وي همدا وجه ده چه بغير دورغوي دپنځه ګوتو کټ کولو په وجه قاضي به قاطع باندي نيم ديت واجب کوي لکه چه دګوتو په کټ کولو کي نيم ديت واجب کيږي غرض دا چه هر کله ګوتي اصل دي او ورغوي تابع دي نو دګوتو اکثر دري دي پس دا به دکل قائم مقام اوګرځولي شي او د دري ګوتو دمسح کولو اجازت به ورکړي شي غرض دا چه په مسح دسر کي تبعيض په هغه طريقه نه دي راغلي کومه چه امام شافعي ونيلي ده چه په دي ايت کي حرف باء دتبعيض دپاره ده

"هذا احدي" الخ. شارح وائي چه دتبعيض په سلسله کي کوم تقرير شوي دي دا دامام ابو حنيفه په دوه روايتونو کي يو روايت دي او دويم روايت يي مصنف نه دي ذکر کړي او هغه دويم روايت دادی چه دباري تعالي قول "وامسحوا برؤسکم" دمقدار په باره کي مجمل دي په دي وجه معلومه نه ده چه دراس نه کل سر مراد دي او که بعض هر کله چه دا معلومه نه ده نو ايت دمقدار

په باره کې محمل شو او ددې مجمل دپاره دنبي کريم صلي الله عليه وسلم فعل بيان تفسير واقع شو چه په ناصيه يې مسح کړې وه ناصيه چونکه دسر دڅلورمې حصې دمقدار نوم دې نو په دې وجه به دناصيه نه مراد يوه ربع وي او په يوه ربع به مسح کول فرض وي برابره خبره ده چه په درې ګوتو وي او که په تمام لاس وي

"لان الكلام" الخ، شارح وائي چه دويم روايت ته د مصنف دتعارض نه کولو وجه داده چه په دې دويم روايت کې چونکه بحث دې نو ځکه ماتن پريخودلې دې او صرف د يو روايت په بيانولو يې اکتفاء کړې ده

"وانما يثبت استيعاب مسح الوجه" دا جواب ديو سوال مقدره دې سوال دادی چه په ايت دتيمم "فامسحوا بوجوهكمْ وايديكم" کې هم د وامسحوا بروؤسكم پشان حرف باء په محل داخل ده او فعل دمسح الي ته متعدي دې او تقدير دعبارت دادی "فامسحوا الايدي بوجوهكم واياديكم" او باء په محل د داخليدو تقاضا ستاسو دبيان کړې ضابطې لاندې داده چه په تيمم کې وجه او يد په مسح کې استيعاب کول پکار نه دي او حال دادی چه په دواړو کې تاسو استيعاب منئ ددې جواب دادی چه دايت دتيمم "وان كنتم مرضي" نه صراحتا معلوميږي چه تيمم دوضوء خليفه دې او دخليفه سره هغه معامله کولې شي کومه چه داصل سره کيږي نو لکه څرنګه چه په وضوء کې دوجه او يد استيعاب ضروري دې دارنګې په تيمم کې هم ددواړو دمسح استيعاب ضروري ده پس په ايت دتيمم کې حرف باء زائده ده.

"ولانه ثبت" الخ، په مسئله دتيمم کې وجه او يد دمسح داستيعاب په شرط کيدو دويم دليل دې چه حرف باء په محل د داخليدو تقاضا کوي چه په تيمم کې وجه او يد دمسح استيعاب شرط نه شي ليکن دعمار دحديث نه کوم چه مشهور حديث دې ددې دواړو اعضاؤ دمسح استيعاب ثابتيږي او په حديث مشهور په کتاب الله زيادت کول جائز دي.

****

او 'على' كلمه دپاره د الزام راځي

وعَلَى لِلْإِلْزَامِ فَقَوْلُهُ لَهُ عَلَيَّ أَلْفُ دِرْهَمٍ يَكُوْنُ دَيْنًا إِلَّا ان يَتَّصِل بها الْوَدِيْعَةُ لِاَنَّ حَقِيْقَةُ عَلَى فِي اللُّغَةِ الْاِسْتِعْلَاءُ و الْاِسْتِعْلَاءُ قد يَكُوْنُ حَقِيْقَةً نحو زيدٌ عَلَى السَّطْحِ وَقَدْ يَكُوْنُ حُكْمًا بِاَن يَلْزِمُ عَلَى ذِمَّتِهِ مِثْلَ لَهُ عَلَيَّ اَلْفُ دِرْهَمٍ فَكَاَنَّهُ يَعْلُوْهُ ويَرْكَبُهُ فَيَجِبُ عَلَيْهِ فَاِنَّ يصِلُ بِهَا لَفْظُ الْوَدِيْعَةِ بِاَن يَّقُوْلَ لَهُ عَلَيَّ اَلْفُ دِرْهَمٍ وديعةٍ لَمْ تَخْرُجْ عن مَعْنَى الْاِلْزَامِ ولٰكِنْ يَجِبُ عَلَيْهِ حِفْظُهُ لَا اَدَاءُهُ.

ترجمه او "علي" د لازمولو دپاره راځي پس دده قول " له علي الف درهم " به دين وي مګر

راځي دي سره وديعت لفظ متصل وي ځکه چي په لغت کي د علي حقيقت استعلاء ده او استعلاء کله حقيقةً وي لکه "زيد علي السطح" او کله حکما وي په داسي شان سره چي يو کس په ځان باندي څه شي لازم کړي لکه "له علي الف درهم" لکه چي زر روپۍ دده دپاسه وي اوپه ده باندي سورتي وي لهذا دا به په ده باندي واجب وي پس که وديعت لفظ ورسره متصل وي په داسي شان سره چي اووائي "له علي الف درهم وديعة" نو علي کلمه به د الزام دمعني نه خارج وي ليکن په ده باندي به ددي حفاظت واجب وي نه چي ددي ادا کول.

تشريح "وعلي للالزام" الخ، ماتن وائي چي علي کلمه د الزام دپاره راځي

"لان حقيقة علي " الخ . ليکن دا ياد ساتئ چي علي کلمه بغير واسطي نه د الزام دپاره نه ده وضع شوي بلکه دعلي حقيقي معني استعلاء ده يعني ځان لوړ کنيل بيا استعلاء حقيقةً وي يعني د يو شي په بل شي باندي لوړ کيدل لکه زيد علي السطح يعني زيد په چت ختلي دي اوکه استعلاء حکمي وي په داسي شان سره چي يو کس څه شي په ځان لازم کړي لکه "له علي درهم" يعني دهغه په ما باندي زر درهم لازم دي، دا داسي ده لکه چي زر درهم په ده باندي سواره شوي وي هرکله چي داسي ده نو زر درهم به په ده باندي واجب وي. چونکه په الزام کي حکما استعلاء موندلی شي نو په دي وجه د الزام دپاره هم علي استعمالولی شي

"فان يصل" الخ ، شارح وايي که دده دقول سره وديعت لفظ متصل وي او داسي يي ونيلي وي "له علي الف درهم وديعة" نو علي کلمه به د الزام دمعني نه خارج نه وي. ليکن په ده باندي به ددي دراهمو حفاظت واجب وي او ددي ادا کول به ورباندي واجب نه وي ځکه چي په علي الف سره زر درهم په طور ددين دده په ذمه لازم شوي وو او ددي ادائګي ورباندي لازمه وه خو په وديعت لفظ سره ورباندي صرف حفاظت لازميږي پس چونکه د وديعت لفظ نه مخکي دکلام حکم تبديل شوي دي نو پدي وجه به وديعت لفظ د سابقه کلام دپاره بيان تغير وي.

****

فان دخلت فِي المعاوضاتِ المحضةِ كَانَتْ بِمَعْنَى الْبَاءِ بِاَن يَقُولَ مَثَلًا بعتُ هٰذَا او اجرتُ هٰذَا او نَكَحْتُهَا عَلَى اَلفِ دِرْهَمٍ فَكَانَ بِمَعْنَى بِاَلفِ دِرْهَمٍ مِنَ المعاوضاتِ ما يَكُوْنُ العوضُ فِيْهِ اَصْلِيًّا وَلَا يَنْفَكُّ قط عَنِ العوض فيُحْمَلُ عَلَى المسمى عِوَضَهُ.

ترجمه پس کچري علي کلمه په معاوضات محضه داخل شي نو د باء په معني به وي مثلا "بعت هذا، اجرت هذا ، نکحتها علي الف " پس دابه مجازا د بالف درهم په معني وي ځکه چي باء د الصاق دپاره راځي او علي د الزام دپاره دی پس الصاق د لزوم سره مناسب وي اود معاوضات نه

مراد هغه څيز دي په کوم کي چي عوض اصلي وي او هغه دعوض نه جدا نه وي . لهذا په دي به محمول کولی شي چي مسمي ددي عوض دی

تشريح "فَاِن دخلت" الخ. ماتن ماتن دلته د علي کلمي مجازي معني بيانوي . دمجازي معني بيانولونه مخکي يوه اصطلاح واورئ او هغه داده چي د معاوضات محضه نه مراد هغه معامله ده په کوم کي چي عوض اصلي وي يعني عارضي نه وي او عوض ورنه کله نه جدا کيږي لکه بيع او اجاره خکه چي په دوئ کي عوض اصلي دي او عوض ددوئ نه کله نه جدا کيږي ، دماتن د کلام حاصل دادی کله عللي کلمه په معاوضات محضه داخل شي نو دابه مجازا دباء په معني وي مثلا څوک

اووائي "بعت هذا العبد علي الف، يا، اجرت هذا علي الف" نو پدي دري واړو صورتونو کي به علي مجازا دباء په معني وي ، بالف يعني د زرو درهمو په عوض مي خرڅ کړو يا مي د زرو درهمو په عوض په اجرت ورکړو يا مي د زرو درهمو په عوض ددي ښځي سره نکاح وکړله

"لان الباء " الخ، علي دباء په معني اخستلو کي مناسبت دادی چي باء د الصاق دپاره راځي او کله چي يو شي د بل دپاره لازم وي نو دا به ورسره ملصق هم وي پس معلومه شوه چي د لزوم سره الصاق ضرور متحقق وي، بهر حال هرکله چي الزام او الصاق يعني باء د علي په معني اخستلو کي مناسبت موجود دي نو مجازا باء دعلي په معني کي اخستلي کيدي شي

"والمراد من المعاوضات" الخ ، شارح وايي چي دمعاوضات نه مراد دادی چي په کوم کي چي عوض اصلي وي يعني عارضي نه وي او عوض ورنه کله هم نه جدا کيږي او په نکاح کي دا تمامي خبري موجود دي نو پدي وجه به نکاح هم په معاوضات کي شميرلي کيږي، البته طلاق بالمال او عتاق بالمال به په دي کي داخل نه وي، ځکه چي په طلاق او عتاق بالمال کي عوض اصلي نه وي، ځکه چي په دوئ کي خو دا دواړه اتفاقا يعني بلا عوض موجود وي الغرض هرکله چي علي کلمه په معاوضاتو کي د باء په معني وي نو د علي مدخول به عوض وي

****

وَكَذٰلِكَ اِذَا اُسْتُعْمِلَتْ فِي الطَّلَاقِ عِنْدَهُمَا بِاَن تقول المرءةُ لِزوجِهَا طَلِّقْنِيْ ثَلَاثًا عَلَي اَلْفِ دِرْهَمٍ فَعِنْدَهُمَا هُوَ بِمَعْنَى بِاَلْفِ دِرْهَمٍ كَمَا كَانَ فِي الْبَيْعِ وَالْاِجَارَةِ لِاَنَّ الطَّلَاقَ اِذَا دخله عوضٌ صَارَ فِي مَعْنَى المعاوضاتِ وَاِنْ لَمْ يَكُنْ فِي الْاَصْلِ مِنْهَا فَاِنْ طَلَّقَهَا الزَّوْجُ وَاحِدَةً يَجِبُ ثُلُثُ الْاَلفِ لِاَنَّ اجزاءُ العوضِ تَنْقَسِمُ عَلَى اجزاء المعوضِ وَعِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ لِلشَّرْطِ فِي هٰذَا الْمِثَالِ لِاَنَّ الطَّلَاقَ لَمْ يَكُنْ مِنَ المعاوضاتِ فِي الْاَصْلِ وَاِنَّمَا العوضُ فِيْهِ عارضٌ قد يُلْحِقُ بها فَكَاَنَّهَا قَالَتْ عَلَى شرط اَلْفِ دِرْهَمٍ وَكَلِمَةُ عَلَى تُسْتَعْمَلُ بِمَعْنَى الشَّرْطِ قال اَللّٰهُ تَعَالٰى يُبَايِعْنَكَ عَلٰٓى اَنْ لَّا يُشْرِكْنَ بِاللّٰهِ شَيْئًا لِاَنَّ

الْجَزَاءَ لَازِمٌ لِلشَّرْطِ قَدْ يَكُوْنُ اَقْرَبُ اِلٰى مَعْنَى الْحَقِيْقَةِ مِن مَعْنَى الْبَاءِ فَاِنْ طَلَّقَهَا وَاحِدَةً لَا يَجِبُ شَيْءٌ لِاَنَّ اجزاءُ الشَّرْطِ لا تنقسمُ عَلَى اَجْزاءِ الْمَشْرُوْطِ هٰكَذَا قَالُوْا .

ترجمه دارنګي چي کله علي کلمه په طلاق کي استعمال شي (اود صاحبينو په نزد به د باء په معنی کي وي په داسي شان سره ښځه خپل خاوند ته اوواني چي طلقني ثلاثا علي الف درهم نو صاحبينو په نزد به دا د بالف درهم په معني کي وي لکه د بيع او اجاري پشان. ځکه چي په طلاق باندي عوض داخليږي او هغه دمعاوضاتو په معني سره کيږي اګرکه په اصل کي دمعاوضاتو په معني نه وي او که چري خاوند ورته يو طلاق ورکړو نو د زرو ثلث به واجب کيږي ځکه چي دعوض اجزاء د معوض په اجزاؤ منقسم کيږي او په مذکوره مثال د امام ابو حنيفه په نزد علي د شرط دپاره ځکه چي طلاق په اصل کي دمعاوضاتو نه نه دی او عوض په دي کي عارضي وي لهذا طلاق دمعاوضاتو سره ملحق نه دي دا داسي ده لکه چي ښځي داسي ونيلي وي طلقني ثلاثا علي الف درهم او کلمه دعلي د شرط په معني کي استعماليږي لکه چي الله پاك فرمائيلي دي "يبايعنك علي ان لا يشركن بالله شيئا" ، ځکه چي جزاء د شرط دپاره لازمه ده. لهذا هغه به د باء دمعني په نسبت سره حقيقي معني ته زيات نزدي وي نو که خاوند ښځي ته يو طلاق ورکړو نو په هغه به هيڅ شي نه واجبيږي ځکه چي شرط دمشروط په اجزاؤ نه منقسم کيږي علماء کرامو همداشان فرمائيلي دي.

تشريح..... "كما اذا استعملت" الخ ، ماتن فرمائي لکه څرنګه چه معاوضات (بيع او اجاره) کي علي کلمه دباء په معني استعماليږي دارنګي دطلاق په باب کي هم که علي دباء په معني استعمال شي نو څه حرج نشته (دصاحبينو په نزد) مثلا که يوه ښځه خپل خاوند ته اوواني "طلقني ثلاثا علي الف درهم" نو دا کلام به دصاحبينو په نزد د بالف درهم په معني وي لکه په بيع او اجاره کي چه علي کلمه دباء په معني راځي

"لان الطلاق" الخ، طلاق اګر چه دمعاوضاتو دجملي نه نه وي يعني په دي کي اصلي عوض نشته مګر هر کله چه دا په معاوضاتو داخل شي نو بيا به دباء په معني وي لهذا دلته هم طلقني ثلاثا علي الف درهم دبالف درهم په معني دي زر درهم به عوض وي او دري طلاقه به معوض وي بيا چونکه عوض دمعوض په اجزاؤ تقسيميږي لهذا په دي صورت کي که خاوند يوطلاق ورکړي وي نو دده دپاره به په ښځه دزرو ثلث واجب شي او په ښځه به يو بائن طلاق واقع شي يو ثلث خو ځکه واجب کيږي چه زر درهم د دري طلاقو عوض دي او عوض دمعوض په اجزاؤ تقسيميږي لهذا د يو طلاق ورکولو په صورت کي يو ثلث لازميږي او په دوه طلاقو دوه ثلثه واجب کيږي او بائن طلاق

خکه واقع کيږي چه دا طلاق علي مال دي او په طلاق بالمال سره واقع طلاق بائن وي

"وعند ابي حنيفة" الخ، مګر د امام صاحب په نزد په طلاق کي دعلي داستعمال په صورت کي علي کلمه د شرط دپاره وي ددي دليل دادی چه طلاق اسلم دمعاوضاتو نه نه دي خکه چه دمعاوضات نه مراد هغه شي دي په کوم کي چه عوض اصلي وي او عارضي نه وي او عوض ورنه هيڅ کله نه جدا کيږي او حال دادی چه په طلاق کي عوض اصلي نه دي بلکه عارضي دي او عوض دطلاق نه جدا کيږي هم بلکه طلاق خو اصلا مفت وي چنانچه لکه څرنګه چه طلاق بالمال وي دارنګي بلا مال هم وي بهر حال هر کله چه طلاق اصلا دمعاوضاتو دجملي نه نه دي نو بيا طلاق لره معاوضات پوري ملحق کول درست نه دي او په مذکوره مثال کي به علي کلمه دباء په معني دمعاوضي دپاره نه وي بلکه علي به مجازا دشرط دپاره وي لکه چه ښځي داسي ونيلي وي "طلقني ثلاثا علي الف درهم" يعني دزرو درهمو په شرط ماته دري طلاقه راکړه ليکن که خاوند ښځي ته يو طلاق ورکړي نو په زرو کي به دخاوند دپاره په ښخه باندي هيڅ واجب نشي خکه چه علي الف شرط دي او شرط دمشروط په اجزاؤ نه تقسيمږي او په ښځه به يو رجعي طلاق واقع شي خکه چه بلا مال صريح طلاق يي ورکړي دي او بلامال چه صريح طلاق ورکړي شي نو په دي سره يو رجعي طلاق واقع کيږي

"وکلمة علي تستعمل" الخ، او علي کلمه دشرط په معني استعماليدل يخپله په قران کي موجود دي لکه چه ارشاد الهي دي "يبايعنك علي ان لايشركن بالله" يعني ښځي تاسره په دي شرط بيعت کوي چه دوئ به دالله سره شريك نه مقرر کوي نودلته په ايت کي علي دشرط په معني دي

"لان الجزاء" الخ، دمجازي معني مراد کولو وجه دترجيح داده چه دشرط په معني کي چونکه مناسبت ضروري دي نو په دي وجه شارح دعلي او مجازي معني په مينځ کي مناسبت ذکر کولو په حال کي فرمائي لکه څرنګه چه مستعلي د مستعلي عليه دپاره لازم دي دارنګي جزاء دشرط دپاره لازم وي لهذا ددي مناسبت په وجه علي مجازا دشرط دپاره استعمال شوي دي. دطلاق نه باره کي علي کلمه دباء په معني اخستلو په خاي دشرط په معني کي دباء دمعني په نسبت دعلي دحقيقي معني نه زيات قريب دي او په مجاز کي اقرب علي الحقيقت ته ترجيح وي لهذا دشرط معني ته به دباء په معني ترجيح حاصل وي لهذا که خاوند ښځي ته يو طلاق ورکړي نو دده دپاره به په ښځه باندي په زرو درهمو کي هيڅ واجب نه وي خکه چه علي الف شرط دي او شرط دمشروت په اجزاؤ نه منقسم کيږي او په ښځه به يو رجعي طلاق واقع کيږي خکه چه په صريح لفظ يي بلا مال طلاق ورکړي دي او هر کله چه په صريح لفظ بلا مال طلاق ورکړي شي نو هغي سره رجعي طلاق واقع کيږي

****

من کلمه دپاره دتبعیض موضوع ده

ومِنْ لِلتَّبْعِيْضِ هٰذَا اَصْلُ وَضْعِهَا وَالْبَاقِيْ مِن الْمَعَانِيْ مجاز فِيْهَا فَاِذَا قَالَ مَنْ شِئْتَ مِنْ عَبِيْدِيْ عِتْقَهُ فَاَعْتِقْهُ له ان يعتقهم اِلَّا وَاحِدٌ مِنْهُمْ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَذٰلِكَ لِاَنَّ كَلِمَةَ مَنْ لِلْعُمُوْمِ وَكَلِمَةُ مِنْ لِلتَّبْعِيْضِ فَيَجِبُ ان يُحْمَلُ عَلَى بَعْضٍ عَامٍ يَسْتَقِيْمُ عَمَلٌ بِهِمَا فَلِلْمُخَاطَبِ ان يعتق مَنْ شَاءَ مِن اَيِّ بعضٍ عَامٍ فيبقي الْوَاحِدُ مِنْهُمْ وَعِنْدَهُمَا مِنْ لِلْبَيَانِ فله ان يعتق كلا مِنْهُمْ كَمَا فِيْ قَوْلِهِ مَنْ شَاءَ مِنْ عَبِيْدِيْ عِتْقَهُ فَاَعْتِقْهُ فَاِنْ شَاءَ الكل عُتِقُوْا جَمِيْعاً والفَرْقُ لِاَبِيْ حَنِيْفَةَ وَمِثْلُ مَا مَرَّ فِيْ اَيِّ عَبِيْدِيْ ضَرَبَكَ لِاَنَّ المشية صِفَةٌ عَامَّةٌ فِيْهِ نُسبت اِلٰى كَلِمَةِ مَنْ فيعم بِعُمُوْمِ الصِّفَةِ بِخِلَافِ مَنْ شِئْتَ فَاِنَّهُ نسبت فِيْهِ المشيةُ الى الْمُخَاطَبِ دُوْنَ مَنْ فَلَا يَعُمُّ ولِاَنَّ الْعَمَلَ بالتَّبْعِيْضِ اَيْضًا ممكنٌ ثم فَاِنَّ كُلَّ عبدٍ بعضٌ مَعَ قَطْعِ النَّظَرِ عَنْ غَيْرِهِ بِخِلَافِ مَنْ شِئْتَ فَاِنَّهُ لَا يُمْكِنُ التَّبْعِيْضُ فِيْهِ اِلَّا بِاخراجِ واحدٍ مِنْهُمْ.

ترجمه او من دتبعیض دپاره راغي دا دمن اصل وضع ده او باقي ددي نورمعاني مجازي دي پس کچري څوك چاته په خطاب کي اووائي "من شئت من عبيدي عتقه فاعتقه" نو دامام ابو حنيفه په نزد به دمخاطب دپاره جائز وي چه ددوی به غلامانو کي ديو نه علاوه ټول ازاد کړي او دا ځکه چه من کلمه دعموم دپاره ده او من دتبعيض دپاره دي پس دا قول به په بعضي عام محمول کول واجب وي ترڅو چه په دواړو باندي عمل کول درست شي لهذا دمخاطب دپاره جائز دي چه هغه دبعضي عام نه څوك مراد کوي هغه لره مراد کړي او ازاد يي کړي ليکن چه يو به دوئ کي باقي پاتي شي او دصاحبينو په نزد من کلمه دبيان دپاره راغي لهذا دمخاطب دپاره به په دوئ کي هر يو لره ازادول جائز وي لکه ددغه قول "من شاء من عبيدي عتقه فاعتقه" من کلمه دبيان دپاره ده نو که تمام غلامان ازادول وغواړي تمام دي ازاد کړي ليکن دامام ابو حنيفه په نزد دلته هغه فرق دي کوم چه په اي عبيدي ضربك کي تير شوي دي ځکه چه مشيت يو عام صفت دي په کوم کي چه من ته نسبت شوي دي لهذا دا قول به دصفت دعموم په وجه عام وي په خلاف د "من شئت" ځکه چه په دي کي مشيت مخاطب ته منسوب شوي دي نه چه من ته لهذا دا قول به عام نه وي چه هلته به تبعيض عمل کول ممکن دي ځکه چه هر يو غلام په قطع دنظر دنورو غلامانو نه بعض دي په خلاف دمن شئت ځکه چه به دي کي تبعيض ممکن نه دي مګر هله چه په دوئ کي کوم يو خارج کړي شوي وي

جلد 4

تشریح "ومن للتبعیض" الخ، دحروف جر دجملې نه من کلمه ده داکثرفقهاؤ مذهب دادی چه من کلمه داصل وضع په اعتبار سره دتبعیض دپاره دي که ددینه علاوه ددي تمام معاني مجازي دي او همدا دماتن رائي ده په دي باندي دتفریع کولو په حال کي فرمائي که یو کس چالره مخاطب کړي او ورته اوونائي "من شئت من عبیدي عتقه فأعتقه" نو په دي صورت کي دامام ابو حنیفه قول دادی چه مخاطب به دیو غلام نه علاوه دباقي ټولو غلامانو ازادولو اختیار لري ځکه چه من کلمه به عموم دپاره موضوع ده او مِن کلمه دتبعیض دپاره موضوع ده لهذا په مَن مِن دواړه باندي عمل کولو دپاره به دا کلام په بعضي عام محمول کول واجب وي یعني مخاطب به په غلامانو کي دبعضي د ازادولو وکیل وي

پس دمَن کلمه په وجه مخاطب ته اختیار دي چه هغه که په غلامانو کي چالره ازادول غواړي هغه دي ازاد کړي لیکن دمِن په وجه به دا ضروري وي چه یو غلام به د ازادیدو نه باقي پاتي کیږي چنانچه که مخاطب یو دبل نه پس تمام غلامان ازاد کړل نو اخري غلام به ازاد نه وي او که ټول یي په یوځاي ازاد کړل نو دیو نه علاوه به ټول ازاد وي او ددي یو په متعین کولو کي به مؤلي ته اختیار وي.

"وعندهما" الخ، ماتن وائي چه په مذکوره مثال کي د "من عبیدي" مِن دبیان دپاره دي دتبعیض دپاره نه دي نو دعبارت مطلب به دا وي چه ته که زما کوم غلامانو لره ازادول غواړي هغوئ لره ازاد کړه چنانچه په دي صورت کي دمخاطب دپاره بغیر داستثني نه دتمامو غلامانو ازادولو اختیار دي صاحبینو دا اختلافي مثال په یو بل مثال باندي قیاس کړي دي او هغه دادی کچري مولي داسي اووائي "من شاء من عبیدي عتقه فأعتقه" یعني زما په غلامانو کي چه څوك ازادي غواړي هغه لره ازاد کړي په دي صورت کي که تمام غلامان ازادي غواړي نو د امام صاحب په نزد به تمام غلامان ازادیږي پس لکه څرنګه چه دلته من دبیان دپاره دي او دتمامو غلامانو ازادئ غوښتلو سره ټول غلامان ازادیږي. الحاصل دصاحبینو په نزد دمذکوره دواړو مثالونو حکم یو دي په غلامئ لیکن دمام صاحب په نزد په دواړو مثالونو کي فرق دادی یعني دمتن په مثال کي (من شئت من عبیدي) کي کم از کم دیو غلام باقي پاتي کیدل ضروري دي او په دویم مثال کي بغیر داستثناء نه تمام غلامان ازادیدي شي دامام ابو حنیفه په نزد وجه دفرق خو هغه ده کوم چه دعام په بحث کي په "" اي عبیدي ضربك فهو حر" او "اي عبیدي ضربته فهو حر" کي تیر شوي دي هم هغه فرق دلته هم دي.

"من شاء" الخ، یعني په دویم مثال کي مشیت صفت عامه دي او کلمه مَن چه دعموم دپاره ده هغي ته منسوب دي لهذا دا کلام به دصفت دعموم په وجه عام وي او دتمامو غلامانو په ازادی

غوښتلو سره به بلا استثناء تمام غلامان ازاديږي او دمتن په مثال کي من شئت الخ. چونکه مخاطب ته منسوب دي او مَن کلمي ته منسوب نه دي لهذا دا کلام به عام نه وي او هر کله چه دا کلام عام نه دي نو بلا استثناء به تمام غلامان ازاد نه وي بلکه کم از کم ديو غلام باقي پاتي کيدل خو ضروري وي.

"ولان العمل" الخ، دويمه وجه دفرق داده چه په دويم مثال کي يعني په "من شاء من عبيدي" کي دتمامو غلامانو د ازاديدو باوجود په تبعيض عمل کول ممکن دي په داسي شان سره که تمامو غلامانو په يو وخت کي خپله ازادي اوغوښتله نو په دوئ کي به هر غلام په قطع دنظر سره دنورو غلامانو نه ددوئ بعض وي پس هر کله چه په دي صورت کي دتمامو غلامانو ازاديدو باوجود په تبعيض عمل کول ممکن دي نو په دي صورت کي به دټولو غلامانو دخپلي ازادئ غوښتلو په وجه بلا استثناء ازادي واقع کيږي لکه چه په رومبي مثال يعني من شئت من عبيدي الخ کي دمخاطب مشيت چونکه په يو وخت کي دتمامو غلامانو سره متعلق کيدي شي او مخاطب ديوي کلمي سره دټولو ازادول غوښتلي شي نو په دي وجه به دلته په تبعيض باندي عمل کول ممکن نه وي علاوه ددينه چه يو لره په دوئ کي بغير دازادولو پريږدي لهذا په دي مثال کي که مخاطب دتمامو ازادي په يو وخت کي غوښتلي وي نو په تبعيض د عمل کولو دپاره به ټول غلامان ازاد نه وي بلکه کم ازکم يو غلام به بغير ازاديدو پاتي کيدل ضروري وي.

****

او الى دپاره دا انتهاء دمسافت راځي

وإلى لِلإِنْتِهَاءِ اَيْ لِإِنْتِهَاءِ الْمُسَافَةِ اَطْلَقَ عَلَيْهَا الْغَايَةَ اِطلاقًا للجزءِ عَلَى الْكُلِّ مَا قِيْلَ ثُمَّ بَيَّنَ فائدة اَنَّهُ اَيْ مَوْضِعٍ تَدْخُلُ الْغَايَةُ فِيْهِ واَيُّ مَوْضِعٍ لا تَدْخُلُ فَقَالَ وَاِنْ كَانَتِ الْغَايَةُ قَائِمَةً فِي نَفْسِهَا اَيْ مَوْجُوْدَةً قَبْلَ التَّكَلُّمِ غَيْر مفتقرة فِي وُجُوْدُهَا الى الْمُغَيَّا فَلَا تدخلان فِي الْمُغَيَّا واحترزنا بقولنا مَوْجُوْد قَبْلَ التَّكَلُّمِ عَنِ الاجال المضروبة للديون والثمن فِي قَوْلِهِ بعتُ هٰذَا او اجلتُ الثَّمَنَ اِلى شهرٍ او اجرتهُ اِلى رَمَضَانَ او الى الغدِ وَنَحْوَهُ فَاِنَّ كُلَّ هٰذِهِ وَاِنْ كَانَتْ قَائِمَةً فِي نَفْسِهَا ظَاهِرًا لكنها وجدت بَعْدَ التَّكَلُّمِ واحترزنا بقولنا غَيْر مفتقرةٍ فِي وُجُوْدِهَا عَنِ الليل فَاِنَّهُ مفتقرٌ فِيْ وُجُوْدِهِ اِلى النهار وَاَمَّا دخولُ الْمَسْجِدِ الْاَقْصٰى فِي قَوْلِهِ تَعَالٰى سُبْحٰنَ الَّذِيْٓ اَسْرٰى بِعَبْدِهٖ لَيْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ اِلَى الْمَسْجِدِ الْاَقْصٰى ، فَبِالْاِخْبَارِ الْمَشْهُوْرَةِ لا بِالنَّصِّ وَاِنْ لَمْ تَكُنْ قَائِمَةً بِنَفْسِهَا فَاِنْ كَانَ صدور الْكَلَام مُتَنَاوِلًا لِلْغَايَةِ كَانَ ذِكْرُهَا لِاِخْرَاجِ مَاوَرَاءَهَا فتدْخُلُ فِي المرافقِ فِي قَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَام وايديكُمْ اِلى

المرافق فَإِنَّهَا لَيْسَتْ قَائِمَةً بِنَفْسِهَا فِي صدرِ الْكَلَامِ وَهُوَ الايدي مُتَنَاوِلًا لها لِأَنَّهَا متناول الابط فَيَكُوْنُ ذِكْرُهَا لِإِخْرَاجِ مَاوَرَاءَهَا فتَدْخُلُ بِنَفْسِهَا بَطَلَ ما قَالَ زفر ان كل غاية لا تَدْخُلُ تَحْتَ الْمُغَيَّا وتسمى هٰذِهٖ غَايَةَ الْإِسْقَاطِ اَيْ غَايَةَ الغسل لِأَجْلِ اسقاط مَاوَرَاءَهَا او غاية لفظ الْإِسْقَاطِ اَيْ مسقطين إِلى المرافق فَهِيَ خارجةٌ عَنِ الْإِسْقَاطِ وينتقض هٰذا بِقَوْلِهٖ قرءت هٰذَا الْكِتَابَ إِلى بابِ الْقِيَاسِ فَإِنَّ بابَ الْقِيَاسِ خَارِجٌ عَنِ القراءةِ وَإِنْ كَانَ الْكِتَاب مُتَنَاوِلًا لَهُ عَمَلًا بالعرف وَإِنْ لَمْ تتناولها او كَانَ فِيْهِ شك فذِكْرُهَا لمد الْحُكْمِ اِلَيْهَا فَلَا تَدْخُلُ كالليل فِي الصَّوْمِ فِي قَوْلِهٖ تَعَالىٰ ثُمَّ اَتِمُّوا الصِّيَامَ اِلَى الَّيْلِ مِثَالٌ لِمَا لم يتناولها الصدر فَإِنَّ الصوم لُغَةً امساكُ ساعةٍ فذكر الليل لِأَجْلِ مد الصوم اِلَى نَفْسِهٖ فَلَا يَدْخُلُ هُوَ تَحْتَ الصوم ومِثَال ما فِيْهِ شكٌّ مِثْلَ الاجال فِي الايمان كَمَا اِذَا حَلَفَ لَا يكلم اِلى رجب فَإِنَّ فِي دخول رجب فِيْمَا قبله شكٌّ فَلَا يَدْخُلُ فِي ظاهر الرِّوَايَةِ وَهُوَ قَوْلُهُمَا وَفِي رِوَايَةِ الْحَسَنِ عَنْهُ اَنَّهُ يَدْخُلُ لِاَنَّ اول الْكَلَامِ كَانَ للتابيد فَلَا تَخْرُجُ الْغَايَةُ عَمَّا قبلها وتسمى هٰذِهٖ غاية الامتداد لِاَنَّ الْغَايَةِ مدة الْحُكْمِ اِلى نفسها وبقيت بِنَفْسِهَا خارجة عَنْهُ.

ترجمه. او الي كلمه د انتهاء دغايي دپاره موضوع ده يعني دمسافت دانتهاء دبيانولو دپاره راځي په مسافت دغايت اطلاق داسي شوي دي لكه څرنګه چه په جزء دكل اطلاق كيږي لكه چه دبعضو قول دي بيا مصنف دا قاعده بيانوي چه غايت په كوم مقام كي داخليږي او په كوم كي نه داخليږي چنانچه فرمائي كچري غايت بذات خود قائم وي لكه دقائل قول "من هذه الحائط الي هذه الحائط" دواړه غايتونه به په اقرار كي داخل نه وي ځكه چه حائط داسي غايت دي كوم چه بذات خود قائم دي يعني دا دتكلم نه مخكي موجود دي او پخپل وجود كي مغيا ته محتاج نه دي لهذا دواړه غايتونه به په مغيا كي داخل نه وي او مونږ دخپل قول "موجودة قبل التكلم" په ذريعه دهغه وختونو نه احتراز كړي دي كوم چه په قول دقائل "بعت هذا واجلت الثمن الي شهر، يا اجرته الي رمضان يا الي الغد" وغيره كي د ديون او ثمن دپاره بيانولي شي ځكه چه په دوی كي هر غايت اګر چه ظاهرا بذات خود موجود دي ليكن دتكلم نه پس موجود شوي دي، او زمونږ دقول "غير مفتقرة الي وجودها" په ذريعه باندي دشپي نه احتراز شوي دي ځكه چه شپه پخپل وجود كي دوئ ته محتاج ده پاتي شو دا قول دباري تعالي "سبحان الذي اسري بعبده ليلا من المسجد الحرام الي المسجد الاقصي" كي دمسجد اقصي داخليدل په احاديث مشهوره ثابت دي او په نص دقران ثابت نه دي كچري غايت بذات خود قائم نه وي نو كه صدر دكلام غايت ته شامل وي نو

دغایت ذکر به ماسوا دغایت لره دخارجولو دپاره وي لهذا غایت به داخل وي لکه قول دباري تعالی "وایدیکم الی المرافق" کي مرافق خکه چه مرافق بذات خود قائم نه دي او صدر دکلام یعني ایدي مرافق ته شامل دي خکه چه ایدي د ابط پوري شامل دي نو په دي وجه دغایت ذکر به ددي دماسوا خارجولو دپاره وي او غایت به بذات خود داخل وي پس دامام زفر هغه قول چه هر غایت په مغیا کي داخل نه وي باطل شو او ددي غایت نوم غایت د اسقاط دي یعني دا غایت دغسل دي دخپل خان نه ماسوا لره دساقطولو دپاره او یا داسقاط لفظ دپره غایت دي یعني دمرافق پوري دغسل دساقطولو په حال کي پس دا غایت به داسقاط نه خارج وي او دا قاعده به دي قول دقائل "قرئت هذا الکتاب الی باب القیاس" باندي ماتیږي خکه چه باب القیاس په عرف باندي دعمل په وجه دقرائت نه خارج دي اگر چه کتاب ورته شامل دي او که صدر دکلام غایت ته شامل نه وي او یا په دي کي شك وي نو دغایت ذکر به دغایت دراښکلو دپاره وي لهذا غایت به په مغیا کي داخل نه وي لکه دا قول دباري تعالی "ثم اتموا الصیام الی اللیل" په دي ایت کي لیل په صوم کي داخل نه دي دا دهغه مثال دي چرته چه صدر دکلام غایت ته شامل نه وي خکه چه صوم په لغت کي دلږ وخت دپاره بندولو په معني دي پس دلیل ذکر به روژي لره ترشیپي پوري دراښکلو نوم وي او شپه به په روژه کي شامل نه وي او مثال دهغه په کوم کي چه شك وي دقسمونو وختونه دي مثلا کله چه څوك قسم اوکړي چه دي به درجب پوري خبري نه کوي خکه چه درجب پخپل ماقبل کي په داخلیدو کي شك دي لهذا په ظاهرالروایت کي به کوم چه دامام صاحب نه منقول دي رجب په ماقبل کي داخل نه وي خکه چه صدر دکلام دتابید دپاره وي لهذا غایت به دخپل ماقبل نه خارج نه وي او ددي غایت نوم غایت دامتداد دي خکه چه غایت حکم لره خپل خان پوري راښکلي دي او پخپله دحکم نه خارج پاتي شوي دي

تشریح..... "والی للانتهاء" الخ، په حروف جاره کي بل حرف الی دي ماتن وائي چه الی کلمه دانتهاء دپاره موضوع ده لیکن دلته دغایت نه مراد مسافه ده مطلب دعبارت به دا وي چه الی کلمه دمسافي دانتهاء دپاره موضوع ده او غایت په مسافه باندي اطلاق کوي پشان داطلاق دجزء په کل باندي خکه چه مسافت کل دي او غایت ددي یو جزء دي دجزء په ذکر کولو سره کل مراد کړي شوي دي

"ثم بین قاعدة" الخ، شارح وائي چه په راتلونکي عبارت کي ماتن په متن کي دا قاعده بیانوي چه غایت په کوم مقام کي دالي دماقبل په حکم کي داخل وي او په کوم کي داخل نه وي

"فان کانت" الخ، په دي باره کي څلور مذاهب دي (۱) دالي مابعد به ددي دماقبل په حکم کي مطلقا داخل وي (۲) دالي مابعد به ددي دماقبل په حکم کي مطلقا داخل نه وي (۳) کچري دالي

مابعد ددي دماقبل دجنس نه وي نو داخل به وي او کنه نو نه به وي (۴) دمابعد په ماقبل کي په داخليدو يا په نه داخليدو الي کلمه کوم دلالت نه کوي بلکه ددي مابعد په ماقبل کي دخول يا عدم دخول کوم خارجي دليل ته محتاج وي

دهمدي څلورم مذهب دتفصيل بيانولو په حال کي مصنف فرمائي (۱) کچري غايت بذات خود قائم وي يعني دماقبل جزء نه وي او دتکلم نه مخکي موجود وي او پخپل وجود کي مغيا ته محتاج نه وي نو په دي صورت کي به غايت دامتداد او غايت دانتهاء دواړه په مغيا کي داخل نه وي لکه چه يو کس داقرار کولو په حال کي داسي اووائي "له من هذه الحائط الي هذه الحائط" نو دا دواړه غايتونه به يعني مبداء او منتهاء به په اقرار کي داخل نه وي ځکه چه الي کلمه پخپله په دخول او عدم دخول دلالت نه کوي او حائط يو داسي غايت دي کوم چه بذات خود قائم دي او قبل التکلم موجود دي او پخپل وجود کي مغيا ته محتاج نه دي او ددي په دخول باندي کوم بل دليل موجود نه دي لهذا دا دواړه غايتونه به په مغيا او اقرار کي داخل نه وي

"واحترزنا" الخ، شارح وائي چه مونږ "موجود قبل التکلم" قيد لګولو سره دهغه نيتيو او وختونو نه احتراز کړي دي کوم چه د ديون او ثمن دپاره مقرر کيږي لکه په "بعت هذا، واجلت الثمن الي شهر" کي شهر شو او "اجرته الي رمضان الي الغد" کي چه رمضان او غد دي ځکه چه هر يو په دوئ کي اګر چه ظاهرا بذات خود قائم دي او پخپل وجود کي مغيا ته محتاج نه دي ليکن دتکلم نه پس موجود شوي دي حالانکه دعدم دخول دپاره دغايت قبل التکلم موجود کيدل ضروري دي

او شارح وائي چه په "غير مفتقرة الي وجودها" قيد لګولوسره "ثم اتموا الصيام الي الليل" او "فاغسلوا وجوهکم وايدکم الي المرافق" کي مذکوره شپي نه او مرافق نه احتراز شوي دي ځکه چه شپه پخپل وجود کي ورځ ته محتاج وي ځکه چه شپه هغي زماني ته وئيلي شي دکومي ابتداء چه دغروب دشمس نه شوي وي پس شپه غروب دشمس ته محتاج وي او غروب دشمس ورځ ته محتاج وي ځکه چه ورځ بغير دغروب شمس نه ممکن نه ده او محتاج دمحتاج محتاج وي نو غروب شمس ورځ ته محتاج دي لهذا شپه پخپل وجود کي ورځ ته محتاج شوه او مرفق يد ته محتاج دي ځکه چه مرفق ديد نه بغير موجود کيدي نشي لهزا مرفق هم يد ته محتاج شو

"واما دخول المسجد الاقصى" الخ . دلته جواب ديوسوال مقدره دي چه دالله تعالي په قول "سبحان الذي اسري بعبده ليلا من المسجد الحرام الي المسجد الاقصي" کي مسجد اقصى غايت دمکان دي کوم چه بذات خود قائم دي او دتکلم نه مخکي موجود دي او پخپل وجود کي مغيا ته محتاج نه دي لهذا دسابقه قاعدي لاندي مسجد اقصي لره مغيا يعني داسري په حکم کي داخلول نه دي پکار حال دادی چه مسجد اقصي داسري په سفر کي داخل دي؟ ددي جواب

دادی چه سابقه مذکوره قاعدي تقاضا خو همدا وه چه مسجد اقصي د اسري په سفر کي داخل شي ليکن دمسجد اقصي په مغيا يعني داسري په سفر کي داخل کيدل په احاديث مشهوره ثابت دي او په قراني نص ثابت نه دي او کچري دخول دمسجد اقصي دمذکوره ايت نه ثابت دي نو يقينا دا سوال به کيدو ليکن دمسجد اقصي دخول په احاديث صحيحه ثابت دي په ايت ثابت نه دي لهذا دا سوال به نه واقع کيږي

"وان لم تكن" الخ، کچري غايت بذات خود قائم نه وي يعني دماقبل جزء وي او يا پخپل وجود کي مغيا ته محتاج وي نو ددي دوه صورتونه کيدي شي او هغه دادی چه صدر دکلام يعني اول دکلام به غايت ته شامل وي او يابه نه وي کچري شامل وي نو دغايت ذکر به ددينه دعلاوه حکم دخارجولو دپاره وي او غايت به پخپله دمغيا په حکم کي داخل وي لکه په "ايديکم الي المرافق" کي چه مرافق دي چه مرافق بذات خود قائم نه دي بلکه پخپل وجود کي مغيا يعني ايدي ته محتاج دي او صدر دکلام يعني ايدي مرافق ته شامل دي ځکه چه دید اطلاق دابط پوري کيږي او هر کله چه يد يعني صدر دکلام غايت ته شامل دي نو دقاعدي مطابق دايت ذکر ددي ماوراء نه يعني دمغيا حکم ته يعني دغسل نه دخارجولو دپاره به وي او غايت پخپله دمغيا په حکم يعني غسل کي به داخل وي لهذا به ايت داودس کي لاسونو لره او مرافق لره وينځل به فرض وي او دمرافق نه علاوه دترخ پوري به وينځل فرض نه وي

"فبطل ماقال زفر" الخ، په متن کي دبيان شوي قاعدي په بنياد دامام زفر دا قول باطل دي چه غايت په مغيا کي داخل نه وي بلکه هر غايت دمغيا نه خارج وي او هغه غايت دکوم چه اوس ذکر اوشو ديته غايت ته اسقط ونيلي شي يعني الي المرافق د فاغسلوا سره متعلق دي او دغسل ايت دي ليکن ددينه مقصود ماوراء دمرافق لره دغسل نه ساقطول دي پس هر کله چه ماوراء دغسل دحکم نه ساقط شي نو پخپله مرافق به دغسل په حکم کي داخل وي. او يا دي داسي اووئيلي شي چه الي المرافق داسخاط لفظ غايت دي او همدا الي المرافق داسقاط سره متعلق دي په دي صورت کي به تقدير دعبارت داسي وي "ايديکم مسقطين الي المرافق" يعني خپل لاسونه اووينځئ په داسي حال کي چه تاسو به دمرافق پوري غسل لره ساقطونکي يئ پس په دي صورت کي به مرافق داسقط نه خارج وي او دغسل لاندي به داخل وي

"وينتقض هذا" الخ، دلته شارح جواب ديو اعتراض ورکوي اعتراض دادی تاسو دا ضابطه بيان کړه کچري صدر دکلام غايت ته شامل وي نو غايت به دمغيا په حکم کي داخل وي ليکن ستاسو دا بيان کړي قاعده په دي مثال ماتيږي کچري يوکس اووائي "قرائت هذا الكتاب الي باب القياس" نو صدر دکلام يعني هذا الكتاب غايت ته يعني باب القياس ته شامل دي او حال دادی

چه په دي پورته مثالونو کې غايت په مغيا کې داخل نه وي
دي چونكه په دي كې صدر دكلام غايت ته شامل وي نو دمغيا په حكم كې دغايت دپاتې كېدو
خاطر په هغه وخت كې ده كله چه په عدم دخول كوم يو قوي دليل موجود نه وي او كچيرې دليل
وي ورپسې موجود وي نو صدر دكلام به غايت ته دشامليدو باوجود به غايت دمغيا په حكم كې
داخل نه وي. او دمثال په "هذا الكتاب الى بعض النقيض" كې صدر دكلام اګر چه غايت ته شامل
دي ليكن دعرف په وجه باب القياس دقرانت په حكم كې داخل نه دي

"وان لم يتناولها" الخ، او كه صدر دكلام غايت ته شامل نه وي او يا چې په شامليدو كې كومه
شبه وي نو په دي دواړو صورتونو كې غايت پوري دحكم اوږدولو دپاره غايت ذكر كولې شي
ليكن دغايت ماقبل حكم پخپله غايت ته رسيږي ليكن غايت به په دي حكم كې داخل نه وي لكه

"ثم اتموا الصيام الى الليل" الخ، په دي مثال كې صدر دكلام چه صيام دي ليل ته شامل نه دي ځكه
چه دصوم لغوي معنى مطلق امساك دي. برابره خبره ده چه دا بنديدل دلږ وخت دپاره وي او كنه
نهذا صدر دكلام يعني صوم او ايت يعني ليل ته شامل نه دي پس په دي ايت كې ذكر دليل
دروژې حكم تره دليل دذاته پورې دراښكلو دپاره دي يعني ددي خودلو دپاره دي چه روژه دشپې
شروع كيدو پورې وي ليكن شپه پخپله په روژه كې داخل نه ده

"ومثال مافيه الشك" الخ، شرح وائي چه صدر دكلام غايت ته په شامليدو كې چه شبه وي
دهغې مثال هغه اوقات معينه دي كوم چه دقسمونو دپاره وي مثلا كه يو كس قسم اوكړي چه
"والله لا اكلم الى رجب" نو په دي مثال كې دماقبل په حكم كې درجب داخليدل مشكوك دي ځكه
چه صدر دكلام "والله لا اكلم " مطلق دي د تابيد تقاضا نه كوي او هر كله چه صدر دكلام تقاضا
دتابيد نه كوي بيا به دا خبره هم نه وي چه ذكر دغايت ددي دماوراء دساقطولو دپاره دي او
پخپله غايت به دماقبل په حكم كې داخل وي هر كله چه خبره داسې ده نو غايت به دماقبل په
حكم كې داخليدل مشكوك وي او دامام ابو حنيفه په نزد دظاهر الروايت متعلق يعني دماقبل په
حكم كې رجب داخليدل يعني په عدم تكلم كې به داخل نه وي او دا قسم اطلاق صرف د جمدي
الثاني تراخره پورې دي رجب مياشتي دشروع كيدو نه پس به ددي اطلاق جاري نه وي او همدا
دصاحبينو قول دي ليكن دامام ابو حنيفه نه حسن بن زياد روايت نقل كړي دي چه په دي صورت
كې غايت دماقبل په حكم كې داخل دي ځكه چه اول دكلام دتابيد دپاره دي يعني دا قسم
دهميشه دپاره دي ليكن كله چه غايت ذكر كړي شو نو دا غايت يعني رجب دماوراء دساقطولو
دپاره شو او رجب پخپله دماقبل په حكم يعني په عدم تكلم كې داخل پاتې شو ، ددي قول مطابق
به ددي قسم اطلاق درجب تراخره پورې وي

"وتسمي هذه" الخ، شارح وائي په صدر دکلام غايت ته شامل به وي او يا بې به نه شاملیدو کي
شبه وي نو په دي صورت کي به دغايت نوم غايت امتداد وي خکه چه په دي صورت کي غايت
خپل حکم لره خپل خان ته راکش کړي دي او پخپله دحکم نه خارج دي

****

او في كلمه دپاره د ظرفيت راځي

((وَفِيْ لِلظَّرْفِيَّةِ)) وَهٰذَا هُوَ اصلٌ مَعْنَاهُ فِي اللُّغَةِ واتفق اَصْحَابُنَا فِي هٰذَا القدر ((ولكنهم اِخْتَلَفُوْا فِي حذفه واثباته في ظرف الزمان)) اَيْ فِيْ كون مابعده معيار لِمَا قبلهٖ غَيْر فاضل عَنْهُ او كونه ظرفا فاضلاً عَنْهُ فقالا هما سَوَاءٌ فِيْ اَنَّهُ يَسْتَوْعِبُ جَمِيْعُ مابعده فَاِنْ قَالَ اَنْتِ طَالِقٌ غدا او في غد وَلَمْ ينو يَقَعُ فِيْ اول الغد وَاِنْ نوىٰ اٰخر النهار يُصَدَّقُ ديانةً لا قضاءً لِاَنَّهُ خلاف الظَّاهِرِ فَاِنَّ الْاَصْلَ فِيْهِ ان يَسْتَوْعِبَ الطَّلَاق جَمِيْعُ الغد سَوَاءٌ كَانَ بذكر فِيْ او بحذفهٖ وفرّق اَبُوْ حَنِيْفَةَ بَيْنَهُمَا فِيْمَا اِذَا نوى اٰخَرَ النهار بِاَنْ قَالَ اَنْتِ طَالِقٌ غداً وَلَمْ ينو يَقَعُ فِيْ اول النهار وَاِنْ نوىٰ اٰخَرُ النهار يُصَدَّقُ دِيَانَةً لا قَضَاءً وَاِنْ قَالَ اَنْتِ طَالِقٌ فِيْ غدٍ يَقَعُ فِيْ اول النهار ان لم ينو وَاِنْ نوىٰ اٰخِرَهٗ يُصَدَّقُ دِيَانَةً و قَضَاءً لِاَنَّ ذِكْرَ فِيْ لا يَقْتَضِيْ الْاِسْتِيْعَاب عِنْدَهٗ وَنَظِيْرُ هٰذَا لَاَصُوْمَنَّ الدهر وَفِي الدهر فَاِنَّ الْاَوَّلَ يَقْتَضِيْ استيعاب العمر بِخِلَافِ الثاني.

ترجمه او في كلمه د ظرفيت دپاره موضوع ده او په لغت كي هم ددي دا اصلي معني ده او احناف علماء ترددي حده پوري متفق دي ليكن هغوي په ظرف زمان كي ددي په حذف كولو او ثابت كولو كي اختلاف كړي دي يعني په دي باره كي اختلاف دي چه ددي مابعد ددي دماقبل دپاره معيار دي او ددينه غير زائد دي او كه ددي مابعد ددي دماقبل دپاره ظرف او ددينه زائد دي؟ صاحبين وائي چه حذف او اثبات دواړه په دي خبره كي برابر دي چه دا دخپل مابعد تمامو اجزاؤ لره راګيروي چنانچه كه چ "اَنْتِ طَالِقٌ غدا" يا "اَنْتِ طَالِقٌ فِي غد" اووئيل او څه نيت يې نه وي كړي نو دغد دشروع په حصه كي به طلاق واقع شي او كه ددي داخري حصي نيت يې كړي وي نو په دواړو صورتونو كي به ديانة ددا تصديق كولي شي نه چه قضاء خكه چه دا دظاهر خلاف دي خكه چه په دي كي اصل دادي چه طلاق دغد تمامو اجزاؤ لره راګير كړي برابره خبره ده چه دفي كلمي دذكر كولو سره وي او كه ددي دحذف كولو سره وي امام ابو يوسف ددي دواړو په مينځ كي فرق كړي دي په هغه صورت كي چه كله د نهار داخر نيت كړي وي چنانچه كه چ اَنْتِ طَالِقٌ غدا اووئيل او څه نيت يې نه وي كړي نو دورځي دشروع په حصه كي به طلاق واقع شي او كه دورځي

داخري حصي نيت يې کړي وي نو ديانةً به دده تصديق کولي شي او قضاء به نشي کولي او که چا أَنْتِ طَالِقٌ فِي غد اووئيل نو په اول دنهار کي به طلاق واقع شي خو چه نيت يې نه وي کړي او که دنهار داخر نيت يې کړي وي نو ديانةً او قضاء دواړو طريقو سره به دده تصديق کولي شي او ځکه چه د في ذکر دامام صاحب په نزد داستيعاب تقاضا نه کوي او ددينه نظير لاصومن الدهر في الدهر دي ځکه چه اول دعمر استيعاب غواړي په خلاف دثاني

تشريح "وفي للظرفية" الخ، دحروف جاره دجملي نه يو حرف جر دي داحنافو علماؤ په دي باندي اتفاق دي چه في کلمه دظرفيت دپاره موضوع ده او په لغت کي همدا ددي اصل معني ده البته که في کلمه د ظرف زمان دپاره استعمال شي نو ددي دذکرکولو او حذف کولو په باب کي اختلاف دي يعني په دي باره کي اختلاف دي چه ذکر کول دفي او حذف کول دفي په دي دواړو کي کوم يو دمدخول دفي داستيعاب تقاضا کوي او کوم يو يې نه کوي يعني په کوم صورت کي به دفي مابعد دخپل ماقبل دپاره معيار او دخپل ماقبل نه غير زائد وي او په کوم صورت کي به داسي نه وي چنانچه صاحبين وائي چه ذکر کول دفي او حذف کول دفي په دواړو صورتونو کي مدخول دفي استيعاب تقاضا کوي يعني په دواړو صورتونو کي دفي دخپل مابعد دتمامو اجزاؤ داحاطي تقاضا کوي او په دواړو صورتونو کي دفي مابعد دخپل ماقبل نه فاضل نه وي گويا کي دصاحبينو په نزد که يو کس خپلي ښځي ته "أَنْتِ طَالِقٌ غدا يا أَنْتِ طَالِقٌ فِي غد" اووائي او خاوند ددينه کوم نيت نه وي کړي نو په دواړو صورتونو کي به في دغد تمامو اجزاؤ لره راګيروي لهذا دغد په اوله حصه کي يعني دصبح صادق په شروع کيدو کي به طلاق واقع شي او ښځه به دغد په تمامو اجزاؤ کي مطلقه اوګرځي يعني طلاق به دغد دتمامو اجزاؤ استيعاب اوکړي او که خاوند داخر دنهار مثلا دمازيګر نيت کړي وي نو د في دحذف کولو او ذکر کولو په دواړو صورتونو کي به ديانةً دده تصديق کولي شي ليکن قضاء به يې تصديق نشي کولي ديانةً تصديق خو به يې ځکه کولي شي چه اخر دنهار دده دکلام محتمل دي او په کلام کي چه کوم څيز محتمل وي دهغي نيت کول ديانةً معتبر وي چنانچه په دي باره کي که فتوي اوغوښتلي شي نو مفتي به لازمه وي چه دهغه دنيت مطابق فتوي ورکړي خو قضاء به دده تصديق نشي کولي ځکه چه دا اخر دنهار نيت کول دظاهر دخلاف نيت کول دي ځکه چه اصل خو همدا ده چه ذکر دفي او حذف دفي په دواړو سورتونو کي دغد تمامو اجزاؤ لره في راګير کړي او دغد نه سبا مراد دي او خلاف ظاهر نيت قطعا معتبر نه وي يعني په دي باره کي به کچري شرعي قاضي ته رجوع اوکړي شي نو قاضي به دده دنيت مطابق فيصله نه ورکوي۔

"وفرق ابو حنيفة" الخ، امام ابو حنيفه دنهار داخري حصي دنيت کولو په صورت کي ددي دواړو

يعني دفي دذکر کولو او دفي دحذف کولو په مينځ کي فرق کړي دي، چنانچه که خاوند دفي په حذف سره أَنْتِ طَالِقٌ غدا اووائي او څه نيت اونکړي نو دپورتني دليل په وجه په اول دنهار کي طلاق واقع کيږي او که دنهار اخري وخت نيت يي کړي وي نو ديانةً به دده تصديق کولي شي خو قضاء به نشي کولي ځکه چه دا دده په کلام کي محتمل دي ليکن چونکه دا خلاف ظاهر دي نو په دي وجه به قضاء دده تصديق نه کيږي او که چا د في په ذکر کولو سره أَنْتِ طَالِقٌ فِي غد اووئيل او څه نيت يي نه وي کړي نو د پورتني مذکوره دليل يعني دنه مزاحم کيدو په وجه په اول دنهار کي طلاق واقع کيږي او که داخري حصي دنهار نيت اوکړي نو ديانةً او قضاء به په دواړو حالتونو کي دده تصديق کولي شي ځکه چه دامام صاحب په نزد دفي ذکر داستيعاب تقاضا نه کوي ځکه چه په دي صورت کي ظرف ظرف پاتي وي او دظرف په هر يو جزء کي دفعل واقع کيدل کافي دي لهذا په دي صورت کي داخر دنهار نيت کول به دخلاف ظاهر نيت کول نه وي هر کله چه داسي ده نو دده دا نيت به ديانةً او قضاء په دواړو حالتونو کي معتبر وي.

"ونظير هذا" الخ، دامام صاحب تائيد په دي مسئله باندي کيږي مثلا يو کس داسي اووائي "والله لاصومن الدهر" (يعني دفي په حذف سره) نو په دي صورت کي به په حالف باندي تول عمر روژه نيول ضروري وي او که هغه والله لاصومن في الدهر اووئيل (دفي په ذکر کولو سره) نو د لږ وخت دپاره په روژي نيولو به دده قسم پوره شي ددي دواړو مثالونو نه معلومه شوه چه حذف دفي داستيعاب تقاضا کوي او ذکر دفي داستيعاب تقاضا نه کوي لهذا په دي باندي دامام صاحب دقول تائيد کيږي.

****

وَإِذَا أُضِيفَ الى مكانٍ بِأَن يَّقُولَ أَنْتِ طَالِقٌ فِي مَكَّةَ يَقَعُ حالًا لان المكانَ لا يَصْلِحُ مقيدا للطلاق إِذِ الطَّلاقُ يَقَعُ فِي الاماكنِ كُلِّهَا فَيَلْغُوْ ذِكْرَ المكانِ إِلَّا ان يضمر الفعل اَيْ المصدر بِاَنْ يُرَادَ فِي دخولكَ مَكَّةَ فَيَصِيْرُ بِمَعْنَى الشَّرْطِ فَكَأَنَّهُ قِيْلَ حِيْنَئِذٍ اِنْ دَخَلْتِ مَكَّةَ فَأَنْتِ طَالِقٌ فتطلقُ مع الدُّخُوْلِ لا بَعْدَ الدُّخُوْلِ كَمَا فِي حَقِيْقَةِ الشَّرْطِ يؤيدُ اَنَّهُ لَوْ قَالَ اَنْتِ طَالِقٌ مع نِكَاحِكِ لا يَقَعُ الطَّلاقُ وَاِنْ نكحها وَلَوْ قَالَ اَنْتِ طَالِقٌ ان نَكَحْتُكِ يَقَعُ الطلاقُ بَعْدَ النِّكَاحِ.

ترجمه..... کله چي طلاق کوم کور ته منسوب وي لکه داسي اووائي " اَنْتِ طَالِقٌ فِي مكة" نو في الحال به واقع کيږي ځکه چه مکان دطلاق دپاره دمقيد جوړيدو صلاحيت نه لري او دا ځکه کله چه طلاق واقع کيږي نوبه تمامو مکاناتو کي واقع کيږي مګر هله چه فعل مصدر مقدر وي په

داسي شتون سره چه "في دخولك مكة" مراد کړي شي پس في به دشرط په معني اخستلي شي لکه چه داسي يې ونيلي وي "ان دخلت مكة فأَنْتِ طَالِقٌ" لهذا دا ښخه به د دخول سره مطلقه شي او د دخول نه پس به نه وي ځکه چه حقيقت په شرط کي دي او ددي تائيد دا مسئله کوي کچري يو کس أنت طالق مع نكاحك اووئيل نو طلاق به نه واقع کيږي اگر چه هغه ددينه نكاح مراد کړي وي او کچري أَنْتِ طَالِقٌ إِنْ نَكَحْتُكِ يې اووئيل نو دنكاح نه پس به فورا طلاق واقع کيږي

تشريح "واذا اضيف الي مكان" ماتن وائي په طلاق لره مکان ته دمنسوب کولو په حال کي څوك داسي اووائي "أَنْتِ طَالِقٌ فِي مَكة" يعني ته دي په مکه کي طلاقه يې په دي صورت کي به في الحال طلاق واقع کيږي ځکه چه په دي مسئله کي مكة ظرف دي او ظرفيت دشيء ددي خبري تقاضا کوي چه مظروف په ظرف پوري مختص وي پس مکي لره ظرف جوړول ددي خبري تقاضا کوي چه طلاق ديي په مکه پوري مختص وي او حال دادی چه طلاق دا معني نه قبلوي ځکه چه طلاق په کوم کور پوري مقيد اومختص کيدو صلاحيت نه لري بلکه طلاق په تمامو مکاناتو کي واقع کيږي لهذا په دي مثال کي دمکي ذکر لغو دي او أَنْتِ طَالِقٌ به باقي وي

"الاان يضمر الفعل" الخ، او که دمکان نه مخکي په متن کي دمذکوره فعل نه نحوي فعل مراد نه وي بلکه لغوي فعل يعني مصدر مراد وي نو بيا به مصدر مقدر وي مثلا د في مكة نه يې مراد في دخول مكة وي په دي صورت کي به في دشرط په معني وي او تقدير دعبارت به داسي وي "ان دخلت مكة فأَنْتِ طَالِقٌ" په دي مقام کي في کلمه دشرط په معني ده شرط محضه نه ده او په دي وجه د دخول سره سره طلاق واقع کيږي او د دخول نه پس نه واقع کيږي لکه چه دحقيقي شرط او محضه شرط په صورت کي د دخول نه پس چه واقع کيږي گويا کي په معني دشرط او په حقيقت دشرط کي فرق دي يعني طلاق که په حقيقت دشرط پوري معلق وي نو دشرط نه پس به واقع کيږي او که په معني دشرط پوري معلق وي نو دشرط سره سره به طلاق واقع کيږي او دشرط نه پس به نه واقع کيږي چنانچه که خاوند "ان دخلت مكة فأَنْتِ طَالِقٌ" اووائي نو دلته چونکه په حقيقت دشرط طلاق معلق دي نو په دي وجه به دلته د دخول مکه نه پس طلاق واقع کيږي، او که "أَنْتِ طَالِقٌ فِي دخولك مكة" اووائي نو په دي صورت کي چونکه طلاق په معني دشرط پوري معلق دي نو په دي وجه به مکي ته د دخول نه پس متصل طلاق واقع کيږي

"يؤيده" الخ، که يو کس کومي اجنبيه ښځي ته دخطاب په حال کي اووائي "أَنْتِ طَالِقٌ مع نكاحك" نو په دي صورت کي به طلاق نه واقع کيږي اگر که دا کس ورسره بيا نکاح هم اوکړي ځکه چه په دي صورت کي دنکاح سره فوراً طلاق واقع کيږي او حال دادی دي وخت کي دغه ښځه دغير

منکوحه کیدو په وجه محل دطلاق نه دي او که اجنبیه ښځي ته أنت طالق ان نکحتك اووايي نو بیاورسره نکاح اوکړي نو په دي به طلاق نه واقع کیږي لکه چه په دومبي صورت کي هم نه واقع کیدل. پس کچري في نکاحك کي ظرف حقیقت دشرط وي نو دنکاح کولو نه پس به په دي باندي طلاق واقع شوي وي لکه چه په "ان نکحتك فأنتِ طَالِقٌ" ونیلو سره دنکاح نه پس طلاق واقع کیدل بهر حال دلته دا خبره ثابته شوه چه ظرف دشرط په معني راخي او حقیقةً شرط نه وي

بیان داسماء ظروف

وَلَمَّا ذُكِرَ اَنَّ فِيْ لِلظَّرْفِيَّةِ اَوْرَدَ بِتَقْرِيْبِهِ بَيَانُ بَاقِيْ اَسْمَاءِ الظُّرُوْفِ الْمُضَافَةِ وَاِنْ لَمْ تَكُنْ حُرُوْفُ جَرٍّ فَقَالَ وَمِنْهَا اَسْمَاءُ الظُّرُوْفِ فمع لِلْمُقَارَنَةِ ما بَعْدَهَا لِمَاقَبْلِهَا فَاِذَا قَالَ اَنْتِ طَالِقٌ وَاحِدَةً يَقَعُ ثِنْتَانِ سَوَاءٌ كَانَتْ مَوْطُوْءَةً اَوْ لَا.

ترجمه او چونکه مصنف ذکر کړل چي في دظرفیت دپاره راخي نو خکه يي ددي په قرب کي دباقي اسماء ظروف بیان اوکړو کوم چه مضاف وي اګر چه دا حروف جر نه وي چنانچه فرمائي چه دحروف معاني دقبیلي نه اسماء ظروف هم دي پس "مع" کلمه دمقارنت دپاره ده یعني مع کلمه خپل مابعد لره دخپل ماقبل سره دمقارن کولو دپاره موضوع ده لهذا که یو کس خپلي ښځي ته "أنتِ طَالِقٌ واحدة مع واحدة" یا "معها واحدة" اووئیل نو دوه طلاقونه به واقع شي برابره خبره ده چه دا ښځه مدخول بها وي او که غیر مدخول بها وي.

تشریح "ولما ذكر" الخ، شارح وائي چه چونکه في کلمه دظرفیت دپاره موضوع ده پس د ظرفیت دمعني دمناسبت پیش نظر ماتن باقي اسماء ظروف هم ذکر کړل چنانچه په مضاف کیدو سره استعمالیږي اګر چه دا حروف جر هم نه دي

"ومنها اسماء الظروف" الخ، چنانچه ماتن په اسماء ظروفو کي داسم ظرف "مع" کلمه بیانوي چه دمقارنت دپاره وضع کړي شوي وي یعني په دي خبري د دلالت کولو دپاره وضع کړي شوي ده چه ددي مابعد ددي دماقبل سره مقارن شي مګر که یو کس خپلي ښځي ته دمخاطب کولو په حال کي "أنت طالق واحدة مع واحدة" یا "معها واحدة " اوونیل نو په دي دواړو صورتونو کي به بلا ترتیب دوه طلاقونه واقع شي برابره خبره ده چه ښځه مدخول بها وي او که غیر مدخول بها وي

او قبل کلمه دپاره د تقدیم موضوع ده

وَقَبْلُ لِلتَّقْدِيْمِ اَيْ لِكَوْنِ مَا قَبْلَهَا مُقَدَّمًا عَلٰى مَا اُضِيْفَ اِلَيْهِ ، وَبَعْدُ لِلتَّاخِيْرِ اَيْ لِكَوْنِ مَا قَبْلَهَا مُؤَخَّرًا عَمَّا اُضِيْفَ اِلَيْهِ وحُكْمُهَا فِي الطَّلَاقِ ضِدُّ حُكْمِ قَبْلُ اي فِيْ كُلِّ مَوضِعٍ يَقَعُ فِيْ لَفْظِ قَبْلٍ طَلَاقٌ

واقع کیږي. او ددویم صورت معني داده تالره دي یو طلاق وي داسي طلاق چه په مخکي پس یو بل وي نو لهذا في الحال به صرف یو واقع کیږي او چه کوم راځي دهغي علم نه وي او چه کله مقید شوي نه وي نو دا دواړه به دخپل ماقبل دپاره صفت وي یعني کله چه په قبل او بعد کې هر یو په کنایه باندي مقید نه وي مثلا یو کس خپلي ښځي ته اووائي "أَنْتِ طَالِقٌ واحدتاً یا بعد واحدة" نو قبلیت او بعدیت به دخپل ماقبل صفت وي چنانچه په اولني صورت کي یو طلاق واقع کیږي او په دویم کي به دوه واقع کیږي ځکه چه داولني مثال معني داده تالره دي یو طلاق وي او داسي طلاق دي وي چه د یو دویم راتلونکي نه مخکي وي لهذا اولني طلاق به واقع کیږي او دراتلونکي حال معلوم نه دي او ددویم مثال معني داده ستا دپاره دي یو داسي طلاق وي کوم چه یو تیر شوي طلاق نه پس وي لهذا دوه طلاقه به واقع کیږي دا تمام احکام دطلاق په سلسله کي دي پاتي شو اقرار نو په دي کي د له علي درهم واحد قبل درهم کي یو درهم لازمیږي او په دویم صورت کي به دوه درهمه لازمیږي او علماء کرامو هم داسي لیکلي دي

تشریح "وقبل للتقدیم" الخ. داسي ظروف دجملي نه قبل او بعد لفظ دي قبل لفظ دتقدیم دپاره موضوع دي یعني قبل لفظ په دي خبره دلالت کولو دپاره وضع شوي دي چه ددي ماقبل ددي په مضاف الیه مقدم دي او بعد لفظ دتاخیر دپاره موضوع دي یعني بعد لفظ په دي خبره د دلالت دپاره وضع کړي شوي دي چه ددي ماقبل ددي دمضاف الیه نه مؤخر دي.

"وحکمه في الطلاق" ماتن وائي چه دطلاق په باب کي دبعد لفظ حکم دقبل لفظ دحکم برعکس دي یعني چرته چه دقبل لفظ په صورت کي یو طلاق واقع کیږي هلته به دبعد لفظ په صورت کي دوه طلاقه واقع کیږي او چرته چه دقبل لفظ په صورت کي دوه طلاق واقع کیږي هلته به دبعد په صورت کي یو طلاق واقع کیږي "واذا قیدت" الخ، ماتن وائي کچري قبل لفظ او بعد لفظ لره په کنایه یعني ضمیر باندي مقید کړي شي یعني دا ځیزونه ضمیر ته مضاف کړي شي او دا دواړه ځیزونه اګر چه دنحوي ترکیب په اعتبار سره دخپل ماقبل دپاره صفت وي لیکن معنا دخپل مابعد دپاره صفت واقع کیږي مثلا "أَنْتِ طَالِقٌ واحدة قبلها واحدة" یا "أَنْتِ طَالِقٌ واحدة بعدها واحدة" اووائي نو په دي دواړو صورتونو کي قبل او بعد لفظ دمعني په اعتبار سره دخپل مابعد دپاره صفت واقع کیږي لهذا په رومبي صورت کي به دوه طلاقونه واقع کیږي ځکه چه ددي مطلب به دا وي چه په تا دي یو طلاق واقع شي او هغه دي داسي طلاق وي دکوم نه چه مخکي یو بل واقع شوي وي. نو په دي صورت کي د أَنْتِ طَالِقٌ واحدة په ذریعه یو طلاق په زمانه دحال کي واقع کړي شو او د قبلها واحدة په ذریعه یو طلاق ددینه په مخکني زمانه یعني په ماضي زمانه کي واقع کړي شوي دي لیکن دواړه طلاقونه به في الحال واقع کیږي ځکه چه صاحب دهدایه

وائي چه ايقاع د طلاق في الماضي ايقاع في الحال وي لهذا ماضي زماني ته په منسوب کولو سره ورکړي شوي طلاق هم په حال زمانه کي واقع کيږي او په دويم صورت يعني "اَنْتِ طَالِقٌ واحدة بعدها واحدة" کي يو طلاق واقع کيږي ځکه چه ددي مطلب به داوي په تادي يوداسي طلاق واقع شي دکوم نه پس چه يو بل واقع شوي وي يعني داَنْتِ طَالِقٌ واحدة په ذريعه يو طلاق په زمانه حال کي واقع کړي شواو دبعدها واحدة په ذريعه يو طلاق به دي پسي په راتلونکي زمانه کي واقع کړي شو پس داَنْتِ طَالِقٌ واحدة په ذريعه چه کوم طلاق په حال کي واقع شوي دي دا خو به واقع شي ليکن دبعدها واحدة په ذريعه چه کوم طلاق ددينه روسته واقع کړي شوي دي دا به نه واقع کيږي ځکه چه دده حال معلوم نه دي "واذا لم يقيد "الخ . دي عبارت کي ماتن ددويمي قاعدي بيانولو په حال کي فرمائي کچري قبل او بعد لفظ په ضمير مقيد نه وي يعني ضمير ته مضاف نه وي نو دا به دخپل ماقبل صفت وي مثلا اَنْتِ طَالِقٌ واحدة قبل واحدة يا اَنْتِ طَالِقٌ واحدة بعدها واحدة اووئيلي شي نو په دي دواړو صورتونو کي قبليت او بعديت به دخپل ماقبل صفت وي او په اول صورت کي به يو طلاق واقع کيږي ځکه چه په دي صورت کي به مطلب دا وي په تادي يو داسي طلاق واقع شي کوم چه د روستو يو راتلونکي طلاق نه مخکي دي پس داَنْتِ طَالِقٌ واحدة په ذريعه في الحال يو واقع کيږي او روسته دراتلونکي حال معلوم نه دي او په دويم صورت کي دوه واقع کيږي ځکه چه ددي مطلب به دا وي په تادي يو داسي طلاق واقع شي کوم چه ديو تير شوي طلاق نه پس وي يعني په تادي يو طلاق في الحال واقع شي او يو دربانديي په تيره شوي زمانه کي واقع دي نو په دي کلام کي به دواړه طلاقونه في الحال واقع کيږي في الحال ورکړي شوي طلاق او ماضي ته منسوب کړي شوي طلاق به في الحال زمانه کي واقع کيږي

"وهذا كله في الطلاق" شارح وائي چه دلته دا تمام تفصيل د طلاق په باب کي دي او که قبل يا بعد لفظ د طلاق نه علاوه په اقرار کي استعمال شي نو بيا ددي نور احکام دي او بعينه په طلاق کي ذکر شوي احکام ددي نه دي مثلاً د "له علي درهم بعده درهم" وئيلو په صورت کي په مقر دوه درهم لازميږي چه دده په مابانديي يو درهم دي او دهغي نه پس يو بل درهم په مابانديي واجب دي .

دارنګي په "له علي درهم قبله درهم" وئيلو سره يا "له علي درهم بعده درهم" وئيلو په صورت کي هم دوه درهم واجب کيږي مګر د له علي درهم واحد قبل درهم وئيلو په صورت کي صرف يو درهم لازم کيږي او په دي صورت کي طلاق به هم يو واقع کيږي چه په مابانديي ددء دپاره يو درهم دي دهغه يو درهم نه مخکي کوم چه به په ائينده کي واجب کيږي لهذا دکوم درهم اقرار چه في الحال شوي دي دا به واجب شي او دکوم په باره کي چه اووئيل چه په ائنده کي به واجب کيږي نو

دفعه چونکه حال معلوم نه دي نو په دې وجه به دفعه نه واجب کیږي

او عند کلمه دپاره د موجودګئ وضع کړې شوي ده

وعِنْدَ للحضرة فَإِذَا قَالَ لِغَيْرِهِ لكَ عِنْدِيْ اَلْفُ دِرْهَمٍ كَانَ وَدِيْعَةً لِاَنَّ الحضرة تَدُلُّ عَلَى الْحِفْظِ دُوْنَ اللُّزُوْمِ لِاَنَّ عِنْدَ يَكُوْنُ لِلْقُرْبِ والقرب المتيقن هُوَ قرب الامانة دُوْنَ الدَّيْنِ لِاَنَّهُ مُحْتَمَلٌ وَلِهٰذَا اِذَا وَصَلَ بِهٖ لفظُ الدَّيْنِ بِاَنْ يَقُوْلَ لَكَ عِنْدِيْ الف دَيْنًا يَكُوْنُ دَيْنًا.

ترجمه او "عند" لفظ د موجودګئ دپاره موضوع دي چنانچه که يو کس بل کس ته ووئيل "لك عندي الف درهم" يعني زما سره ستا زر درهم دي نو دا به دوديعت دپاره وي خکه چي د بوئي موجودګي دفعه په حفاظت باندي دلالت کوي نه چي دفعه په لزوم باندي خکه چي عند لفظ دقرب دپاره موضوع دي. او يقيني قرب امانت وي دَين نه وي. خکه چي ددين قرب محتمل دي، همدا وجه ده کله چي ورسره قائل دين لفظ يو خاي کړو او داسي يي ووئيل "لك عندي الف دينا" نو دا به دين وي

تشريح د اسماء ظروف دجملي نه يو لفظ عند دی عند لفظ په موجودګئ باندي ددلالت کولو دپاره وضع شوي دي برابره خبره ده چي دا موجودګي حقيقي وي لکه زيد عند عمرو يعني زيد حقيقة او په نفس الامر کي دعمرو سره موجود دي . او که حکما وي لکه عندي مال . دا دفعه وخت کي ونيلي شي کله چي مال دمتکلم په جيب کي نه وي بلکه په کور کي ورسره وي. چنانچه که يوکس چاته دخطاب کولو په حال کي اوواني "لك عندي الف درهم" نو دا کلام به په وديعت باندي محمول وي په دَين به محمول نه وي خکه چي عند يعني موجودګي په دي باندي دلالت کوي چي زر درهم زما سره محفوظ دي دا ددي په لازم کيدو دلالت نه کوي

لان عند" الخ، ددي وجه داده چي عند لفظ دقرب دپاره راخي او يقيني قرب د امانت قرب وي نه چي ددين ، ددين قرب خو محض محتمل وي پس دکوم شي قرب چي يقيني دي يعني قرب د امانت نو کلام به په همدي باندي محمول کولی شي نه چي ددينه په علاوه باندي يعني په محتمل دين باندي

"ولهذ" الخ ، ليکن عند لفظ چونکه دقرب احتمال لري نو په دي وجه که ددي سره دَين يوخاي کړي شي او داسي ووئيلي شي "عندي الف ديناً" نو دا کلام به بيا په دين محمول وي او ددينا لفظ به ددي محتمل قرب تفسير وي

****

او غیر کلمه دپاره د صفت کیدو د نکرې مستعمل ده

وَغَيْرُ يُسْتَعْمَلُ صِفَةً لِلنَّكِرَةِ وَيُسْتَعْمَلُ اِسْتِثْنَاءً وَلٰكِنَّ الْاِسْتِعْمَالَ الْاَوَّلَ اَصْلٌ فِيْهِ وَالثَّانِي تَبَعٌ لَهُ وَهُوَ اَيْضًا دَاخِلٌ فِي الظُّرُوْفِ تَغْلِيْبًا كَقَوْلِهٖ لَهٗ عَلَيَّ دِرْهَمٌ غَيْرُ دَانِقٍ بِالرَّفْعِ فَيَلْزَمُهٗ دِرْهَمٌ لِاَنَّهٗ حِيْنَئِذٍ صِفَةٌ لِلدِّرْهَمِ فَيَكُوْنُ الْمَعْنٰى لَهٗ عَلَيَّ الدِّرْهَمُ الَّذِيْ مُغَايِرُ الدَّانِقِ فَلَا يُسْتَثْنٰى مِنْهُ شَيْءٌ فَيَلْزَمُ دِرْهَمٌ تَامٌّ وَلَوْ قَالَ بِالنَّصْبِ كَانَ اِسْتِثْنَاءً فَيَلْزَمُهٗ دِرْهَمٌ اِلَّا دَانِقًا وَهُوَ مِقْدَارُ سُدُسِ الدِّرْهَمِ وَسِوٰى مِثْلُ غَيْرٍ فِيْ كَوْنِهٖ صِفَةً وَاِسْتِثْنَاءً وَهُوَ ظَرْفٌ فِي الْحَقِيْقَةِ لٰكِنْ لَمَّا كَانَ اِعْرَابُهٗ تَقْدِيْرِيًّا يُحْمَلُ عَلَى النِّيَّةِ وَلَعَلَّ الْقَاضِيْ لَا يُصَدِّقُهٗ فِيْ صُوْرَةِ التَّخْفِيْفِ.

ترجمه او "غیر" لفظ د نکرې دصفت په طور استعمالیږي اود استثناء په طورهم استعمالیږي لیکن په دې کې اول استعمال اصل دی پس غیر لفظ هم په ظروفو کې تغلیبا داخل دی لکه دده قول " له علي درهم غیر دانق" چې په رفعې سره یې ونیلی وي، پس په ده باندې پوره یو درهم واجب وي ځکه چې غیر لفظ په دې وخت کې د درهم صفت دی لهذا معنی به یې داوي چې دده په ما باندې یو داسې درهم دی کوم چې د دانق غیر دی پس د دې نه به هیڅ شی مستثنی نه وي بلکه په ده باندې به یو پوره درهم لازم وي او که په نصب سره یې ونیلې وي نو دا به په طور داستثناء وي او په ده باندې به د یو درهم نه علاوه یو درهم لازم وي. او دانق د درهم شپږمه حصه ده. او "سوي" لفظ په صفت او استثناء کیدو کې دمثل پشان دی او په حقیقت کې ظرف دی چونکه د دې اعراب تقدیري دي نو په دې وجه به دا په نیت محمول کولی شي او ممکن ده چې قاضي دتخفیف په صورت کې دده تصدیق ونکړي

تشریح "وغیر" الخ . ماتن وایي چې غیر لفظ دنکرې دصفت په حالت کې هم استعمالیږي اود استثناء په طور هم استعمالیږي لیکن اولني استعمال اصل دی او دویم تابع دی

"وهو ایضاً" الخ . شارح وایي چې د غیر لفظ استعمال په ظروفو کې تغلیبا دی

"کقوله" الخ . مثلا یو کس " له علي درهم غیر دانق" اووائي او غیر مرفوع ولولي نو په دې صورت کې په مقر پوره یو درهم لازمیږي ځکه چې دې وخت کې غیر لفظ د درهم صفت دی او د دې مطلب دادی چې دده په ما باندې یو داسې درهم دی کوم چې د دانق مغایر دی یعنې هغه درهم نه دی کوم ته چې درهم ونیلی شي بلکه د دې نه علاوه چې کوم درهم دی هغه مراد دی لهذا په دې صورت کې په مقر باندې یو پوره درهم لازمیږي او هیڅ یو د حصه به د درهم نه مستثنی نه وي . اوکه مقر غیر لره منصوب ولولي نو په دې صورت کې په مقر یو دانق کم درهم واجب کیږي

ځکه چي په دي صورت کي غير لفظ داستثناء په طور مستعمل وي او مطلب به داوي چي په ما باندي يو دانق کم يو درهم واجب دی

"وهو مقدار" الخ . دانق (بفتح النون وکسرها) ددرهم شپږمي حصي ته ونيلي شي

" وسوي" الخ . د غير پشان سوي لفظ هم صفت دنکري استعماليږي اود استثناء په طور هم استعماليږي . شارح وايي چي سوي لفظ په اصل کي ظرف دي مثلا که څوك اووائي ضربت خالدا سوي حامد چونکه د سوي لفظ اعراب تقديري وي نو په دي وجه به داد متکلم په نيت حمل کولی شي لکه " ليس له علي درهم سوي دانق" که په دي قول کي متکلم اووائي چي ما دا مرفوع لوستلي دي نو دابه د صفت په طور استعماليږي او په مقر به يو پوره درهم لازم وي او که متکلم اووائي چي ما منصوب لوستلي دي نو دابه بيا داستثناء په طور استعماليږي اوپه ده باندي به يو دانق کم يو درهم لازم وي، شارح وايي چي دا هم ممکن ده چي قاضي د تخفيف په صورت کي دده تصديق ونکړي يعني که دي اووائي چي ما منصوب لوستلي دي اود استثناء اراده مي کړي ده نو دده دمتهم کيدو په وجه دي قاضي دده تصديق نه کوي چي ده صرف دخپلي ګټي دپاره داسي کړي دي

د حروف شرط بيان

((وَمِنْهَا حُرُوْفُ الشَّرْطِ فَاِنْ اَصْلٌ فِيْهَا)) لِاَنَّهَا لَم تُسْتَعْمَلُ اِلَّا لِهٰذِهِ الْمَعْنٰى وَغَيْرُهَا تُسْتَعْمَلُ لِمَعَانِيْ اٰخَرِ وَلِهٰذَا غُلِّبت فَسُمِّيَ الْكُلُّ فَحُرُوْفُ الشَّرْطِ وَاِنْ كَانَ بَعْضُهَا اِسْمًا وَاِنَّمَا تَدْخُلُ عَلٰى اَمرٍ معدومٍ عَلٰى خَطَرِ الْوُجُوْدِ وَلَيْسَ بِكَائِنٍ لَا مَحَالَةَ فَلَا تُسْتَعْمَلُ فِيْمَا لَمْ يَكُنْ عَلٰى خَطَرِ الْوُجُوْدِ بَلْ مَحَالًا اِلَّا بِالضَّرْبِ مِنَ التَّاوِيْلِ لِاَنَّهُ مَحَل لولا لا يُسْتَعْمَلُ عَلٰى امرٍ كائنٍ لَامَحَالَةَ اِلَّا بِالتَّاوِيْلِ لِاَنَّهُ مَحَالٌ اِذَا فَاِذَا قَالَ اِنْ لَمْ اُطَلِّقْكِ فَاَنْتِ طَالِقٌ لَمْ تُطَلَّقْ حَتّٰى يموت اَحَدُهُمَا لِاَنَّ هٰذَا الشَّرْطَ لا يعلم قَطْعًا اِلَّا حِيْنَ موت اَحَدُهُمَا فَاِنَّهُ قَبْلَ الموت يُمْكِنُ فِيْ كُلِّ حِيْنَ ان يُطَلِّقَهَا فَاِذَا لَمْ يُطَلِّقْ وشَارَفَ مَوتُ الزَّوْجِ تُطَلَّقُ وتُحْرَمُ عَنِ الْمِيْرَاثِ ان كَانَتْ غَيْرَ مَدخولٍ بِهَا بِخِلَافِ ما اِذَا كَانَتْ مَدْخُوْلًا بِهَا لِاَنَّ امرءة الفارِّ تَرِثُ بَعْدَ الدُّخُوْلِ بها وَكَذَا اِذَا شَارَفَ مَوتَ الْمَرْءَةِ تُطَلَّقُ اَلْبَتَّةَ لِاَنَّهُ تَحَقَّقَ الشَّرْطُ حِيْنَئِذٍ.

ترجمه اود حروف معاني دقبيلي نه حروف شرط هم دي چنانچه "ان" په حروف شرط کي اصل دي ځکه چه ان حرف همدي معني دپاره استعماليږي او ددينه علاوه باقي حروف دنورو معنيو دپاره هم استعماليږي په همدي وجه ان حرف ته غلبه ورکړي شوي ده او بيا تمام حروف په شرط مسمي کړي شول ګرچه په دوی کي بعضي اسماء دي او حرف ان په داسي معلوم څيز داخليږي

دکوم چه وجود متوقع وي او په يقيني طور موجود نه وي لهذا ان به په داسي ځاي کي نه استعماليږي چرته چه دده وجود متوقع نه وي بلکه محال وي مګر دتاويل کولو په حال کي ځکه چه دلو محل همدا دي او په داسي ځيز کي به هم مستعمل نه وي کوم چه په يقيني طور موجود وي مګر په څه قدري تاويل سره ځکه چه همدا داذا محل دي چنانچه که يو کس خپلي ښځي ته اوونيل "ان لم اطلقك فَأَنْتِ طَالِقٌ" نو په دي الفاظو به طلاق نه واقع کيږي تردي پوري چه په دوئ کي کوم يو مړ شي ځکه چه دا شرط په يقيني طور نه معلوميږي مګر په دوئ دواړو کي ديو دمرګ په وخت کي ځکه چه دمرګ نه مخکي په هر وخت کي دا ممکن ده چه خاوند ديته طلاق ورکړي ليکن چه کله يي طلاق ورنکړل او دخاوند دمرګ وخت رانزدي شو نو په دي باندي به طلاق واقع شي او دا که غير مدخول بها وي نو دميراث نه به محرومه کړي شي په خلاف دهغه صورت کله چه دا مدخول بها وي ځکه چه تختيدلي ښځه د دخول نه پس وارثه وي دارنګي کله چه دکومي ښځي دمرګ وخت رانزدي شي نو دا ضرور مطلقه ګرځي ځکه چه دي وخت کي شرط متحقق شو

تشريح "ومنها حروف شرط" ماتن وائي چه دحروف معاني يو قسم حروف شرط دي او په حروف شرط کي ان اصل دي ځکه چه ان دشرط په معني پوري مختص دي او دحرف شرط دمعني دپاره استعماليږي او ددينه علاوه دکومي بلي معني دپاره نه استعماليږي مګر نور کلمات دشرط دشرط نه علاوه دنورو معانيو دپاره هم استعماليږي

"ولهذا" الخ، ان حرف چه په معني دشرط کي اصل دي دا چونکه حرف دي نو دده داصالت په وجه ده ته په غلبي ورکولو سره تمام کلمات دشرط په حروف شرط باندي مسمي کړي شول اګر چه بعضي په دوئ کي مثلا اذا وغيره اسماء دي

"وانما تدخل" الخ، ماتن وائي چه حرف شرط "ان" په داسي معدوم ځيز داخليږي دکوم وجود چه متوقع وي يعني دکوم چه دموجود کيدو احتمال هم وي او دنه موجود کيدو احتمال يي هم وي لهذا نه په ممتنع ددي داخلول جائز دي او نه په متيقن الوجود مګر په محال کي په تاويل کولو سره يعني چه محال لره دمشکوك په مرتبه کي واخلي او بياورباندي ان داخل کړي شي. او دارنګي په متيقن الوجود کي هم دتاويل کولو نه پس يعني چه دمشکوك په درجه کي يي واخلي او بيا ورباندي ان داخل کړي شي. ليکن محال دمحال کيدو په اعتبارسره دان کلمي مدخول نشي جوړيدي ځکه چه دا دلو کلمي مدخول دي او دارنګي متيقن الوجود دمتيقن الوجود کيدو په اعتبار سره دان کلمي مدخول نشي جوړيدي ځکه چه دا دالي مدخول دي

"فاذا قال" مصنف د ان داستعمال دمثال بيانولو په حال کي فرمائي کچري يو خاوند خپلي ښځي ته "ان لم اطلقك فَأَنْتِ طَالِقٌ " اوونيل او په دي باندي يي طلاق معلق کړل نو په دي ښځه به

په هغه وخت کي طلاق واقع کيږي کله چه په ښځه خاوند دواړو کي ديو دمرګ وخت رانزدي شي
ځکه چه دعدم تطليق شرط دي په يقيني طور په دغه وخت کي موجود کيږي کله چه په دوی کي د
يو دمرګ وخت رانزدي شي، ځکه چه دمرګ نه مخکي مخکي هر وخت دطلاق ورکولو امکان
موجود وي ، او کله چه دمرګ نه مخکي مخکي هر وخت دطلاق ورکولو امکان موجود دي او دنه
موجود کيدو په وجه دمرګ نه مخکي طلاق نه واقع کيږي ليکن کله چه د "ان لم اطلقك فأنتِ
طالِقٌ" وئيلو نه پس خاوند په ټول ژوند کي طلاق ورنکړل او دخاوند دمرګ وخت دومره رانزدي
شو چه په هغي کي د أنتِ طَالِقٌ وئيلو ګنجائش پاتي نشو بلکه صرف دومره وخت دي چه په دي
کي "انت طا" وئيلي کيدي شي نو اوس دشرط يعني دعدم تطليق دموندلو په وجه په دي ښځه
طلاق واقع کيږي اوس کچري داښځه غير مدخول بها وي نو دميراث نه به محرومه شي او که
مدخول بها وي نو دا به دمړ خاوند دميراث دمال مستحقه وي ځکه چه دا ښځه امرأة الفار ده او
امرأة الفار هغه ښځه وي دکومي خاوند چه پخپل مرض وفات کي ديته طلاق ورکړي او ښځي ته
دميراث ورکولو نه تيختنه اوکړي

"وكذا اذا شارف" الخ، دارنګي که دښځي دمرګ وخت رانزدي شو او دروح وتلو نه مخکي خاوند
ته دأنت طَالِقٌ وئيلو ګنجائش پاتي نشو نو دشرط دتحقق په وجه په دي باندي طلاق واقع کيږي

اذا کلمه د کوفي نحاة په نزد دوخت دپاره مستعمل ده

وَإِذَا عِنْدَ نُحَاةِ الكُوفَةِ تُصْلِحُ لِلْوَقْتِ والشَّرْطِ عَلَى السَّوَاءِ فَيُجَازِيْ بها مَرَّةً وَلَا يُجَازِيْ بها أُخْرىٰ يَعْنِيْ أَنَّها مُشْتَرَكَةٌ بَيْنَ الظَّرْفِ والشَّرْطِ فَتُسْتَعْمَلُ تَارَةً عَلَى اِسْتِعْمَالِ كَلِمِ الْمَجَازَاةِ مِنْ جَعْلِ الْاَوَّلِ سَبَبًا والثَّانِيْ مُسَبَّبًا وِمِنْ جَزْمِ الْمُضَارِعِ بَعْدَهَا والدُّخُوْلِ الْفَاءِ جَزَاءَهَا وتَارَةً عَلى اِسْتِعْمَالِ كَلِمَاتِ الظُّرُوْفِ مِنْ غَيْرِ جَزْمٍ ودُخُولِ فَاءٍ فِيْمَا بَعْدَهَا وَإِنْ كَانَ الْمَذْكُوْرُ بَعْدَهَا كَلِمَتَيْنِ عَلَى الشَّرْطِ والْجَزَاء مِثَالُ الْاَوَّلِ شعرٌ: وَاسْتَغْنِ مَا اَغْنَاكَ رَبُّكَ ، وَرَبُّكَ بِالْمَعْنٰى وَاِذَا تُصِبْكَ خَصَاصَةٌ فَتَحَمَّلِ، ومِثَالُ الثَّانِيْ شعرٌ: وَإِذَا تَكُنْ كَرِيْهَةٌ أُدْعٰى لَهَا ، وَإِذَا اِيْحَاسُ الْحَيْسُ يُدعٰى جُنْدُبٌ، وَإِذَا جُوْزِيَ بِهَا سَقَطَ عَنْهَا الوَقْتُ كَأَنَّهَا حَرْفُ الشَّرْطِ فَهُوَ قولُ اَبِيْ حَنِيْفَةَ لِأَنَّهُ لَمَا كَانَتْ مُشْتَرَكَةً بَيْنَ الشَّرْطِ وَالظَّرْفِ وَلَا عُمُوْمَ لِلْمُشْتَرَكِ الْمُتَعَيَّنِ عِنْدَ اِرَادَةِ اَحدِ المعنيَيْنِ بُطْلَانُ الْاٰخَرِ ضَرُوْرَةً.

ترجمه او "اذا" کلمه د کوفي دنحاتو په نزد دوخت او دشرط دواړو يوشان صلاحيت لري پس د
اذا کلمي په وجه کله کله جزاء راوړلي او کله کله نشي راوړلي يعني اذا کلمه د ظرف او شرط مينځ
کي مشترک ده کله داد شرط دکلماتو پشان استعماليږي يعني اول سبب او ثاني مسبب ګرځولي

شي او بيا ددې نه پس نه مضارع لره جزم ورکوي او نه په جزاء فاء داخليږي . اوکله کله د ظرف د کلماتو پشان استعماليږي يعني ددې نه پس نه به مضارع جزم وي او نه په جزاء فاء داخليږي اگر که ددې نه پس د شرط او جزاء پشان دوه کلمې مذکور وي د اول مثال دا شعر دې

واستغن ما اغناك ربك بالغنى واذا تصبك خصاصة فتجمل

اې مخاطبه د قناعت او بې نيازئ حال کې اوسيږه ترڅو پورې چې خپل رب د مال په ذريعه مالداره کړې نه يې او ترڅو چې په فقر او فاقه کې مبتلا يې نو صبر او تحمل جارې ساته

او ددويم مثال دا شعر دې

واذا تكن كريهة ادعى لها واذا يحاس الحيس يدعى جندب

کله چې څه سختې راشي نو زه ورته رابللې کيږم اوکله چې عمده خوراك تيار شي نو جندب ورته رابللې کيږي

او هرکله چې د اذا کلمې په ذريعه جزاء ذکر کولې شي نو ددې نه به دوخت معنې ساقطيږي لکه چې اذا حرف شرط وي همدا د امام ابو حنيفه قول دې او دا ځکه هرکله چې اذا کلمه شرط او ظرف ميبخ کې مشترکه ده اود مشترك دپاره عموم نه وي نو په دوه معنو کې د يوې به مراد کولو سره د دويمې معنې بطلان به دامه متعين شو

تشريح "واذا عند النحاة" الخ . د شرطيه کلماتو دجملې نه يوه کلمه اذا ده. ليکن ددې بیره کې د کوفي او بصري دنحاتو اختلاف دې . د کوفي نحاتو په نزد اذا کلمه د شرط او ظرف په مينځ کې مشترکه ده يعني دا کله کله د شرط دکلمې په طور استعماليږي . او کله کله ددې په وجه جزاء نه ادا کيږي يعني کله ددې استعمال دظرف د کلمې په طور وي پس کچرې اذا کلمه د شرط دپاره مستعمل وي نود کلام اوله حصه به سبب او دويمه حصه مسبب وي اود اذا نه پس به فعل مضارع مجزوم وي او ددې په جزاء به فاء داخل وي . او کچرې اذا کلمه د ظرف او وخت دپاره دپاره مستعمل وي نود کلام هيڅ يوه حصه به سبب او مسبب نوي. او نه به ددې نه پس فعل مضارع مجزوم وي. او نه به ئې په ما بعد فاء جزائيه داخل وي . اگر که د اذا ظرفيه نه پس دوه کلمې په طور د شرط او جزاء مذکور وي

"مثال الاول" الخ . يعني او اذا کلمه د شرط دپاره د استعماليدو مثال دا شعر دې

"واستغن ما اغناك ربك بالغنى واذا تصبك خصاصة فتجمل"

ددې شعر محل د استشهاد دويمه مصرع ده شعر دې به کومه کې چې اذا کلمه د شرط دپاره مستعمل شوې وي چنانچه د کلام اوله حصه سبب او دويمه حصه يې مسبب دې ... فعل مضارع مجزوم دې او په جزاء يعني تجمل فاء جزائيه داخل شوې ده ترجمه يې ... يعني اې مخاطبه د قناعت او ... ترڅو پورې چې خپل رب د مال په ذريعه

استعمال کړي نه يې او نرخو چې په فقر او فاقه کې مبتلا يې نو صبر او تحمل جاري ساته

"ومثال الثاني" الخ، چې اذا کلمه د ظرف او وخت په معنی استعمال شوی وی د هغې مثال دا شعر دی

واذا تكن كريهة ادعى لها
واذا يحاس الحيس يدعى جندب

په دې شعر کې تکون، ادعى، يحاس، يدعى غير مجزوم كيدل د دې خبرې دليل دی چې دلته اذا کلمه د شرط دپاره نه ده بلکه د وخت او ظرف دپاره ده د شعر ترجمه دا ده کله چې څه سختي راشي نو زه ورته رابللی کيږم او کله چې عمده خوراک تيار شي نو جندب ورته رابللی کيږي

"والا جزي بها" الخ، صاحبين وايي کله چې د اذا نه د شرط معنی مراد وي نو د وخت معنی به ساقطه وي، يعني د اذا نه د شرط مراد کيدو په صورت کې به اذا په وخت باندې نه مطابقي دلالت کوي او نه تضمني بلکه داسې به ويلی شي چې اذا کلمه حرف شرط دی او همدا د امام ابو حنيفه قول دی او دا ځکه هر کله چې اذا کلمه د ظرف او شرط مينځ کې مشترکه ده او عموم جائز نه دی نو په دوه معنو کې د يوې مراد کولو په صورت کې به دويمه معنی په خپله ساقطيږي او باطليږي به

****

ومتى للظرف وهي للوقت حقيقة فقط ولذا تستعمل بالشرط من غير سقوط الوقت عنها على سبيل المجاز مثل متى لانها للوقت لا يسقط عنها ذلك بحال اذا لم يسقط ذلك حتى مثل مع لزوم المجازاة لها في غير موضع الاستفهام فلان ان لا يسقط ذلك عن اذا مع عدم لزوم المجازاة لها اولى وهو قولهما اي ابي يوسف ومحمد ولكن يرد عليهما انه اذا لم يسقط الوقت عنها يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز والجواب انه لم تستعمل الا في الوقت الذي هو معنى حقيقي لها والشرط انما لزم تضمنا من غير ارادة كالمتضمنة المتضمن بمعنى الشرط.

ترجمه او "اذا" کلمه د صاحبينو په نزد صرف د وخت دپاره حقيقت دی او کله على سبيل المجاز د متى په شان ددې نه د وخت معنی نه ساقط کيدو سره د شرط دپاره هم استعماليږي ځکه چې متى د وخت دپاره موضوع دی او ددې نه د وخت معنی هيڅ وخت کې نه ساقطيږي او هر کله چې په غير د موضع د استفهام کې د متى نه د وخت معنی نه ساقطيږي باوجود ددې چې دا د مجازات دپاره لازم دی، نو د اذا نه د وخت معنی باوجود ددې چې شرط ددې دپاره لازم نه دی ساقطيږي به ورنه نه. نو د اذا نه د وخت معنی به په طريقه اولی سره نه ساقطيږي باوجود ددې چې شرط ورسره لازم نه دی. او دا قول د صاحبينو دی ليکن په دوی د اعتراض واريږي چې هر کله د اذا نه د وخت معنی نه ساقطيږي نو د حقيقت او مجاز جمع کيدل به لازم شي، ددې جواب دا دی چې

کلمه د اذا به استعمالیږي مګر په هغه وخت کي چي کوم د اذا حقیقي معني ده اود شرط معني به ضمني طور بغیر د ارادي نه نه لازمیږي لکه هغه مبتدا ، کومه چي متضمن وي معني د شرط لره

تشریح "عند نحاة البصرة" الخ . دبصري دنحاتو په نزد اذا کلمه صرف د وخت دپاره موضوع ده . او دوخت دپاره حقیقت ده. یعني وخت ددي حقیقي معني ده البته کله کله مجازا دمتي پشان ددینه د وخت معني ساقطیدو نه بغیر د شرط دپاره هم استعمالیږي لکه چي متي دوخت د معني دپاره موضوع دي او ددي نه دوخت معني په هیڅ وخت کي نه ساقطیږي برابره خبره ده چي استعمال یي به اخبار کي وي اوکه په استفهام کي وي

"واذا لم یسقط" الخ . کله د استفهام نه په علاوه موقع کي د متي نه دوخت معني نه ساقطیږي حال دادی چي ددي سره د شرط معني لازمه وي نو اذا کلمي دپاره د شرط معني لازمه هم نه ده ددي نه به دوخت معني په درجه اولي نه ساقطیږي الغرض. اذا کلمه مجازا د شرط دپاره استعمالیږي نو پدغه وخت کي ورنه هم دوخت معني نه ساقطیږي، پس د صاحبینو همدا قول دي اذا لفظ د اصولیانو په نزد کلمه ده اود نحویانو په نزد حرف دي

"ولکن یرد علیهما" الخ . لیکن دصاحبینو په قول اعتراض واردیږي چي کله اذا کلمه مجازا د شرط دپاره استعمالیږي او ددي حقیقي معني یعني دوخت معني هم ددي نه نه ساقطیږي نو بیا خو به جمع بین الحقیقت والمجاز لازم شي او حالانکه دا جائز نه دی

"والجواب" الخ . حاصل د جواب دادی چي اذا کلمه صرف پخپله حقیقي معني یعني دوخت په معني استعمالیږي اود شرط معني خو ضمنا بلا اراده لازمیږي او حقیقت او مجاز دواړه بالاراده جمع کول واقعي ناجائز دي لیکن د یو اراده کول او بل بلا ارادي لازمیدل ناجائز نه دي

"کالمبتداء " الخ، لکه څنګه چي هغه مبتداء کومه چي معني د شرط لره متضمن وي لکه "الذي یأتیني فله درهم" نو په دي کي دمبتداء او خبر کیدل خو حقیقت دی اود شرط او جزاء کیدل مجاز دي او دا دواړه جمع دي لیکن د شرط اوجزاء معني چونکه په غیر ارادي طور حاصل شوي دي نو پدي وجه به دا اجتماع ناجائز نه وي

****

حَتّٰی اِذَا قَالَ لِاِمْرَءَتِهٖ اِذَا لَمْ اُطَلِّقْكِ فَاَنْتِ طَالِقٌ لا یَقَعُ الطَّلَاقُ عِنْدَهٗ مَا لَمْ یَمُتْ اَحَدُهُمَا لِاَنَّهٗ عِنْدَهٗ بِمَنْزِلَةِ حرفِ الشَّرْطِ وسقط مَعْنَی الْوَقْتِ فَصَارَ کَاَنَّهٗ قَالَ اِنْ لَمْ اُ[illegible]فَاَنْتِ طَالِقٌ وَفِیْهِ لا یَقَعُ کَمَا فَرَغَ مِثْلَ مَتٰی لَمْ اُطَلِّقْكِ لِاَنَّهٗ عِنْدَهُمَا لَا یَسْقُطُ [illegible]عْنٰی فِی زمانٍ لَمْ اُطَلِّقْكِ فَاَنْتِ طَالِقٌ فَاِذَا فرغَ من هٰذَا الْکَلَامِ وجد زمانًا [illegible] فِی الْحَالِ کَمَا فِی مَتٰی

وَالدَّلِيْلُ عَلَيْهِ اَنَّهُ لَوْ قَالَ اَنْتِ طَالِقٌ اِذَا شِئْتِ لَا يَتَقَيَّدُ بِالْمَجْلِسِ كَمَا فِيْ مَتٰى شِئْتِ وَالْجَوَابُ عَنْهُ اَنَّهُ تَعَلَّقَ الطَّلَاقُ بِالْمَشِيْئَةِ فَوَقَعَ الشَّكُّ فِيْ انْقِطَاعِهٖ فَلَا يَنْقَطِعُ وَفِيْمَا نَحْنُ فِيْهِ وَقَعَ الشَّكُّ فِي الْوُقُوْعِ فِي الْحَالِ فَلَا يَقَعُ بِالشَّكِّ وَهٰذَا كُلُّهٗ اِذَا لَمْ يَنْوِ شَيْئًا اَمَّا اِذَا نَوَى الْوَقْتَ اَوِ الشَّرْطَ فَهُوَ عَلٰى مَا نَوٰى اِذًا مَا قِيْلَ اِذَا لٰكِنَّهٗ لَمْ يَنْفَكَّ عَنْهُ مَعْنَى الْمَجَازَاةِ بِالْاِتِّفَاقِ.

ترجمه تردي پوري كه چا خپلي ښځي ته وونيل كله چه زه تاته طلاق نه دركوم نو ته دي طلاقه يې په دي صورت كي دامام صاحب په نزد طلاق نه واقع كيږي ترڅو چه په دوئ كي يو كس مړ نه وي ځكه چه دهغه په نزد اذا كلمه دحرف شرط په مرتبه كي ده او دوخت معني ساقطه شوتي ده پس دا قول داسي دي لكه چه د "ان لم اطلقك فأَنْتِ طَالِقٌ" ونيلي وي او په دي قول طلاق نه واقع كيږي تر څو چه په زوجينو كي يو كس مړ نه وي صاحبين وائي چه د كلام نه دفارغيدو سره طلاق واقع كيږي لكه چه په "متي لم اطلقك" كي چه واقع كيږي ځكه چه دصاحبينو په نزد داذا كلمي نه دوخت معني ساقطه نه ده پس معني به دا وي په داسي زمانه كي په كومه كي چه زه تاته طلاق درنكړم ته دي طلاقه يې هر كله چه قائل ددي كلام نه فارغ شي نو داسي زمانه اوموندلي شوه چه په كومه كي طلاق نه دي وركړي نو لهذا في الحال به طلاق واقع شي لكه چه د متي په صورت كي واقع كيږي دليل دادى كه يو كس "اَنْتِ طَالِقٌ اذا شئت" اووئيل نو دا قول به په مجلس پوري مقيد نه وي لكه چه دمتي شئت په صورت كي ددي جواب دادى چه په دي مسئله كي طلاق په مشيت پوري متعلق دي پس ددي دتعلق په منقطع كيدو كي شك واقع شو لهذا دشك په وجه به طلاق نه واقع كيږي دا تفصيل په هغه وخت كي دي كله چه قائل نيت نه وي كړي او كه ده دوخت يا دشرط نيت كړي وي نو دده دنيت مطابق به حكم وي او اذا كلمه دذا پشان ده ليكن ددينه دمجازات معني بالاتفاق نه جدا كيږي

تشريح ... "حتي اذا قال" الخ، ماقبل كي داذا كلمي باره كي اختلاف ذكر كړي شو كله چه اذا كلمه دشرط په معني مستعمل وي نو دامام صاحب په نزد په دي صورت كي به دوخت معني ساقط وي او اذا كلمه به محض دان په معني كي حرف شرط وي مګر صاحبين وائي چه دشرط په معني كي د مستعمل كيدو باوجود دوخت معني به ددينه ساقط نه وي بلكه اذا كلمه دمتي پشان په يو وخت او شرط دواړو معنو كي استعماليږي نو ماتن په دي اختلاف باندي يود تفريعي مسئله ذكر كوي حاصل دمسئلي دادى كه يو كس خپلي ښځي ته اووئيل "اذا لم اطلقك فأَنْتِ طَالِقٌ" نو دامام صاحب په نزد په دي مسئله كي د اذا كلمي نه دوخت معني بالكل نه ساقطيږي او دا به صرف دشرط دپاره وي لهذا په دي مسئله كي دا صورت د "اذا لم اطلقك فأَنْتِ طَالِقٌ" او

"ان لم اطلقك فأَنْتِ طَالِقٌ" وئيلو پشان وي او دا خبره مخکي معلومه شوي ده چه د "ان لم اطلقك فأَنْتِ طَالِقٌ " وئيلو په صورت کي هغه وخت پوري طلاق نه واقع کيږي ترڅو چه په زوجينو کي يو کس مړ نه وي لهذا د "اذا لم اطلقك فأَنْتِ طَالِقٌ" وئيلو په صورت کي هم تر هغه وخته طلاق نه واقع کيږي کله چه په ښځه خاوند کي د يو تن دمرګ وخت رارسيدلي نه وي او دصاحبينو په نزد چونکه اذا نه دشرط معني مراد کولو باوجود دوخت معني ساقطه نه وي نو په دي وجه "اذا لم اطلقك فأَنْتِ طَالِقٌ" د "متي لم اطلقك فأَنْتِ طَالِقٌ" پشان وي چونکه د متي لم اطلقك فأنت طالقٌ په صورت کي د کلام نه فارغيدلو سره فورا طلاق واقع کيږي لهذا د اذا لم اطلقك فأَنْتِ طَالِقٌ وئيلو په صورت کي هم د کلام نه دفارغيدو سره فورا طلاق واقع کيږي.

"فصار المعني" چونکه دصاحبينو په نزد متي او اذا دواړو نه دوخت معني ساقطه وي نو په دي وجه په دواړو صورتونو کي به مطلب دا وي چه کوم وخت کي زه تاته طلاق درنکړم هغه وخت کي دي ته طلاقه يي ګويا کي د وقوع دطلاق لره په داسي زمانه پوري معلق کړي کومه زمانه چه د طلاق نه خالي شوي وي لهذا قائل چه څرنګه دکلام نه فارغ شو نو داسي زمانه اوموندلي شوه په کومه کي چه ده طلاق نه دي ورکړي لهذا ددي شرط دموجود کيدو په وجه به طلاق في الحال واقع شي.

"والدليل عليه" الخ، ددي ځاي نه شارح دصاحبينو دمذهب متعلق ددي خبري دليل بيانوي چه اذا کلمه دمتي پشان ده او دان پشان نه ده او ددي خبري دليل دا مسئله ده کله چه يو کس خپلي ښځي ته اووائي "أَنْتِ طَالِقٌ اذا شئت" نو دښځي دااختيار په مجلس پوري مقيد نه وي بلکه که ښځه ددي مجلس نه پس هم که طلاق غواړي نو په دي باندي به طلاق واقع کيږي لکه چه د "أَنْتِ طَالِقٌ متي شئت" په صورت کي دښځي اختيار په مجلس پوري مقيد نه وي بلکه دي سره دمجلس نه پس هم اختيار باقي وي ددينه معلومه شوه چه اذا کلمه دمتي پشان ده او دان پشان نه ده او دا ځکه کچري اذا دمن په معني وي (لکه چه دامام صاحب قول دي) نو دښځي اختيار به په مجلس پوري مقيد شوي وو لکه چه د "أَنْتِ طَالِقٌ اِنْ شِئْتِ " وئيلو په صورت کي دښځي اختيار په مجلس پوري مقيدوي بهر حال په دي مسئله کي اذا دمتي پشان کيدل ددي خبري دليل دي چه د اذا نه د شرط معني مراد کولوباوجود د وخت معني ساقطه نه ده.

"والجواب" الخ، دامام صاحب دطرفه دصاحبينو د دليل جواب دادی چه په "أَنْتِ طَالِقٌ اذا شئت" کي دښځي اختيار په مجلس پوري مقيد نه کيدل په دي وجه نه دي چه اذا کلمه د متي په معني ده بلکه ددي وجه داده کله چه خاوند "أَنْتِ طَالِقٌ اذا شئت" اووئيل نو طلاق د ښځي په مشيت پوري په يقني طور سره متعلق شول يعني په يقيني طور سره دطلاق واقع کولو اختيار ښځي ته

حاصل شو اوس کچري کلمه د اذا لره فه ان کلمه باندي محمول کولو په حال کي د شرط معنی مراد کړي شي نو دمجلس ختمولو نه پس دښځي دا اختیار منقطع کیږي ځکه چه په "أَنْتِ طَالِقٌ ان شئت" کي اختیار په مجلس پوري مقید وي او په دي صورت کي دمجلس نه پس دښځي اختیار ختمیږي او که اذا کلمه په متي محمول کړي شي او د وخت معني ورنه مراد کړي شي نو دوخت ختمیدونه پس به د ښځي اختیار نه منقطع کیدو ځکه چه فَأَنْتِ طَالِقٌ متي شئت کي په اختیار په مجلس پوري مقید نه وي بلکه دمجلس نه پس هم اختیار باقي وي. بهر حال دمجلس نه پس دښځي داختیار په صورت کي منقطع کیږي او په بل صورت کي نه منقطع کیږي ګویا کي أَنْتِ طَالِقٌ اذا شئت ونیلو سره چه کوم اختیار ښځي ته حاصل وو دمجلس دختمیدو نه پس ددي اختیار په منقطع کیدوکي شك پیدا شو او الیقین لایزول بالشك دقاعدي په وجه دا خبره منلي شوي ده چه کوم څیز په یقیني طور حاصل وي هغه دشك په وجه نه منقطع کیږي لهذا دلته هم دشك په وجه دښځي اختیار نه منقطع کیږي لهذا دمجلس دختمیدو باوجود به اختیار باقي وي ددي دا وجه نه ده چه اذا کلمه دمتي په معني کي دوخت دپاره ده لکه چه صاحبینو ونیلي دي.

"وفي ما نحن فيه" الخ، او زمونږ زیر نظر مسئله کي "اذا لم اطلقك فَأَنْتِ طَالِقٌ" کي في الحال دطلاق نه واقع کیدل په دي وجه نه دي چه اذا کلمه دمن په معني ده بلکه په دي وجه دي چه ددي کلام په ذریعه في الحال په طلاق واقع کیدو کي شك پیدا شو او هغه داسي کچري اذا کلمه دان په معني واخستلي شي نو طلاق به في الحال واقع نشي بلکه په اخري عمر کي به واقع کیږي لکه چه د "ان لم اطلقك فَأَنْتِ طَالِقٌ" په صورت کي چه طلاق في الحال نه واقع کیږي بلکه په اخري عمر کي واقع کیږي، او که اذا کلمه دوخت په معني واخستلي شي نو ددي کلام نه دفارغیدو سره به فورا طلاق واقع کیږي غرض دا چه دواړو صورتونو ته دکتلو په حال کي في الحال دطلاق په وقوع کي شك پیدا شو او دشك په وجه چونکه طلاق نه واقع کیږي نو په دي وجه به د اذا کلمه په ذریعه في الحال طلاق نه واقع کیږي بلکه په اخري عمر کي به واقع کیږي لهذا في الحال دطلاق نه واقع کیدل او په اخري عمر کي واقع کیدل ددي شك په وجه دي په دي وجه نه دي چه اذا کلمه د ان په معني ده.

"وهذا كله" الخ شارح وائي چه دسابقه اختلاف صورت په هغه وخت کي دي کله چه قائل څه نیت نه وي کړي مګر که قائل دوخت یا دشرط نیت اوکړي نو حکم به دده دنیت مطابق وي ځکه چه اذا کلمه ددواړو احتمال لري لهذا دشرط دنیت کولو په صورت کي په اخري عمر کي طلاق واقع کیږي او دوخت دنیت کولو په صورت کي في الحال واقع کیږي.

"اذا ما مثل اذا" الخ، ماتن وائي چه اذا ماء کلمه په استعمال او حکم کي داذا پشان ده لیکن په

دوارو كي دومره فرق دي چه دصاحبينو په نزد داذا نه دشرط معني جدا كيږي مګر داذا ما نه
دشرط معني بالاتفاق نه جدا كيږي

لو د شرط دپاره مستعمل دي

وَلَوْ لِلشَّرْطِ وَرُوِيَ عَنْهُمَا اَنَّهُ اِذَا قَالَ اَنْتِ طَالِقٌ لَوْ دَخَلْتِ الدَّارَ فَهُوَ بِمَنْزِلَةِ اِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ يَعْنِي اِنَّ لَوْ لَمْ عَلَى مَعْنَاهُ الْاَصْلِيِّ وَهُوَ مَعْنَى الْمَاضِيْ بِمَعْنَى اَنَّ اِنْتِفَاءُ الْجَزَاءِ فِي الْخَارِجِ فِي الزَّمَانِ الْمَاضِيْ بِاِنْتِفَاءِ الشَّرْطِ كَمَا هُوَ عِنْدَ اَهْلِ الْعَرَبِيَّةِ اَوْ اَنَّ اِنْتِفَاءُ الشَّرْطِ فِي الْمَاضِيْ لِاَجْلِ اِنْتِفَاءِ الْجَزَاءِ كَمَا هُوَ عِنْدَ اَرْبَابِ الْعُقُوْلِ بَلْ صَارَ بِمَعْنَى اَنَّ فِيْ حَقِّ الْاِسْتِقْبَالِ فِيْ عُرْفِ الْفُقَهَاءِ وَلَمْ يُرْوَ عَلَى اَبِيْ حَنِيْفَةَ فِيْ هٰذَا الْبَابِ شَيْءٌ اَصْلًا.

ترجمه او "لو" كلمه د شرط دپاره موضوع ده د صاحبينو نه منقول دي چي كله څوك خپلي ښځي ته "اَنْتِ طَالِقٌ لو دخلت الدار" اوواني نو دا به د ان دخلت الدار په مرتبه كي وي، يعني لو كلمه به پخپله اصلي معني محمول نه وي ، اود لو معني ماضي ده په داسي شان سره چي دجزاء انتفاء د شرط دوجي نه په زمانه دماضي كي په خارج كي منفي كيدل دي لكه چي داصل دعربو په نزد باندي دي يا په ماضي كي دجزاء د منتفي كيدو په وجه دشرط منتفي كيدل څنګه چي د ارباب عقل په نزد باندي دي، بلكه دفقهاؤ په عرف كي په حق داستقبال كي د ان كلمي په معني ګرځيدلي ده او په دي كي د امام ابوحنيفه نه هيڅ هم منقول نه دي

تشريح "ولو للشرط" ماتن واني چي لو كلمه دشرط دپاره موضوع ده او مدخول ددي فعل ماضي وي لكه" لوجئتني لا كرمتك" د صاحبينو نه منقول دي كه يو كس خپلي ښځي ته اوواني "اَنْتِ طَالِقٌ لو دخلت الدار" نو دده دا كلام به د ان دخلت الدار په مرتبه كي وي يعني لو به په خپله معني باقي نه پاتي كيږي او ددي اصلي معني ماضي ده چي تفصيل يي دادی د لو كلمي په اصلي معني كي د علماؤ اختلاف دی چنانچه اهل لغت واني چي لو كلمه په زمانه ماضي كي په خارج كي د شرط د انتفاء په وجه په جزاء دلالت كوي مګر بل طرف ته ارباب معقول واني چي لو كلمه په ماضي د شرط په انتفاء دلالت كوي ددوارو مثال د باري تعالي دا قول دي لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا" داهل عربيت دمذهب مطابق ترجمه داده كه په زمكه او اسمان كي ډير معبودان وی نو ددوی دواړو نظام به برباد شوی وو مګر چونكه ددوی نظام تباه شوی نه دی نو ددي نه معلومه شوه چي ډير معبودان هم نشته يعني دجزاء د منتفي كيدو په وجه شرط منتفي شوی دی

لیکن د اصولیانو په نزد اَنْتِ طَالِقٌ لو دخلت الدار چونکه اَنْتِ طَالِقٌ ان دخلت الدار په معنی دي

نو معلومه شوه چي د اهل اصول په پورتنو مذکوره دوارو معنو کي يوه هم نه ده مراد ځکه چي دعوی په نزد لو د ماضي دپاره راځي مګر ان ماضي لره د مستقبل معني ته اړوي هر کله چي لو کلمه د ان په معني شوه کومه چي د مستقبل دپاره استعماليږي نو معلومه شوه چي لو کلمه بخپله اصلي معني نه ده پاتي شوې يعني ځکه چي ان کلمه ماضي لره د مستقبل معني ته اړوي دارنګي داهل اصول په نزد لو کلمه هم ماضي لره دمستقبل معني ته اړوي هر کله چي داسي ده نو په لو کلمي به هغه احکام جاري کيږي کوم چي په ان کلمي جاري کيږي "ولم يرو" الخ . شارح وايي چي د لو کلمي په باب کي د امام صاحب نه هيڅ قسم خبره منقول نه ده

او کيف لفظ دسوال عن الحال دپاره مستعمل دي

وَكَيْفَ لِلسُّؤَالِ عَنِ الْحَالِ فِي أَصْلِ وَضْعِ اللُّغَةِ تَقُولُ كَيْفَ زَيْدٌ أَيْ أَصَحِيحٌ أَمْ سَقِيمٌ فَإِنِ اسْتَقَامَ أَيِ السُّؤَالُ عَنِ الْحَالِ فِيهَا وَإِلَّا بَطَلَ لَفْظُ كَيْفَ وَالْمُرَادُ بِاسْتِقَامَةِ السُّؤَالِ عَنْهَا أَنْ يَكُونَ ذٰلِكَ الشَّيْءُ ذَا كَيْفِيَّةٍ وَحَالٍ مَعَ قَطْعِ النَّظَرِ عَنْ أَنْ يَكُونَ ثَمَّةَ سُؤَالٌ أَوْ لَا ، كَمَا فِي الطَّلَاقِ وَبِعَدَمِ اسْتِقَامَةٍ أَنْ لَا يَكُونَ ذٰلِكَ شَيْءٌ ذَا كَيْفِيَّةٍ وَحَالٍ كَمَا فِي الْعِتَاقِ عَلَىٰ رَأْيِهِ.

ترجمه او کيف په لغت کي دچا دحالت معلومولو دپاره موضوع دي مثلا "کيف زيد" يعني تندرست دي اوکه بيمار دی؟ چنانچه که حالت معلومول درست شي خو فبها اوکنه نو کلام به باطل شي. اود حالت معلومولو ددرسوالي مطلب دادی چي دغه څيز به د کيفيت او حال والا نه وي لکه د امام صاحب د رايي مطابق چي عتاق دی

تشريح "وکيف" الخ . متن وايي چي کيف لفظ په لغت کي د صفت او حالت معلومولو دپاره موضوع دی . چنانچه که څوک "کيف زيد" ووايي يعني زيد څنګه دی؟ نو ددي مطلب به داوي چي د زيد حالت څنګه دی تندرست دي اوکه بيمار دی؟

"فان استقام" الخ . مصنف وايي که ددغه دحالت تپوس کول درست وي او کنه نو کيف لفظ به بيکاره شي

"والمراد" الخ . شارح ددي لفظ د وضاحت په حال کي فرمايي چي دحال معلومولو ددرسوالي مطلب دادی چي په کوم شي کيف داخل شوي دی دا د کيفيت او حالت والا وي په قطع د نظر سره ددي نه چي هلته کوم سوال شته اوکنه لکه د طلاق بشان ځکه چي طلاق هم دوکيفيت دی به داسي شان سره چي دو کيفيت به داسي شان سره چي دا رجعي وي يا بائن وي يا بائن با خفيفه وي يا غليظه چي دحال معلومولو ددرسوالي مطلب دادی چي په کوم شي کيف داخل شوي دی دا د کيفيت او حالت والا نه وي. لکه عتاق چي د امام صاحب د مذهب مطابق دی ځکه چي د امام

صاحب په نزد د عتاق دپاره کوم کیفیت نه وي بلکه د مولي په قول "اَنْتَ حُرٌّ کیف شئت" کي د امام صاحب په نزد غلام في الحال ازاديږي.

****

ثُمَّ بَيَّنَ كِلَا الْمِثَالَيْنِ عَلَى غَيْرِ تَرْتِيْبِ اللَّفِّ فَقَالَ ولِذٰلِكَ قَالَ اَبُوْ حَنِيْفَةَ فِيْ قَوْلِهِ اَنْتَ حُرٌّ كَيْفَ شِئْتَ اَنَّهُ اِيْقَاعٌ مِثَالٌ لِبُطْلَانِ لَفْظِ كَيْفَ فَاِنَّ الْعِتْقَ لَيْسَ ذا حَالٍ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَكَوْنُهُ مُدَبَّرًا او مُكَاتَبًا عَلَى مَالٍ و غَيْرِ مَالٍ عَوَارِضُ لَهُ فَلَا يُعْتَبَرُ فَيَلْغُو كَيْفَ شِئْتَ فَيَقَعُ الْعِتْقُ فِي الْحَالِ وَفِي الطَّلَاقِ تَقَعُ الْوَاحِدَةُ وَيَبْقَي الْفَضْلُ فِي الْوَصْفِ وَالْقَدْرِ مُفَوَّضًا اِلَيْهَا بِشَرْطِ نِيةِ الزَّوْجِ مِثَالٌ لِاِسْتِقَامَةِ الْحَالِ فَاِنَّ الطَّلَاقَ ذُوْ حَالٍ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ من كَوْنِهِ رَجْعِيًّا او بَائِنًا خَفِيْفَةً او غَلِيْظَةً عَلَى مالٍ فَيَقَعُ نَفْسُ الطَّلَاقِ بِمُجَرَّدِ التَّكَلُّمِ بِقَوْلِهِ اَنْتِ طَالِقٌ كَيْفَ شِئْتِ وَيَكُوْنُ بَاقِي التَّفْوِيْضِ اِلَيْهَا فِي حَقِّ الْحَالِ الَّذِيْ هُوَ مَدْلُوْلُ كَيْفَ وَهُوَ فَضْلُ الْوَصْفِ اعني كَوْنُهُ بَائِنًا وَالْقَدْرِ اعني كَوْنِهِ ثَلَاثًا و اِثْنَيْنِ اِذَا وَافَقَ نية الزَّوْجِ فَاِنْ اِتَّفَقَ نِيَّتُهُمَا يَقَعُ مَا نَوَيَا وَاِنْ اِخْتَلَفَا فَلَا بُدَّ مِنْ اِعْتِبَار نية الزَّوْجِ فَاِذَا تَعَارَضَا تساقطا فبقي اصل الطَّلَاقِ الَّذِيْ هُوَ رجعي فَاِنَّ نوت الثنتين ونواهما اَيْضًا لا يَقَعُ لِاَنَّهُ عددٌ محضٌ لَيْسَ مَدْلُوْلًا للفظِ وَاَمَّا الثلاثُ فَاِنَّهُ وَاِنْ لَمْ يَكُنْ اَيْضًا مَدْلُوْلًا اللَّفْظ لٰكِنَّهُ وَاحِدٌ اِعْتِبَارِيٌّ بما احتمله اللَّفْظُ عِنْدَ وُجُودِ الدَّلِيْلِ وَالدَّلِيْلُ هٰهُنَا لفظ كَيْفَ وَاِنَّمَا اِحْتَاجَ اِلَى موافقةِ نيةِ الزَّوْجِ مع اَنَّهُ فَوَّضَ الْاَحْوَالَ بِيَدِهَا لِاَنَّ حَالَةَ مَشِيَّتِهَا مُشْتَرَكَةٌ بَيْنَ الْبَيْنُوْنَةِ والعددِ مُحْتَاجَةٌ اِلَى النِّيَّةِ لِيَتَعَيَّنَ اَحَدُ مُحْتَمَلَيْهِ وَهٰذَا كُلُّهُ اِذَا كَانَتْ مَدْلُوْلًا بها فَاِنْ لَمْ تَكُنْ مَدْخُوْلًا بِهَا تَقَعُ الْوَاحِدَةُ وتَبَيَّنَ بِهَا ويَلْغُوْ قَوْلُهُ كَيْفَ شِئْتِ لِعَدَمِ الْفَائِدَةِ.

ترجمه...... بيا مصنف دوه مثالونه په غير مرتب طور بيان کړل چنانچه فرمائي او په همدي وجه په امام ابو حنيفه دقائل په قول "اَنْتَ حُرٌّ کيف شئت" کي فرمائيلي دي چه دا قول ايقاع دي، دا لفظ دکيف دباطل کيدو مثال دي ځکه چه عتق دامام صاحب په نزد حالت او کيفيت نه دي او دده مدبر او مکاتب علي مال او علي غير مال کيدل عوارض دي لهذا دي ښيزونو لره به اعتبار نه وي او کيف شئت به لغوي معني وي او عتق في الحال به واقع کيږي او په طلاق کي به يو طلاق واقع کيږي او په وسق او قدر کي به زيادت ښځي ته سپارلي کيږي. دخاوند دنيت سره سره دا مثال دي دحالت د درست کيدو ځکه چه دامام صاحب په نزد طلاق صاحب دحالت دي يعني ددي رجعي کيدل يا بائن کيدل خفيفه کيدل يا غليظه کيدل په مال کيدل يا په غير دمال نه کيدل د

أَنْتِ طَالِقٌ كَيْفَ شِئْتِ په وئيلو سره نفس طلاق واقع کيږي او دښځي په حق کي به تفويض د طلاق باقي پاتي وي دهغه حال په حق کي کوم چه دکيف مدلول دي او د وصف زياتوالي دي يعني ددي بائن کيدل او دقدر زياتوالي دي يعني ددي دري او دوه کيدل هغه وخت کي دي کله چه دخاوند دنيت موافق وي او که ددواړو دنيت موافق شي نو ددواړو دنيت موافق به طلاق واقع کيږي او که ددواړو نيتونه مختلف وي نو ددواړو نيتونو لره به اعتبار ورکول ضروري وي. چنانچه که دواړه متعارض وي نو دواړه به ساقط وي او هغه اصل طلاق کوم چه رجعي دي دا به باقي پاتي کيږي پس که ښځي د دوو نيت کړي وو او خاوند هم د دوو نيت کړي وو نو طلاق به نه واقع کيږي ځکه چه د دوو عدد عدد محضه دي او دکوم لفظ مدلول نه دي او دري اګر چه دا هم دلفظ مدلول نه دي ليکن واحد اعتباري دي دکوم وجود چه د دليل په وخت کي د لفظ احتمال لري او دلته دليل کيف لفظ دي او باوجود ددي چه خاوند تمام احوال ښځي ته سپارلي دي دخاوند دنيت موافقت ته ضرورت ځکه راغي چه دښځي حالت دمشيت دبينونت او عدد په مينځ کي مشترک دي او نيت ته محتاج دي تردي چه په دواړو احتمالونو کي يو متعين شي او دا تولي خبري په هغه وخت کي دي کله چه ښځه مدخول بها وي او که مدخول بها نه وي نو طلاق به واقع کيږي او په دي به بائنه کيږي او دده قول کيف شئت به دعدم فائدي په وجه لغو کيږي.

تشريح..... "ثم بين" الخ، شارح وائي چه په راتلونکي عبارت ماتن دکيف په ذريعه دحالت معلوم‌ولو درست کيدل او درست نه کيدلو مثالونه په طريقه دلف نشر غير مرتب ذکر کوي چنانچه دحالت معلوم‌ولو د درست نه کيدو يعني دکيف دباطل کيدو مثال دادی چه يو کس خپل غلام ته "اَنْتَ حُرٌّ كَيْفَ شِئْتَ" اووائي نو په دي صورت کي به دامام صاحب په نزد غلام په همدي وخت کي ازاد شي او کيف لفظ به باطل شي ځکه چه دامام صاحب په نزد عتق چونکه دکيفيت او ذوحال نه دي نو په دي وجه به کيف لفظ لغو کيږي او د "اَنْتَ حُرٌّ" په وجه به فوري ازادي واقع کيږي

"وكونه مدبرا" الخ، دا عبارت دجواب ديو سوال مقدره دي سوال دادی چه ستاسو دا قول غلط دي چه عتق ذوحال او ذوکيفيت نه دي ځکه چه دغلام مدبر کيدل . مکاتب کيدل. په مال ازاديدل. او بغير مال نه ازاديدل دا تمام احوال او کيفيات موجود دي لهذا عتق لره حالت او کيفيت والا نه ګرځول څرنګه درست کيدي شي ؟ ددي جواب دادی چه ماقبل کي ذکر شوي څيزونه دعتق احوال او اوصاف نه دي بلکه دا ددي عوارض دي په اوصافو او عوارضو کي فرق دادی چه داوصافو نه مراد هغه احوال دي کوم چه د اصل دوقوع نه پس ثابت وي لکه چه اصل طلاق خو واقع کيږي ليکن د طلاق احوال په مشيت پوري متعلق وي او دعوارض نه مراد هغه اقوال دي کوم چه داصل وقوع سره سره ثابت وي او تدبير وغيره دعتق دپاره عوارض وي اوصاف نه وي ځکه چه دعتق په بارد کي

به دا قول درست وي چه دا ذوحال او ذوکيفيت نه دي عرض دا چه دي عوارضو لره هيڅ اعتبار نشته لهذا عتق ذوکيفيت او ذوحال نه دي لهذا کيف لفظ به باطليږي

"وفي الطلاق" الخ، ماتن ددي خاي نه دحال دمعلومولو درست کيدو مثال ورکوي حاصل يي دادی که يو کس خپلي ښخي ته "اَنْتِ طَالِقٌ كَيْفَ شِئْتِ" اووائي نو يو طلاق به همدي وخت کي واقع کيږي او په وصف او مقدار کي زيادت به ښخي ته سپارلي کيږي او په دي شرط چه دخاوند نيت موجود وي ځکه چه دامام صاحب په نزد طلاق ذوحالت او ذوکيفيت دي او هغه داسي چه دا کله رجعي او کله بائن وي او بيا ددي بينونت کله خفيفه وي او کله غليظه وي او بيا طلاق کله په مال وي او کله بغير دمال نه وي پس نفس طلاق خو په "اَنْتِ طَالِقٌ كَيْفَ شِئْتِ" ونيلو سره فوري واقع کيږي او باقي تمام احوال کوم چه دکيف مدلول دي دا به ښخي ته سپارلي کيږي او په دي احوال او کيفيات کي دا ديو وصف زيادت دي يعني دطلاق بائن کيدل او دويم دمقدار زيادت دي يعني دطلاق دوه او دري کيدل ليکن ددي احوال په سلسله کي به دښخي قول په هغه وخت کي معتبر وي کله چه دا دخاوند دنيت موافق وي

"فان اتفق" الخ ، او که دزوجينو نيت يو دبل سره موافق وي نو ددوئ دنيت موافق به طلاق واقع کيږي او که ددواړو په نيت کي اختلاف وي نو ددواړو نيتونو لره به اعتبار ورکول ضروري وي دخاوند نيت لره اعتبار ورکول خو په دي وجه ضروري دي چه په ايقاع دطلاق کي نيت دخاوند اصل دي او دښځي نيت لره اعتبار ورکول به ځکه ضروري وي چه دطلاق جمله احوال ديته سپارلي شوي دي. پس کچري د دواړو نيتونه متعارض وي مثلا ښخي يو بائن اوغوښتلو او خاوند د دريو اراده اوکړه يا ددي برعکس نو په دي صورت کي به ددواړو نيتونه ساقط وي او اصل طلاق يعني رجعي طلاق به باقي وي او که ښځي هم د دوو نيت کړي وي او خاوند هم د دوو نيت کړي وي نو په نيتونو کي داتفاق باوجود دوه طلاق نه واقع کيږي ځکه چه دوه عدد عدد محضه دي او فرد حقيقي نه دي او نه فرد حکمي دي او نه دلفظ مدلول دي او نه ددي محتمل دي لهذا د دوو په نيت به دوه طلاقونه نه واقع کيږي

"واما الثلاث" الخ، دا عبارت جواب ديو سوال مقدره دي حاصل دسوال دادی کچري زوجين په "اَنْتِ طَالِقٌ كَيْفَ شِئْتِ" سره د دري طلاقو نيت اوکړي نو دري طلاق به واقع کيږي ځکه چه دري هم د اَنتِ طالقٌ لفظ مدلول نه دي حاصل دجواب دادی چه دري طلاقونه اګر چه د اَنْتِ طَالِقٌ لفظ مدلول نه دي ليکن فرد حکمي دي او دقريني او دليل دوجود په وخت کي مذکوره کلام ددي احتمال هم لري او دلته په دي باندي دليل او قرينه کيف لفظ دي کوم چه د مقدار په زياتوالي دلالت کوي پس هر کله چه د دري طلاقو مجموعه فرد حکمي دي او د کيف لفظ په وجه کلام ددي

احتمال هم لري نو دا ددي کلام محتمل شو او محتمل چونکه په نيت کولو سره ثابتيږي په دي وجه به دزوجينو د دريو په نيت کولو سره ددي کلام په ذريعه دري طلاقونه واقع کيږي

"فانما احتاج" الخ، دا عبارت جواب ديو سوال مقدره دي حاصل دسوال دادی هر کله چه دکيف لفظ په ذريعه دطلاق تمام احوال ښخي ته اوسپاولي شول نو بيا دا دخاوند دنيت سره موافقت څرنګه راغي؟ حاصل دجواب دادی اګر چه دطلاق تمام احوال ښخي ته سپارلي کيږي ليکن دا حال د بينونت او عدد په مينځ کي مشترک دي پس په دوئ کي ديو احتمال متعين کولو دپاره دخاوند دنيت موندلي کيدل ضروري دي

"هذا کله" الخ، شارح وائي چه دا تولي خبري يعني "انت طالق کيف شئت" ونيلو سره دطلاق فورا واقع کيدل او دحالاتو کيفياتو ښخي ته سپارلي کيدل په هغه صورت کي دي کله چه ښخه مدخول بها وي او که غير مدخول بها وي نو په دي باندي به يو طلاق واقع کيږي او دا به ديو په ذريعه بائنه شي او دقائل قول "کيف شئت" به لغو شي ځکه چه غير مدخول بها ښخه دعدت نه واجب کيدو په وجه محل دطلاق نه ده او هر کله چه دا محل دطلاق نه ده پاتي نو دطلاق احوال او کيفيات لره ددي په مشيت پوري دمعلق کولو به هيڅ فائده نه وي

****

وَقَالَا مَا لَمْ يَقْبَلِ الْإِشَارَةَ فَحَالَتُهُ وَوَصْفُهُ بِمَنْزِلَةِ اَصْلِهِ فَيَتَعَلَّقُ الْاَصْلُ بِتَعَلُّقِهِ يَعْنِيْ اِنَّ عِنْدَهُمَا كُلُّ مَا كَانَ مِنَ الْاُمُوْرِ الشَّرْعِيَّةِ الْغَيْرِ الْمَحْسُوْسَةِ كَالطَّلَاقِ وَالْعِتَاقِ وَنَحْوِهِمَا فَالْحَالُ وَالْاَصْلُ بِمَنْزِلَةٍ وَاحِدَةٍ اِذْ هُمَا غَيْرُ مَحْسُوْسَيْنِ فَلَا مَعْنٰى لِجَعْلِ اَحَدِهِمَا وَاقِعًا وَالْاٰخَرُ مَوْقُوْفًا بَلْ يَتَعَلَّقُ الْاَصْلُ بِالْمَشِيَّةِ كَمَا تَعَلَّقَ الْوَصْفُ بِهَا فَلَا يَقَعُ مَا لَمْ تَشَأْ وَذٰلِكَ لِاَنْ لَا يَلْزِمَ التَّرْجِيْحُ بِلَا مُرَجِّحٍ لَا لِاَنَّ قِيَامَ الْعَرَضِ مُمْتَنِعًا فَيَنْبَغِيْ اَنْ يَقُوْمَا مَعًا بِالْمَحَلِّ عَلٰى مَا ظَنُّوْا وَبَنَوْا عَلَيْهِ النُّكَاتَ وَبِهَا حَرَّرْنَا اِنْدَفَعَ مَا قِيْلَ اَنْ فِيْ كَلَامِ الْمُصَنِّفِ مُسَامَحَةُ الْقَلْبِ وَالْاَوْلٰى اَنْ يَّقُوْلَ فَاَصْلُهُ بِمَنْزِلَةِ حَالِهِ وَوَصْفِهِ لِيَتَعَلَّقَ الْاَصْلُ بِتَعَلُّقِهِ وَ ذٰلِكَ لِاَنَّهُ اِذْ جَعَلَ الْحَالَ وَالْاَصْلَ بِمَنْزِلَةِ الشَّيْءِ الْوَاحِدِ اَخَذَ كُلًّا مِّنْهُمَا حُكْمُ الْاٰخَرِ وَاَبُوْ حَنِيْفَةَ يَقُوْلُ يَلْزِمُ من هٰذَا اِتِّبَاعُ الْاَصْلِ لِلْوَصْفِ وَهُوَ خِلَافُ الْقِيَاسِ فَلَا يُعْتَبَرُ.

ترجمه صاحبين وايي چي کوم شي اشاره نه قبلوي دهغه حال او دده وصف دده داصل په درجه کي دي لهذا دوصف دتعلق سره به اصل متعلق کيږي يعني دصاحبينو په نزد هغه څيز کوم چه دامور شرعيه غير محسوسه نه دي لکه چه طلاق عتاق وغيره دهغه حال او اصل دواړه په يوه مرتبه کي دي ځکه چه دا دواړه غير مخصوص دي پس په دي کي يو لره واقع او بل لره دموقوف منلو څه معني نشته بلکه اصل لره په مشيت پوري معلق کول دي لکه څرنګه چه وصف دمشيت

سره متعلق دي لهذا طلاق به نه واقع کیږي تر څو پوري چه ښځي غوښتلي نه وي او ددي وجه داده چه ترجیح بلا مرجح لازمه نشي نو ددي وجي نه چه دعرض قیام تر عرض پوري ممتنع دی پس مناسب دي چه اصل او وصف دواړه په یوځاي په محل کي قائم دي دهغه مطابق دکوم چه فقهاؤ ګمان کړي دي او په کوم باندي چه دهغوئ ډډیرو روزو مسائل بنا دي زمونږ په تخریج دهغه اعتراض جواب هم اوشو کوم چه دمصنف په بل کلام کي دقلب غلطي ده او بهتره دا وه چه مصنف داسي ونیلي دي "فأصله بمنزلة حاله ووصفه فيتعلق الاصل بتعلقه" ددي اعتراض وارېدېدلو وجه داده چه په کله حال او وصف دواړه په یوه درجه کي واچولي شول نو په دوي کي هر یو دبل حکم واخستلو مګر امام ابو حنیفه وائي چه ددینه داصل اود وصف تابع کول لازمیږي او دا کار دقیاس خلاف دي لهذا دا معتبر نه دي.

تشریح..... "وقال ما لايقبل" الخ، د "انت طالق ان شئت" وئیلو په صورت کي یعني طلاق لره دکیف لفظ په ذریعه دښځي په مشیت پوري دمتعلق کولو په صورت کي دامام صاحب مذهب دادی چه اصل طلاق خو دښځي په مشیت پوري متعلق نه وي بلکه دتکلم کولو سره واقع کیږي البته دطلاقو کیفیت او ددي حال به دښځي په مشیت پوري متعلق وي لیکن صاحبینو په دي کي اختلاف کړي دي دوئ وائي لکه څرنګه چه وصف په مشیت پوري متعلق وي دارنګي ددي سره سره اصل هم په مشیت پوري متعلق دي صاحبین دمزید وضاحت کولو په حال کي فرمائي چه کوم څیز دامور شرعیه محسوسه دجملي نه وي لکه طلاق، عتاق، بیع، نکاح وغیره نو ددي حال او اصل دواړه دنوع واحده په مرتبه کي وي پس هر کله چه حال اواصل دواړه غیر محسوس دي نو داصل دغیر محسوس کیدو په وجه ددي معرفت ددي داثارو او اوصافو په ذریعه کیږي هر کله چه داسي ده نو ګویا کي داصل معرفت د وصف معرفت ته محتاج شو او وصف خو اصل ته محتاج وي لهذا هر کله چه په وصف او اصل دواړو کي هر یو بل ته محتاج وي نو دواړه یو برابر شول نو هر کله چه اصل او وصف دواړه یو برابر دي نو په دوئ کي به یو یعني اصل طلاق لره في الحال واقع ګرځولو او دویم یعني وصف دطلاق لره په مشیت پوري دمتعلق کولوڅه معني وي دا خو ترجیح بلا مرجح ده لهذا دترجیح بلا مرجح دنقصان نه دبچ کیدو دپاره دي دا اووئیلي شي لکه څرنګه چه وصف دطلاق دښځي په مشیت پوري متعلق وي دارنګي اصل دطلاق به هم دښځي په مشیت پوري متعلق وي او دښځي دمشیت نه بغیر به اصل طلاق نه واقع کیږي

"وذلك لئلا" الخ، شارح وائي دښځي په مشیت دطلاق دوصف دمعلق کیدو په وجه داصل طلاق معلق کول په دي وجه دي چه ترجیح بلا مرجح لازم نشي او دا ځکه هر کله چه وصف او اصل دواړه برابر دي نو وصف دطلاق لره په معلق کولو سره او اصل طلاق لره په نه معلق کولو سره ارتکاب دترجیح بلا مرجح لازمیږي پس ددي کار نه دبچ کیدو دپاره اصل او وصف دواړه دښځي په

مشیت پورې معلق کړې شوې دې او د طلاق دوصف د معلق کیدو په وجه اصل د معلق کیدو وجه دا نه ده کومه چه بعضې علماؤ بیان کړې ده چه د عرض قیام په عرض پورې چونکه ممتنع دې نو ځکه دا خبره نه کیږي چه طلاق اصل دې او ددې کیفیت عرض او حال دې لهذا داعرض او حال به په دې پورې قائم وي بیا چونکه طلاق هم یو عرض دې لهذا که ددې کیفیت په دې پورې قائم وي نو د عرض په عرض پورې قائمیدل واقع کیږي او حال دادی چه دا کار ممتنع دې؛ پس مناسب خبره همدا ده چه دا دواړه په یو ځای په یو محل کې یعنې په ښځې پورې قائم وي او ددوه عرضونو په یو محل جوهر پورې قیام درست دې لهذا دقیام العرض بالعرض دنقصان نه دبچ کیدو دپاره دا ضروري ده چه دا دواړه په یو ځای په ښځه باندې واقع شې دهغه حال مطابق دکوم اظهارچه فقهاء کړامو کړې دې او په کوم چه هغوئ دډیرو بارکو مسائلو بنیاد ایخودلې دې العرض هر کله چه دواړه یو برابر دې نوپه یو ځای به په محل کې قائم وي نو په دوئ کې چه کله یو دښځې په مشیت پورې متعلق وي نو دویم به هم متعلق وي. شارح وائي چه دا وجه چونکه دمتن دعبارت مخالف ده په داسې شان سره چه په متن کې دواړه یو برابر نه دي ګرځولې شوې بلکه یو لره اصل او بل وصف ګرځولې شوې دې نو په دې وجه شارح اوونیل چه اصل او وصف دواړو په مشیت پورې دمتعلق کیدو وجه هیڅ کله دا نه ده چه قیام دعرض بالعرض ممتنع دې بلکه ددې وجه هغه ده کومه چه مخکې بیان شوې وي

"وبما حررنا" الخ، شارح وائي چه زمونږ په پورتنې مذکوره تقریر هغه اعتراض هم رد شو کوم چه په مصنف باندې وارد یږي چه دمصنف په کلام کې قلب دې بهتره داده چه داسې یې وئیلې وې چه ددې اصل ددې د حال او وصف په مرتبه کې دې لهذا دوصف په متعلق کیدو سره به اصل هم متعلق وي یعنې اصل به په حال او وصف قیاس شوې وي حال دادی چه په متن کې عبارت ددې برعکس دې او دا اعتراض په داسې طریقه ختم شو هر کله چه حال او اصل دیو ځیز په مرتبه کې شول او دواړه برابر دي نو په دوئ کې هر یو دبل حکم واخستو نو اوس اصل لره دوصف په مرتبه ګرځول پکار دي او په دې باندې قیاس کول پکار دي اویا وصف لره داصل په مرتبه کې نه ګرځول دي او په دې باندې نه قیاس کول دي دا دواړه کارونه یو برابر دي

"وابو حنیفة یقول" امام ابو حنیفه دصاحبینو دتقریر په جواب کې فرمائي کچرې په مشیت دطلاق دوصف معلق کیدو په وجه اصل طلاق هم معلق کړې شي نو په دې صورت کې اصل دوصف تابع کیدل لازمیږي او دا کار خلاف دقیاس دې لهذا دا به هرګز معتبر نه وي لیکن صاحبینو دا وئیلې شي چه احوال دطلاق دطلاق دپاره لازم دي پس که طلاق بغیر داحوال نه واقع شي نو بغیر دلازم نه به دملزوم موندل لازم شي او دا کار محال دې

****

او كم كلمه اسم دي دعدد دپاره

وَ كَمْ اِسْمٌ لِلْعَدَدِ فِي الْوَاقِعِ فَإِذَا قَالَ اَنْتِ طَالِقٌ كَمْ شِئْتِ لَمْ تُطَلَّقْ مَا لَمْ تَشَأْ لِاَنَّهُ لَمَّا كَانَ اِسْمًا للعدد الواقع الموجود فِي الْخَارِجِ وَلَمْ يَكُنْ فِي الْخَارِجِ هٰهُنَا عَدَدٌ حَتّٰى يُسْأَلَ عَنْهُ او يُخْبَرَ عَنْهُ لتَكُوْنَ اِسْتِفْهَامِيَّةٌ اَوْ خَبَرِيَّةٌ فَلَا بُدَّ ان تُسْتَعَارُ بِمَعْنَى اَيِّ عَدَدٍ شِئْتِ وَاحِدَةٌ فواحدةٌ وَاِنْ شِئْتِ مَازَادَ فَمَا زَادَ عَلَيْهَا فَإِنْ شَاءَتْ فِي الْمَجْلِسِ يَقَعُ الطَّلَاقُ عَلٰى حَسْبِ نِيَّةِ الزَّوْجِ وَاِلَّا فَلَا.

ترجمه..... او "كم" لفظ اسم دي دواقع كيدونكي عدد دپاره موضوع دی پس كچري چا "اَنْتِ طَالِقٌ كَيْفَ شِئْتِ" ووئيل نو دا ښځه به هغه وخته پوري مطلقه نه وي ترڅو چي هغي غوښتلي نه وي او دا ځكه هر كله چي كم دهغه عدد نوم دي كوم چي په خارج كي موجود وي او دلته په خارج كي كوم داسي عدد نشته د كوم په باره كي چي معلومات طلب كړي شي يا ددي په باره كي خبر لاس ته راوړلي شي تردي چي دا خبريه يا استفهاميه وګرځيدي شي ، پس ضروري ده چي كم شئت لره د ايُّ عدد شئت په معني مستعار واخستلي شي اودا قول دتمليك دپاره دي كوم چي په مجلس دتطليق موقوف دی لكه چي داسي يي وئيلي وي" كچري ته يو غواړي نو يو دي واقع شي او كه زيات غواړي نو زيات دي واقع شي ، چنانچه كه ښځي په همدي مجلس كي اوغوښتل نو دخاوند دنيت مطابق به طلاق واقع كيږي او كنه نو نه به واقع كيږي.

تشريح..... " وكم " الخ ، د حروف معاني دجملي نه يو حرف "كم" دي او كم لفظ په واقعي عدد د دلالت كولو دپاره موضوع دي يعني كم دهغه عدد نوم دي د دكوم وجود چي په خارج كي واقع وي، چنانچه كه يو كس خپلي ښځي ته اووائي "اَنْتِ طَالِقٌ كم شئت" نو په دي ښځي به ددي دمشيت نه بغير طلاق نه واقع كيږي او ددي دمشيت نه پس به فورا پدي طلاق واقع كيږي او ددي دمشيت نه مخكي به هيڅ قسم طلاق نه وي، ددي وجه داده چي كم په دوه قسمه دي اول كم استفهاميه دويم كم خبريه او مخكي تير شوي دي چي كم دهغه عدد نوم دي كوم چي په خارج كي وجود لري او دلته په خارج كي داسي كوم عدد موجود نشته د كوم په باره كي چي معلومات اوغوښتلي شي او دا كم استفهاميه وګرځي او يا ددي باره كي خبر وركړي شي او دا كم خبريه وګرځي ، غرض داچي په اَنْتِ طَالِقٌ كَمْ شِئْتِ كي نه كم استفهاميه جوړيدي شي او نه خبريه لهذا دا كم به مجازا د شرط په معني وي او مطلب به داوي "اَنْتِ طَالِقٌ عليٰ اَيِّ عددٍ شِئْتِ" پس كه خاوند دعدد وضاحت كړي وي نو دابه شرط ګرځيدلي وو لهذا دا كلام چي د څه په معني دي دا به هم شرط وي او وقوع دطلاق به دښځي په كوم عدد خوښولو معلق وي. لكه چي خاوند داسي ونيلي

وي که ته يو طلاق غواړي نو په تا دي يو طلاق واقع شي اوکه زيات غواړي نو زيات دي واقع شي
نو که دا ښځه په مجلس دتمليك كي طلاق اوغواړي نو طلاق به وربانديِ دخاوند دنيت مطابق
واقع كيږي ليكن ياد ساتئ چي عدد لره دښځي په مرضئ پوري دمعلق كولو په صورت كي هم
دښځي فعل دخاوند دنيت سره موافق كيدل ضروري دي يعني كه ښځي چي د طلاق دكوم عدد
واقع كيدل خوښ كړي دي او خاوند ددي نيت هم كړى وي نو طلاق به واقع كيږي او كنه نو نه به
واقع كيږي

"وهو تمليك " الخ . شارح وايي د خاوند دا كلام"اَنْتِ طَالِقٌ كم شئت" تمليك دي يعني خاوند ددي
كلام په ذريعه دښځي لره د طلاق مالكه كړي ده چونكه تمليكات په مجلس پوري مقيد وي لهذا
دا كلام به هم په مجلس مقيد وي. اودښځي سره به صرف په مجلس كي د طلاق واقع كولو
اختيار وي دمجلس ختميدو نه پس به ورسره اختيار نه وي

حيث او اين كلمات د مكان دپاره مستعمل دي

وَحَيْثُ وَاَيْنَ اِسْمَانِ لِلْمَكَانِ فَاِذَا قَالَ اَنْتِ طَالِقٌ حَيْثُ شِئْتِ اَوْ اَيْنَ شِئْتِ اَنَّهُ لا يَقَعُ مَا لَمْ تَشَأْ لِاَنَّهُمَا
لَمَّا كَانَ لِلْمَكَانِ وَالطَّلَاقُ مِمَّا لا يَخْتَصُّ بِالْمَكَانِ اَصْلًا فَيُحْمَلُ عَلَى معنى ان شِئْتِ فَلَا يَقَعُ مَا لَمْ تَشَأْ
وَيَتَوَقَّفُ مَشِيئَتُهَا عَلَى الْمَجْلِسِ بِخِلَافِ اِذَا او مَتَى لِاَنَّهُمَا لَمَّا جُعِلَا بِمَعْنَى اَنْ وَاِنْ يَقْتَضِي الْمَجْلِسَ
لٰكِنَّهُمَا وَاِذَا ومَتَى يَدُلَّانِ عَلَى عُمُوْمِ الزَّمَانِ وكُلِّيَّتِهِ فَلَا يَتَوَقَّفُ الْمَشِيئَةُ فِيهِمَا عَلَى الْمَجْلِسِ وَاِنَّمَا لم
يُجعلا بِمَعْنَى اِذَا ومتى لِاَنَّهُمَا اِذَا خُلِصَا عن مَعْنَى الْمَكَانِ فَالْاَقْرَبُ اِلَيْهِمَا هُوَ ان اَلدَّلَالَةَ عَلَى مُجَرَّدِ
الشَّرْطِ وَلَا يُنَاسِبُ اَنْ يُجْعَلَ عُمُوْمُ المكانِ مُسْتَعَارًا من عُمُوْمِ الزَّمَانِ فلكُلٌّ وَاحِدٍ من كَيْفَ وكم
حَيْثُ واين مشابهةٌ من مَعْنَى الشَّرْط فلذٰلِكَ ذُكِرَتْ فِيهَا.

ترجمه او"حيث" او"اين" دواړه دمكان دپاره اسمونه دي پس كچري چا "انت طالق حيث
شئت" يا "اين شئت" اوونيل نو ښځي چه څو پوري طلاق نه وي غوښتلي تر هغي به نه واقع كيږي
او دا ځكه هر كله چه دا دواړه دمكان دپاره موضوع دي اوطلاق دهغه څيزونو نه دي كوم چه
مكان پوري مختص نه وي نو دا قول به د "ان شئت" په معني محمول كولي شي لهذا تر
وخته پوري به طلاق نه واقع كيږي څو پوري چه ښځي غوښتلي نه وي او ددي ښځي مشيت به
مجلس پوري موقوف وي په خلاف د "اذا " او "متي" او دا ځكه هر كله چه دا دواړه دان په معنى
واخستلي شي او اختيار په مجلس پوري موقوف وي نو دا دواړه به همداسي وي او اذا او
كلمي به په عموم دزماني او كليت دزماني دلالت كوي لهذا په دي دواړو كي به مشيت په مجلس

پورې موقوف نه وي او حيث او اين به د اذا او متي په معني نشي اخستلي دا ځکه هر کله چه دا دواړه د مکان دمعني نه خالي وي نو دوئ ته چه کوم ځيز زيات قريب دي هغه ان کلمه ده کوم چه محض په شرط دلالت کوي او دا مناسب نه ده چه عموم دمکان لره دعموم دزمان نه مستعار اوګرځولي شي پس کيف، کم، حيث، او اين په دوئ کي هر يو د شرط د معني سره مشابه دي او په همدي وجه دا کلمات دشرط په بيان کي ذکر کړي شوي دي

تشريح "وحيث واين" الخ، ماتن وائي چه حيث او اين دا دواړه کلمي دمکان دپاره موضوع دي ليکن که څوك خپلي ښځي ته انت طالق حيث شئت او اين شئت اووائي نو د ښځي خواهش نه بغير طلاق نه واقع کيږي ځکه چه حيث او اين دواړه دمکان دپاره موضوع دي ليکن طلاق چونکه په کوم مکان پورې خاص نه وي بلکه په تمامو مکاناتو کي واقع کيږي لهذا دي دواړو لره پخپله حقيقي معني يعني په مکان محمول کول به متعذر وي او مجازا به دحرف شرط "اين" په معني محمول وي او دده دقول "انت طالق حيث شئت" او "انت طالق اين شئت" معني به انت طالق اين شئت وي او د انت طالق ان شئت وئيلو په صورت کي چونکه طلاق دښځي په مشيت متعلق وي لهذا کوم کلام چه په دي معني وي په هغي کي به هم وقوع دطلاق دښځي په مشيت متعلق وي.

"تتوقف" الخ، ماتن وائي چه حيث او اين وئيلو په صورت کي چه څنګه وقوع دطلاق دښځي په مشيت متعلق وي دارنګي دښځي اختيار به په مجلس پورې محدود وي دمجلس نه پس به ديته دطلاق ورکولو اختيار نه وي ددي هم هغه وجه ده کومه چه ماقبل کي تيره شوي ده چونکه دا کلام د ان شئت په معني دي او د ان شئت وئيلو په صورت کي چونکه اختيار په همدي مجلس پورې محدود وي لهذا هغه کلام کوم چه دان شئت په معني وي هم په دي کي به اختيار په همدي مجلس پورې محدود وي.

"بخلاف اذا ومتي" الخ، ماتن وائي چه حيث او اين د اذا او متي په معني نه دي ځکه چه اذا او متي چونکه په عموم دزماني دلالت کوي ځکه چه په دي دواړو کي دښځي مشيت په مجلس پورې محدود نه وي بلکه دمجلس نه پس هم دښځي مشيت باقي وي پس کچري حيث او اين د اذا او متي په معني واخستلي شي نو په دي کي به هم دښځي مشيت مجلس پورې محدود پاتي نشي او حال دادی چه حيث او اين کي د ښځي مشيت په مجلس پورې محدود وي، نو دښځي دمشيت په مجلس پورې محدود کيدل د حيث او اين او اذا او متي په معني کي نه دي بلکه د ان کلمي په معني دي.

"وانما لم يجعلا" الخ، دا عبارت جواب ديو سوال مقدره دي حاصل دسوال دادی چه حيث او اين خو دان په معني واخستلي شول نو د اذا او متي په معني ولي وانه خستلي شول؟

حاصل دجواب دادی چه دحیث او این اصلي معني خو مکان دي لیکن چونکه دلته دمکان معني متعذر ده نو په دي وجه دوئ دواړو لره دمکان دمعني نه دخالي کولو په حال کي په هغه معني محمول کولي شي کومه چه دوئ ته زیاته قریب وي او دوئ ته قریب تر معني هغه ده کوم چه په مهر شرط باندي دلالت کوي او په محض شرط ان کلمه دلالت کوي او د ان شرطیه نه علاوه په کومه بله معني دلالت نه کوي لهذا دوئ دواړه به دان شرطیه په معني محمول کولي شي، په خلاف د اذا او متي ځکه چه دوئ دواړه کله دشرط په معني استعمالیږي او کله نه استعمالیږي بلکه د شرط نه علاوه د بلي معني مثلا دزماني دپاره هم استعمالیږي او دا هم مناسب نه ده چه عموم دمکان لره دعموم دزمان نه مستعار واخستلي شي او دا اوونیلي شي چه عموم دمکان دعموم دزمان نه مستعار دي نو ځکه حیث او این د اذا او متي په معني دي پس دوئ دواړه به مقیدوي او ان کلمه به مطلق وي او مطلق په مقید مقدم وي ځکه چه مطلق دمقید یو جزء وي او جزء په کل مقدم وي لهذا مطلق به هم په مقید مقدم وي او هر کله چه مطلق په مقید مقدم وي نو حیث او این کلمه به دان نه زیاته قریب وي نه چه اذا او متي هر کله چه داسي ده نو حیث او این لره د ان کلمي په معني محمول کول مناسب اوګرځي او اذا به دمتي په معني محمول کول مناسب نه وي همدا مضمون شارح داسي بیان کړي دي چه عموم دمکان کوم چه په حیث او این کي دي دا به دعموم دزمان نه مستعار اخستل مناسب نه دي هغه عموم دزمان کوم چه په اذا او متي کي دي.

"فلکل واحدمن کیف" الخ، دا عبارت جواب دیو سوال دي حاصل دسوال دادی چه کیف، کم، حیث، او این دا څلور واړه حروف دحروف شرط نه نه دي لهذا دوئ په حروف شرط کي بیانول درست نه دي حاصل دجواب دادی چه دا څلور واړه چونکه دشرط دمعني په وجه دحروف شرط سره مشابه دي نو ځکه دوئ دحروف شرط په بیان کي ذکر کړي شول

ثُمَّ بَعْدَ ذٰلِكَ ذَكَرَ الْجَمْعَ فِي بَحْثِ حُرُوْفِ الْمَعَانِيْ بِاِعْتِبَارِ اَنَّ الْوَاوَ وَالْيَاءَ وَالْاَلِفَ وَالتَّاءُ كُلَّهَا حُرُوْفٌ دَالَّةٌ عَلَى الْجَمْعِيَّةِ فَقَالَ اَلْجَمْعُ الْمُذَكَّرُ بِعَلَامَةِ الذُّكُوْرِ عِنْدَنَا يَتَنَاوَلُ الذُّكُوْرِ وَالْاِنَاثِ عِنْدَ الْاِخْتِلَاطِ وَلَا يَتَنَاوَلُ الْاِنَاثَ الْمُنْفَرِدَاتِ لِاَنَّ يَتَنَاوَلَ الْجَمْعِ الْمُذَكَّرِ الْاِنَاثِ اِنَّمَا هُوَ التَّغْلِيْبُ وَالتَّغْلِيْبُ اِنَّمَا يَتَحَقَّقُ عِنْدَ الْاِخْتِلَاطِ دُوْنَ الاناث المنفردات وَعِنْدَ الشَّافِعِيِ لا يَتَنَاوَلُ الاناث عِنْدَ الْاِخْتِلَاطِ اَيْضًا لِاَنَّ كُلَّ عَلَامَةُ الْمَخْصُوْصِيَّةِ لِمَعْنًى هُوَ حَقِيْقَتُهَا فَلَوْ تَنَاوَلَ الْاِنَاثَ لَزِمَ الْجَمْعُ بَيْنَ الْحَقِيْقَةِ وَالْمَجَازِ وَلَزِمَ التَّكْرَارُ فِي قَوْلِهِ ان الْمُسْلِمِيْن وَالْمُسْلِمَاتِ قُلْنَا نُزُولُ الْاٰيَةِ فِي حَقِّهِنَّ لِتَطِيْبِ قُلُوبِهِنَّ حَيْثُ قُلْنَ مَا بَالُنَا لَمْ نُذْكَرْ فِي الْقُرْاٰنِ صَرِيْحًا وَاِسْتِقْلَالًا فَنَزَلَتِ الْاٰيَةُ فِي حَقِّهِنَّ لِاَجْلِ هٰذَا لا اِنَّهُنَّ لَمْ يَدْخُلْنَ فِي الْجَمْعِ الْمُذَكَّرِ وَالتَّغْلِيْبُ بَابٌ وَاسِعٌ فِي الْقُرْاٰنِ.

ترجمه بیا ددي نه پس دحروف معاني په بحث کي دجمعي ذکر په دي اعتبار سره راغلي دي چه واو او یا او الف او تمام داسي حروف کوم چه دجمعیت په معنی دلالت کونکي وي چنانچه مصنف اوفرماتیل زمونږ په نزد جمع مذکر دذکور دعلامي سره داختلاط په وخت کي ذکور او اناث دواړو ته شامل وي او یواځي اناث ته شامل نه وي. ځکه چه دجمع مذکر اناث ته شامليدل صرف د تغلیب په وجه وي او د تغلیب تحقق داختلاط په وجه کیږي نه چه یواځي داناث په وخت کي او دامام شافعي په نزد جمع مذکر اناث لره داختلاف سره هم نه شامليږي ځکه چه هره یوه علامه د داسي معني دپاره خاص ده کوم چه ددي علامي حقیقت دي . پس کچري جمع مذکر اناث ته شامل شي نو دحقیقت او مجاز مینځ کي به جمع کیدل لازم شي او دباري تعالي په قول "ان المسلمین والمسلمات" کي تکرار لازميږي مونږ په جواب کي وایو چه ددوئ په حق کي د ایت نزول دقلبي اطمینان دپاره چنانچه دي ښځو وئیلي وو زمونږ څه حقیقت دي چه په قران کي صریح او مستقل طور سره زمونږ ذکر نه راځي نو دا ایت ددوئ په حق کي په دي وجه نازل شوي وو دا خبره نه ده چه ښځي په جمع مذکر کي داخل نه دي او تغلیب په قران کي یو وسیع باب دي.

تشریح "ثم بعد ذلك" الخ، دا عبارت هم جواب دیو سوال مقدره دي حاصل دسوال دادي چه زمونږ بحث په حروف معاني کي روان دي او دجمع دحروف معاني دقبیلي نه نه ده ځکه چه جمع دفعل دقبیلي نه وي یا داسم دقبیلي نه هر کله چه داسي ده نو بیا جمع دحروف معاني په بحث کي ولي ذکر کړي شو؟ حاصل دجواب دادي چه جمع بلا شبه دحروف معاني دقبیلي نه نه ده لیکن علامات دجمع یعني واو او یا او الف او تاء داسي حروف دي کوم چه دجمعیت په معني دلالت کوي پس په جمعیت دلالت کونکي حروفو ته دجمعي اعتبار ورکولو په حال کي دحروف معاني په بحث کي ذکر شو

"الجمع المذکر" الخ، ماتن وائي چه زمونږ په نزد هغه جمع سالم مذکر کومه چه دعلامي دذکور سره مذکور وي داختلاط په وخت کي ذکور او اناث دواړو ته شامل وي یعني کله چه ذکور او اناث ګډ وډ وي نو جمع مذکر سالم به دواړو سره شامل وي لیکن که تنها مؤنث وي او مذکر نه وي نو بیا به جمع مذکر سالم دواړو ته شامل نه وي ځکه چه دجمع مذکر شامليدل اناث ته د تغلیب په وجه وي یعني ذکور ته په اناث غلبه ورکړي او دټولو دپاره دمذکر صیغه راوړلي شي او دتغلیب تحقق په هغه وخت کي کیدي شي کله چه دوئ ګډ وډ وي او که صرف اناث وي نو دي وخت کي به د تغلیب تحقق نه وي پس په دي صورت کي صرف په ښځو به دجمع مذکر سالم اطلاق نه کیږي

"وعندالشافعي" الخ، مګر دامام شافعي په نزد داختلاط په صورت کي هم چه جمع مذکر سالم دذکور دعلامي سره وي اناث ته نه شامليږي ددوئ دلیل دادي چه هره یوه علامه دداسي معني دپاره خاص وي کومه چه ددي حقیقت وي او جمع مذکر سالم چه کومه علامه ده دهغي حقیقت

ذکور دي اناث يي حقيقت نه دي پس کچري جمع مذکر سالم د ذکورسره اناث ته هم شامل شي نو په دي صورت کي به جمع د حقيقت او مجاز لازم شي او حال دا دی چه دا جائز نه دي

"ولزم التكرار" الخ، د شوافعو دويم دليل دادی کچري د جمع مذکر سالم صيغه د ذکور سره اناث ته هم شامل شي نو په ان المسلمين والمسلمات کي تکرار لازميږي او دا ځکه هر کله چه مسلمين مسلمانو ښځو ته شامل دي نو وريسي به مسلمات ذکر کول تکرار وي او تکرار کوم ښه کار نه دي.

"قلنا" الخ، د دوئ د رومبي دليل جواب دادی چه اناث ته د جمع مذکر شامليدل د تغليب د باب نه دي او تغليب چونکه د واضع د طرف نه وي نو په دي وجه به تغليب د مجاز د قبيلي نه نه وي هر کله چه تغليب د مجاز د قبيلي نه نه دي نو جمع بين الحقيقت والمجاز به نه لازميږي او که تغليب د مجاز د قبيلي نه تسليم کړي شي نو دا به عموم د مجاز وي چه يو فرد د دي حقيقت هم وي او بل فرد يي مجاز وي او د عموم مجاز په صورت کي هم جمع بين الحقيقت والمجاز نه لازميږي.

د دوئ د دويم دليل جواب دادی چه د دي ايت نزول د ښځو په حق کي شوي دي دوئ ته د تسلي ورکولو د پاره ځکه چه بعض ازواج مطهراتو دا وئيلي وو چه د الله تعالي په وړاندي زمونږ څه حقيقت نشته د دي وجه داده چه په قران پاك کي چرته صريح او په مستقل طور زمونږ ذکر نه کيږي نو د دوئ د زړونو خوشحالولو د پاره دا ايت د دوئ په حق کي نازل شو، دا خبره نه ده چه ښځي مذکر په جمع سالم کي داخل نه وي پاتي شو تغليب نو دا په قران کي يو وسيع باب دي په ډيرو مقاماتو کي دي لره اعتبار ورکړي شوي دي.

وَإِنْ ذُكِرَ بِعَلَامَةِ التَّانِيْثِ يَتَنَاوَلُ الْإِنَاثَ خَاصَّةً لِأَنَّ الرَّجُلَ لَا يَكُوْنُ تَبَعًا لِلْأُنْثٰى حَتّٰى يَدْخُلَ فِي تَغْلِيْبِ الْأُنْثٰى حَتّٰى قَالَ فِي السِّيَرِ الْكَبِيْرِ اِذَا قَالَ اٰمِنُوْا نِيْ عَلٰى بَنِيَّ وَلَهُ بَنُوْنَ وبناتٌ ان الامَانَ يَتَنَاوَلُ الْفَرِيْقَيْنِ لِأَنَّ الْجَمْعَ الْمُذَكَّرَ يَتَنَاوَلُ الذُّكُوْرَ وَالْإِنَاثَ عِنْدَ الْإِخْتِلَاطِ وَلَوْ قَالَ اٰمِنُوْا نِيْ عَلٰى بناتي لا يَتَنَاوَلُ الذُّكُوْرَ من اولاده لِأَنَّ الْجَمْعَ للمؤنث لا يَتَنَاوَلُ الذُّكُوْرَ عَلٰى سَبِيْلِ التغليب وَلَوْ قَالَ عَلٰى بَنِيَّ وَلَيْسَ سِوَى الْبَنَاتِ لَا يَثْبُتُ الْاَمَانُ لَهُنَّ لِأَنَّ الْجَمْعَ الْمُذَكَّرَ اِنَّمَا يَتَنَاوَلُ الْمُؤَنَّثَ عِنْدَ الْإِخْتِلَاطِ تَغْلِيْبًا دُوْنَ الْإِنْفِرَادِ لِعَدَمِ التَّغْلِيْبِ وَلَوْ ذَكَرَ هٰذِهِ الْاَمْثِلَةَ عَلٰى سَبِيْلِ النَّشْرِ الْمُرَتَّبِ لَكَانَ اَوْلٰى وَاَخْصَرَ.

ترجمه..... که جمع د تانيث د علامي سره مذکور وي نو په خصوصيت سره به اناث ته شامل وي، ځکه نارينه د ښځي تابع نه وي ترڅو چي دی تغليبا په انثیٰ کي داخل شي چنانچه امام محمد په سير کبير کي فرمائي کله کافر "امنواني علي بني" اووائي او دده ځامن او لونړه وي نو په دي صورت کي به په امان کي دواړه شامل وي، ځکه چي جمع مذکر د اختلاط په وخت ذکور او اناث دواړو ته شامل وي ، او که اووائي امنوا ني علي بناتي نو پدي صورت کي به امان دده ذکور اولاد ته

شامل نه وي ځکه چي جمع مونث تغليبا ذکورو ته نه شامليږي اوکه داسي يي ووئيل امنوا ني علي بني اودده دپاره د لونړو نه علاوه نور بچي نه وي نو ددوئ دپاره امان ثابت نه وي ځکه چي جمع مذکر د اختلاط په وخت ذکور او اناث دواړو ته شامل وي نه د انفراد په وخت کي . ځکه چي دلته تغليب نشته . اوکه مصنف دا مثالونه په طور د لف نشر مرتب ذکر کړي وی نو داسي هم مناسب وو او مختصرا هم مناسب وو

تشريح "وان ذکر" الخ . امام محمد وائي که جمع دتانيث علامي(الف او تا) سره ذکر کړی شي يعني دجمع مؤنث سالم صيغه استعمال کړی شي نو دا جمع به صرف نارينوو ته شامل وي او ښځو ته به شامل نه وي ځکه چي نارينه دښځي تابع نه وي ترديچي دی تغليبابښځي د سړو سره په جمع مذکر کي نشي شاملولي

"حتي لو قال" الخ ، د جمع په سلسله کي دري قواعد دي ، اول جمع مذکر د اختلاط په وخت ذکور او اناث دواړو ته شامل وي ، دويم جمع د علامي د ذکور سره يواځي اناثو ته شامل نه وي دريم جمع د علامي دتانيث سره صرف اناث ته شامل وي. پس دلته ماتن د سير کبير په حواله د مذکوره سابقه دري مثالونو وضاحت کوي.

"اذا قال" الخ ، د اولني قاعدي مثال دادی که يو کافر امنوا ني علي بني اووائي يعني بني دجمع صيغه د ذکور د علامي سره اووائي او دوئ ته امان ورکړي شي او دده په اولاد کي خامن او لونړه دواړه وي نو دا امان به دواړو ته شامل وي ځکه چي خامن او لونړه که ګډوډ وي نو جمع مذکر به دواړو ته شامليږي. اوکه کوم کافر داسي اووئيل امنوا ني علي بناتي نو دا امان به دده ذکور اولاد ته شامل نه وي بلکه صرف اناث اولاد ته به شامل وي ، ځکه چي جمع مونث دتغليب په طور ذکور ته شامل نه وي بلکه اناث ته هم شامل وي.

اوکه کوم کافر داسي اووئيل امنوا ني علي بني او صورت حال دا وي چي دده صرف لونړه وي نو دا مان به دبنات دپاره ثابت نه وي وي ځکه چي جمع مذکر د اختلاط په وخت کي اناث ته شامل وي ليکن که اناث يواځي وي نو جمع مذکر به ورته شامل نه وي.

"ولو ذکرهذه" الخ ، شارح ملا جيون وايي که ماتن د بيان کړو قواقدو د ترتيب مطابق مثالونه بيان کړي وی يعني دريم مثال يي په دويم مقدم کړی وی نو ډيره بهتره به وه

د صريح تعريف

وَاَمَّا الصَّرِيْحُ فَمَا ظَهَرَ الْمُرَادُ بِهٖ ظُهُوْرًا بَيِّناً حَقِيْقَةً كَانَ او مَجَازًا فِيْهِ تَنْبِيْهٌ عَلٰى اَنَّ الصَّرِيْحَ والْكِنَايَةَ يَجْتَمِعُ مَعَ كُلٍّ مِنَ الْحَقِيْقَةِ وَالْمَجَازِ فَكَاَنَّهُمَا قِسْمَانِ مِنْهُمَا وَلَمَّا كَانَ ظُهُوْرُهٗ مِنْ وُجُوْدِ الْاِسْتِعْمَالِ فَلَا

حَاجَةٍ إِلَى قَيْدٍ يَخْرُجُ بِهِ النَّصّ وَالْمُفَسَّرُ لِأَنَّ ظُهُوْرَهُ مِنْ حَيْثُ الْإِسْتِعْمَالِ وَظُهُوْرُهُمَا بِقَصْدِ الْمُتَكَلِّمِ وَالْقَرَائِنِ كَقَوْلِهِ أَنْتَ حُرٌّ وَأَنْتِ طَالِقٌ اَلظَّاهِرُ أَنَّهُمَا مِثَالَانِ لِلصَّرِيْحِ مِنَ الْحَقِيْقَةِ لِأَنَّهُمَا حَقِيْقَتَانِ شَرْعِيَّتَانِ فِي إِزَالَةِ الرِّقِّ وَالنِّكَاحِ صَرِيْحَانِ فِيْهِمَا وَيَحْتَمِلُ أَن يَكُوْنَا مِثَالَيْنِ لِلْحَقِيْقَةِ وَالْمَجَازِ بِاعْتِبَارِ جِهَتَيْنِ لِأَنَّهُمَا مَجَازَانِ لُغَوِيَّانِ فِي هٰذَا الْمَعْنٰى وَحَقِيْقَتَانِ شَرْعِيَّتَانِ فِيْهِ لِهٰذَا قِيْلَ.

ترجمه او صريح هغه لفظ دی د کوم نه چي دده مراد بلکل ظاهرېږي برابره خبره ده چي دا صريح حقيقي وي او که مجازي وي . په دي کي په دي خبره تنبيه ده چي صريح اوکنايه دواړه په حقيقت او مجاز کي د هر يو سره جمع کيږي، ګويا کي دوئ د حقيقت او مجاز قسمونه دي . چونکه د صريح ظهور داستعمال دقبيلي د طريقي نه دي نو پدي وجه کوم داسي قيد ته ضرورت نشته د کوم په ذريعه چي نص او مفسر خارج کړي شي خکه چي د صريح ظهور د استعمال په لحاظ دي او ددوئ دواړو ظهور دمتکلم په قصد او اوپه قرائنو دی لکه دقائل قول "انت حر" او "انت طالق" ظاهرا دا دواړه مثالونه د صريح حقيقي دي خکه چي دا دواړه مثالونه د رقيت اود نکاح په ازاله کي دوه شرعي حقيقتونه دي او دواړه صريح دي او دا احتمال هم شته چي مذکوره دواړه مثالونه د حقيقت او مجاز وي په دوه اعتبارونو . خکه چي ددي په معني کي دا دواړه لغوي مجازين دي او دوه شرعي حقيتونه دي، او همداسي ونيلي شوي دي

تشريح "واما الصريح" الخ . ماتن د تقسيم ثالث ددوه قسمونو حقيقت اومجاز نه د فارغيدو نه پس د دريم قسم يعني د صريح تعريف او حکم ذکر کوي

"حقيقة كان" الخ . يعني برابره خبره ده چي صريح لفظ حقيقي وي او که مجازي وي. شارح ملا جيون وائي چي مصنف حقيقةً او مجازا ونيلو سره پدي خبره تنبيه ورکوي چي په صريح او کنايه کي هر يو حقيقت هم کيدي شي او مجاز هم کيدي شي ګويا کي صريح او کنايه دواړه د حقيقت او مجاز قسمونه دي . يعني د حقيقت هم دوه قسمونه وي صريح او بل کنايه اود مجاز هم دوه قسمونه دي يو حقيقت او بل کنايه

"ولما كان ظهوره من وجوه الاستعمال" الخ . شارح دلته جواب د يو سوال مقدره ورکوي حاصل دسوال دادی چي د صريح تعريف ددخول د غير نه مانع نه دي اودا خکه لکه څنګه چي د صريح په معني کي ظهور وي دارنګي د تقسيم په تمامو اقسامو يعني نص مفسر وغيره په معني کي هم ظهور وي لهذا د صريح په تعريف کي د بيان اقسام داخل شول . پس تعريف لره ددخول د غير نه د مانع ګرخولو دپاره يو داسي قيد پکار وو د کوم په ذريعه چي دبيان اقسام د صريح دتعريف نه خارج شوي وی . ددي جواب دادی چي د صريح ظهور په طريقه داستعمال وي اود نص وغيره

ظهور د متکلم د قصد او ارادي په سبب وي پس هرکله چي فرق موجود دي نو د صریح د تعریف نه نص مفسر وغیره خارج شول او اضافي قیوداتو ته ضرورت پاتي نشو

"کقوله" الخ . دي عبارت کي شارح د صریح دوه مثالونه پیش کول غواړي

اول د مولي قول خپل غلام ته "انت حر" او د خاوند قول خپلي ښځي ته "انت طالق" ظاهرا دا دواړه د صریح مثالونه دي صریح خو ځکه دي چي دا دواړه پخپله معني کي یعني په ازاله د رقیت او په او په ازاله د نکاح کي ظاهر دي او حقیقي ځکه دي چي انت حر شرعا د ازالي د رقیت دپاره او انت طالق د ازالي دنکاح دپاره په معني موضوع له کي مستعمل کیدل حقیقت وي

"ویحتمل" الخ ، شارح واني چي پدي دواړو مثالونو کي دا احتمال هم شته چي دا دواړه په جدا جدا اعتباراتو سره د حقیقت او مجاز مثالونه وي یعني دا دواړه په ازالي د رقیت او په ازالي دنکاح کي لغةً مجاز وي ځکه چي په لغت کي دا دواړه د دغه معاني دپاره موضوع نه دي او شرعاً حقیقت وي ځکه چي شرعا دا دواړه د دغه معاني دپاره موضوع نه وي لهذا دوي د صریح حقیقي هم مثالونه دي او د صریح مجازي مثالونه هم دي، همدارنګي علماؤ د دي مثالونو په باره کي وئیلي دي

****

وَحُكْمُهُ تَعَلُّقُ الْحُكْمِ بِعَيْنِ الْكَلَامِ وَقِيَامِهِ مَقَامَ مَعْنَاهُ حَتّٰى اُسْتُغْنِيَ عَنِ الْعَزِيْمَةِ اَيْ لَا يُحْتَاجُ اِلٰى اَنْ يَّنْوِيَ الْمُتَكَلِّمُ ذٰلِكَ الْمَعْنٰى مِنَ اللَّفْظِ فَاِنْ قَصَدَ اَنْ يَّقُوْلَ سُبْحَانَ اللهِ فَجَرٰى عَلٰى لِسَانِهٖ اَنْتِ طَالِقٌ يَقَعُ الطَّلَاقُ وَلَوْ لَمْ يَقْصُدْهُ وَهٰكَذَا قَوْلُ بِعْتُ وَاشْتَرَيْتُ.

ترجمه...... او د صریح حکم دادی چي حکم پدي کي حکم د عین صریح سره متعلق وي او کلام دخپلي معني قائم مقام وي تردي چي د نیت او ارادي نه بي نیازه وي یعني دي خبري ته محتاج نه وي چي متکلم د لفظ نه دغه معني مراد کړي چنانچه که چاد سبحان الله وئیلو اراده وکړله لیکن په ژبه یي انت طالق جاري شو نو طلاق به واقع کیږي اګرکه قائل یي قصد نه وي کړي او همدارنګي حکم د قائل د قول بعت او اشتریت هم دی

تشریح...... "حکمه" الخ ، د صریح حکم دادی چي پدي کي حکم د نفس کلام سره متعلق وي وي او کلام دخپلي معني قائم مقام وي یعني حکم پخپله د کلام نه ثابتیږي او د حکم د ثبوت دپاره ارادي او نیت ته ضرورت نه وي یعني د دي ضرورت نه وي. چي متکلم د دي لفظ نه د معني اراده وکړي بلکه بغیر د ارادي نه وریاندي حکم مرتب شي. چنانچه که چاد سبحان الله وئیلو اراده وکړله لیکن په ژبه یي انت طالق جاري شو نو پدي به قضاءً طلاق واقع کیږي اګرکه متکلم د طلاقو اراده نه وي کړي، همدارنګي که چا بغیر د ارادي نه بعت او اشتریت ووئیل نو د دي حکم

به هم ثابت شي او ايجاب او قبول به اوشي.

د کنايه تعريف

وَاَمَّا الْكِنَايَةُ فَمَا اسْتَتَرَ الْمُرَادُ بِهٖ وَلَا يُفْهَمُ اِلَّا بِقَرِيْنَةٍ حَقِيْقِيَّةٍ كَانَ اَوْ مَجَازًا فِيْهِ تَنْبِيْهٌ اَنَّهُمَا عَلٰى اَنَّ الْكِنَايَةَ يَجْتَمِعُ مَعَ الْحَقِيْقَةِ وَالْمَجَازِ وَالْمُرَادُ بِالْاِسْتِتَارِ هُوَ الْاِسْتِتَارُ بِحَسْبِ الْاِسْتِعْمَالِ وَلَا حَاجَةَ اِلٰى اِخْرَاجِ الْخَفِيِّ وَالْمُشْكِلِ لِاَنَّ خَفَائَهُمَا بِحَسْبِ مَانِعٍ اٰخَرَ فَلَوْ وَقَعَ الْخِفَاءُ فِي الصَّرِيْحِ اَوِ الظُّهُوْرُ فِي الْكِنَايَةِ بِعَوَارِضَ اٰخَرَ لَا يَضُرُّ ذٰلِكَ فِيْ كَوْنِهٖ صَرِيْحًا اَوْ كِنَايَةً لِاَنَّ الْعَوَارِضَ الْاٰخِرَةَ لَا تُعْتَبَرُ فَالْمَدَارُ فِيْهِمَا عَلَى الْاِسْتِعْمَالِ وَلِهٰذَا قَالُوْا اِنَّ الْحَقِيْقَةَ الْمَهْجُوْرَةَ كِنَايَةٌ وَالْمُسْتَعْمَلَةَ صَرِيْحَةٌ وَالْمَجَازُ الْمُتَعَارَفُ صَرِيْحٌ وَغَيْرُ الْمُتَعَارَفِ كِنَايَةٌ مِثْلُ اَلْفَاظِ الضَّمِيْرِ كَهَاءِ الْكِنَايَةِ وَاَنَا وَاَنْتَ فَاِنَّ كُلَّهَا وُضِعَتْ لِيَسْتَعْمِلَهَا الْمُتَكَلِّمُ عَلٰى طَرِيْقِ الْاِسْتِتَارِ وَالْخَفَاءِ وَكَوْنُهٗ اَعْرَفَ الْمَعَارِفِ عِنْدَ النَّحْوِيِّيْنَ لَا يَضُرُّ بِكَوْنِهٖ كِنَايَةً لِاَنَّ ذٰلِكَ شَيْءٌ اٰخَرُ لِهٰذَا اَنْكَرَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلٰى مَنْ دَقَّ بَابَهٗ فَقَالَ مَنْ اَنْتَ فَقَالَ اَنَا فَقَالَ اَنَا اَنَا اَيْ لِمَ تَقُوْلُ اَنَا اَنَا بَلْ اُذْكُرْ اِسْمَكَ حَتّٰى اَفْهَمَ ثُمَّ الظَّاهِرُ اِنَّهٗ مِثَالُ الْكِنَايَةِ الْحَقِيْقِيَّةِ وَلَمْ يَذْكُرْ مِثَالَ الْكِنَايَةِ الْمَجَازِيَّةِ.

ترجمه...... او کنايه دي ته وايي دکوم چه معني پټه وي او بغير دقريني نه نه معلوميږي برابره خبره ده چه حقيقي وي او که مجازي وي په دي کي هم په دي خبره تنبيه ده چه کنايه دحقيقت او مجاز سره جمع کيږي او داستتار نه مراد هغه استتار دي کوم چه بحسب الاستعمال وي او دخفي او مشکل اخراج ته ضرورت نشته خکه چه ددوئ دواړو خفا دبلي معني په وجه دي پس کچري دنورو عوارضو په وجه په صريح کي خفا واقع شي خو په کنايه کي ظهور واقع شي نو دا به ددي په صريح يا کنايه کيدو کي مضر نه وي خکه چه نور عوارض معتبر نه وي. لهذا په دي دواړو کي مدار په استعمال دي همدا وجه ده چه فقهاؤ وئيلي دي حقيقت مهجوره کنايه دي او حقيقت مستعمله صريح دي او مجاز متعارف هم صريح دي او غير متعارف کنايه دي مثلا الفاظ دضمير او هاء دکنايه انا او انت. خکه چه دا تمام ددي دپاره وضع کړي شوي دي چه متکلم يي د استتار او خفا په طور استعمال کړي د نحويانو په نزد دضمير اعرف المعارف کيدل ددي دکنايه کيدو دپاره مضر نه دي خکه چه دا جدا خبره ده او همداوجه ده چه رسول الله صلي الله عليه وسلم په هغه چا نکير کړي وو چاچه ورته دروازه ټکولي وه چنانچه ورته يي فرمائيلي وو ته څوک يي هغه اووئيل انا يعني زه رسول الله اوفرمائيل "انا انا" يعني زه هم زه يم داسي ولي وائي بلکه خپل نوم ذکر کړه چه ما ته پته اولګي بيا دا خبره ظاهره ده چه دا دکنايه حقيقيه مثال دي او

دکنایه مجازیه مثال نه دي ذکر کړي شوي

تشريح "والكناية " الخ، ددي ځاي نه ماتن دتقسيم ثالث څلورم قسم كنايه تعريف ذكر كوي حاصل يې دادی کنایه هغه لفظ دي دكوم چه مراد پټ وي او مراد يې بغير دقريني نه نه معلوميږي عام ددينه چه هغه كنايه حقيقيه وي او يا مجاز وي.

"حقيقة كان" الخ. مصنف په حقيقةً كان او مجازا وئيلو سره په دي خبره تنبيه وركړي ده چه كنايه دحقيقت سره جمع كيدي شي او دمجاز سره هم جمع كيدي شي

"والمراد بالاستتار" الخ، پدي عبارت كي شارح جواب ديو سوال مقدره كوي سوال دادی چه دکنایه تعریف د دخول دغير نه مانع نه دي څکه چه تاسو دكنايه دا تعريف كړي دي "ما استتر المراد به" او دا تعريف خو په خفي او مشكل او مجمل او متشابه هم صادق كيږي څكه چه ددوئ مراد هم پټ وي نو په دي وجه دوئ ټول په تعريف دكنايه كي داخل شول او دكنايه تعريف د دخول نه دغير نه مانع پاتي نشو

ددي جواب دادی چه په كنايه كي دخفا داستعمال په اعتبار ذي او په خفي او وغيره كي خفا دبل مانع په وجه وي لكه چه ددوئ دتعريفاتو په ضمن كي تير شوي دي پس هر كله چه دكنايه او خفي وغيره په مينځ كي په دي اعتبار سره امتياز موجود دي نو د كنايه دتعريف نه خفي وغيره خارج كولو ته كوم مستقل قيد ذكر كولو ته قطعا ضرورت پاتي نشو، ملاجيون وائي كچري دنورو عوارضو په وجه په صريح كي خفا او په كنايه كي ظهور واقع شي نو دا به ددوئ په صريح او كنايه كيدو كي بالكل مضر نه وي يعني ددي باوجود چه صريح صريح وي او كنايه به كنايه وي څكه چه په صريح او كنايه كيدو كي استعمال معتبر دي او نور عوارض معتبر نه دي لهذا كه كوم لفظ داستعمال په اعتبار صريح وي او دكوم بل عارض په وجه په ده كي خفا پيدا شي نو دا لفظ به صريح وي او دخفا پيدا كيدو په وجه به كنايه نه وي، دارنګي كه كوم لفظ د استعمال په اعتبار سره كنايه وي او دكوم عارض په وجه په دي كي ظهور راغلي وي نو دا لفظ به علي حاله كنايه وي او دظهور پيدا كيدو په وجه به صريح نه وي.

"ولهذا قالوا" الخ، چونكه په صريح او كنايه كي استعمال معتبر دي نو په دي وجه علماؤوئيلي دي چه حقيقت مهجوره كنايه ده څكه چه دحقيقت مهجوره مراد بحسب الاستعمال پټ وي او مفهوم نه وي او حقيقت مستعمله صريح وي څكه چه حقيقت دمستعمل كيدو په وجه دده مراد لره ظاهروي او همدارنګي دمجاز متعارف مراد چونكه ظاهر وي نو په دي وجه به مجاز متعارف صريح وي او دغير متعارف مراد چونكه پټ وي نو په دي وجه به غير متعارف مجاز كنايه وي

"مثل الفاظ الضمير" الخ، د هاء الكنايه نه مراد ضمير دغائب دي تمام ضمائر هم كنايات دي

ځکه چه دوئ ددي دپاره وضع کړي شوي دي چه متکلم دوئ لره داستتار او خفا په طور استعمال کړي شي مثلاً که متکلم دبکر دنوم تصريح کول نه غواړي نو دي دي "هو" اووائي
"ولهذا انکر" الخ، شارح دلته دا بيانول غواړي چه ضمائر دکنايه دقبيلي نه دي او ددي خبري تائيد کوي چه دضمائرو مراد پټ وي او د دليل په طور دنبي کريم صلي الله عليه وسلم يوه واقعه نقل کوي حاصل يي دادی چه په ضمائرو کي دمراد دپټوالي په وجه رسول الله صلي الله عليه وسلم دهغه کس باره کي دناخوښئ اظهار کړي وو چاچه درسول الله دروازه ټکولي وه مگر بيا چه يي ورنه کله بيا تپوس اوکړو چه ته څوك يي نو هغه اووئيل انا نو رسول الله دناخوښئ په لهجه کي په جواب کي اووئيل انا انا يعني انا څه شي دي ستا دپاره خپل نوم ذکر کول پکار دي ترڅو چه ماته معلومه شي چه راتلونکي څوك دي بهر حال ددي واقعي نه معلومه شوه چه دضمائرو مراد مستتر وي.
"وکونه اعرف المعارف" الخ، دا عبارت هم جواب ديو سوال مقدره دي سوال دادی چه په معرفه کي تعين وي او په کنايه کي ابهام وي ضمير خو دنحويانو په نزد اعرف المعارف وي يعني په معرفو کي دټولو نه اعلي او کامل ضمير وي يعني په ضمير کي دهر څيز نه زيات تعريف وي پس هر کله چه ضمير اعرف المعارف دي نو دا بيا څرنګه کنايه کيدي شي ځکه چه په کنايه کي دابهام کيدل ضروري دي ددي جواب دادی چه دضمير اعرف المعارف کيدل دده دکنايه کيدو دپاره مضر نه وي ځکه چه دده داعرف المعارف کيدو مطلب صرف دومره دي چه دضمير نه بذاته دغير معين څيز اراده کول درست نه وي ددي په خلاف نور معارف دي د هغوئ نه دغير معين څيز اراده کول درست دي بهر حال داعرف المعارف کيدو باوجود په ضمير کي يو قسم ابهام کيدي شي په دي وجه به ضمير بلا شبه دکنايه مثال وي ، شارح وائي چه ظاهرا ضمير دکنايه حقيقي مثال دي پاتي شوه کنايه مجازيه نو ددي مثال اگر چه مصنف نه دي ذکر کړي ليکن هر مجاز غير متعارف کنايه مجازيه مثال واقع کيږي.

****

وَحُكْمُهَا اَنْ لَا يَجِبُ الْعَمَلُ بِهَا اِلَّا بِالنِّيَةِ اَيْ بِنِيَّةِ الْمُتَكَلِّمِ لِكَوْنِهَا مُسْتَتَرَةُ الْمُرَادُ فَلَا يُطْلَقُ فِيْ اَنْتِ بَائِنٌ مَالَمْ يَنْوِ نيته او لَمْ يَكُنْ شَيْئًا قَائِمًا مَقَامَهَا كَدَلَالَةِ حَالَةِ الْغَضَبِ او مُذَاكَرَةُ الطَّلَاقِ.

ترجمه .... اود کنايه حکم دادی چي په دي بغير دمتکلم دنيت نه عمل کول واجب نه وي. ځکه چي کنايه مستترة المراد وي پس په انت بائن کي طلاق نه واقع کيږي ترڅو چي متکلم دطلاق نيت نه وي کړي يا کوم داسي شي نه وي چي ددي قائم مقام وګرځي لکه دغضب دحالت دلالت يا دطلاقو دمذاکري دلالت

تشریح "وحکمها" الخ. مصنف د کنایي دتعریف کولو نه پس اوس ددي حکم بیانوي
د کنایه حکم دادی چي په دي بغیر دنیت نه عمل کول واجب نه وي یعني په کنایه لفظ هغه وخت
کي عمل کول واجب کیږي کله چي متکلم ددي نیت وکړي ددي وجه داده چي دکنایه مراد پټ وي
لهذا ددي د واضح او واجب العمل گرځولو دپاره د متکلم دطرفه نیت یا ددي دقائم مقام موجود
کیدل ضروري دي مثلا که یو کس خپلي ښځي ته انت بائن اووائي نو صرف ددي په تکلم به طلاق
نه واقع کیږي ترڅو چي خاوند : طلاق نیت نه وي کړي یا کوم داسي شي موجود نه وي چي دده
قائم مقام وګرځي لکه دطلاق نیت یا کوم دلالت کونکي شي موجود شي نو طلاق به واقع کیږي

****

وكِنَايَاتُ الطَّلَاقِ سُمِّيَتْ بِهَا مَجَازًا حَتّٰى كَانَتْ بَوَائِنَ جَوَابُ سَوَالٍ مُقَدَّرٍ وَهُوَ اَنَّكُمْ قُلْتُمْ اِنَ الْكِنَايَةَ مَا اِسْتَتَرَ الْمُرَادُ بِهِ وَالْحَالُ اَنَّ اَلْفَاظَ الطَّلَاقِ الْبَائِنِ مِثْلَ قَوْلِهِ اَنْتِ بَائِنٌ وَبَتَّةٌ بُتْلَةٌ وحَرَامٌ وَنَحْوِهَا كُلُّهَا مَعْلُومَةُ الْمَعَانِيْ واُسْتُعْمِلَتْ فِيْهَا صَرَاحَةً فَكَيْفَ تُسَمُّوْنَهَا كِنَايَةً فَاَجَابَ بِاَنَ تَسْمِيَتُهَا كِنَايَةً اِنَّمَا هِيَ بِطَرِيْقِ الْمَجَازِ لِاَنَّ مَعْنٰى كُلِّ وَاحِدٍ مَعْلُوْمٌ لَا اِبْهَامَ فِيْهِ اِذْ مَعْنَى الْبَائِنِ وَاضِحٌ لٰكِنْ لَا يُعْلَمُ مِنْ اَيِّ شَيْءٍ بَائِنٌ اَمِنَ الزَّوْجِ اَوْ مِنَ الْعَشِيْرَةِ او مِنَ الْمَالِ اَوِ الْجَمَالِ فَاِذَا نَوٰى اَنَّهَا بَائِنٌ عَنِّيْ زَالَ الْاِبْهَامُ فَكَانَ عَامِلًا بِمُوْجِبِهِ وَلِهٰذَا وَقَعَ الطَّلَاقُ الْبَائِنُ بِهَا ولو كَانَتْ كِنَايَاتٌ حَقِيْقَةً لَكَانَتْ مِنْ قَبِيْلِ اَنْ يَّذْكُرَ اَنْتِ بَائِنٌ و يُرَادُ بِهِ اَنْتِ طَالِقٌ فَيَقَعُ الطَّلَاقُ الرَّجْعِيُّ.

ترجمه..... او کنایه طلاق مجازا په کنایات مسمي شوي دي تردي چه بوائن گرځیدلي دي دا
عبارت دیو سوال مقدره جواب دي سوال دادی چه تاسو اووئیل کنایه دیته وائي چه دکوم څیز
مراد پټ وي او حال دادی چه بوائن الفاظ مثلا انت بائن ، بتة ، بتلة ، حرام او ددي پشان نور
الفاظ ټول داسي الفاظ دي چه معاني معلوم دي او دا الفاظ په دغه معاني کي صراحتا مستعمل
دي نو بیا تاسو دا الفاظ په کنایاتو څرنګه مسمي کوئ مصنف ددي په جواب کي اوفرمائیل چه
په دي الفاظو کنایات نوم ایخودل په طریقي دمجاز دي ځکه چه دهر یو معني معلومه ده او هیڅ
قسم ابهام پکي نشته ځکه چه دبائن معني جدا ده لیکن دا معلومه نه ده چه دکوم څیز نه جدا ایا
دخاوند نه جدا او که دخاندان نه جدا او که دمال او جمال نه جدا پس ده چه دڅه نیت کړي وي هغه
زمانه بائن دي نو ابهام لري شو پس دا به دهغه لفظ په موجب عامل وي او په همدي وجه په دي
کنایه الفاظو بائن طلاق واقع کیږي او کچري کنایات حقیقي وي نو دا به داصل دقبیلي نه وي
انت بائن به ذکر کیدو او انت طالق به مراد کیدو او رجعي طلاق به واقع کیدل.

تشریح..... "وکنایات الطلاق" الخ، ماتن په دي عبارت جواب دیو سوال مقدره ورکوي سوال

طول القامةِ وهٰهُنا كَذٰلِكَ اَنْتِ بَائِنًا مَحْمُوْلٌ عَلٰى مَعْنَاهُ لٰكِنْ مِنْهُ اِلٰى ملزومهٖ وَهُوَ الطَّلَاقُ عَلٰى صِفَةِ البينونةِ عِنْدَ النيةِ وَهُوَ اَيْضًا لَايَخْلُوْ من خدشةٍ فَتَاَمَّلْ.

ترجمه او پدې باندې اعتراض شوى دې چه كنايه هغه لفظ ته وائي دكوم چه مرادي معني پټه وي نه چه ددې لغوي معني او دلته همداسې ده څكه چه دبائن لفظ لغوي معني اګر چه واضح وي ليكن مرادي معني يې پټه ده او هغه داده چه دا بنځه دخاوند نه جدا ده پس دا الفاظ په دې وجه حقيقةً كنايات شول او په همدې وجه علماء وائي چه دا الفاظ دبيان دعلماؤ دمذهب مطابق كنايات دي او داهل اصول دعلماؤ دمذهب متعلق كنايات نه دي څكه چه داهل بيان دمذهب مطابق كنايه ديته وئيلې شي چه يو لفظ ذكر كړې شي او ددينه دده معني موضوع له مراد وي دده دذات په حيثيت سره نه بلكه په دې حيثيت سره چه هغه دده نه دده ملزوم ته منتقل كيږي لكه په "طويل النجاد" كې چه ددينه طويل نجاد مراد دي دده دذات په حيثيت سره نه بلكه په دې حيثيت سره چه دا دده ملزوم ته منتقل كيږي او ملزوم لوړ قامت والا كيدل دي او همداسې دلته هم ده څكه چه بائن لفظ پخپله معني محمول دي ليكن ددينه دده ملزوم ته منتقل كيدې شي او هغه دنيت په وخت كې بائن طلاق دې خو دا به هم دوهم نه خالي نه وي بنه سوچ پرې اوكړئ.

تشريح "واعترض عليه" الخ، دلته شارح ملاجيون په سابقه جواب دوارد شوي اعتراض ذكر كوي اعتراض دادې چه ستاسو دا قول غلط دې چه دطلاق كنايي الفاظ مجازا په كنايات مسمي شوي دي څكه چه كنايه ديته وئيلې شي دكوم چه مراد پټ وي او ديته نشي وئيلې چه لغوي معني يې پټه وي دلته دبائن لفظ لغوي معني اګر چه واضح ده ليكن مرادي معني يې د ډيرو احتمالاتو په وجه پټه ده پس هر كله چه ددې الفاظو مراد پټ دې نو دكنايه تعريف به وربانديې صادق شي لهذا دا الفاظ حقيقي كنايات شول او مجازي كنايات نشول.

"ولهذا قالوا" الخ، او دلته په مسئله مبحوث عنها كې همداسې ده چه دبائن لفظ نه ددې معني موضوع له مراد ده ليكن دذات په حيثيت سره مراد نه ده بلكه په دې حيثيت مراد ده چه دا دددې ملزوم ته دبينونت په وخت كې په صفت دبينونت طلاق ته منتقل كيږي حاصل دكلام دادې چه دطلاق كنايه الفاظ دبيان دعلماؤ دمذهب مطابق حقيقي كنايات دي او مجازي كنايات نه دي شارح وائي چه دا قول هم داوهامو نه خالي نه دې چه دا حقيقي كنايات دي زمونږ دطرفه ددې اعتراض جواب دادې چه مذكوره الفاظ چونكه دبينونت عن الزوج نه كنايه دي نو په دې وجه په دې الفاظو دبينونت واقع كيدل لازميږي او دا الفاظ دطلاق نه كنايه دي او ددې الفاظو معني دطلاق معني نه ده پس هر كله چه ددې الفاظو معني دطلاق نه ده او دا الفاظ دطلاق نه كنايه نه دي نو بيادې الفاظوته كنايه عن الطلاق وئيل به مجازا وي حقيقةً به نه وي.

الا إعتدي و استبرئي رحمك وانت واحدة استثناء من قوله حتى كانت بوائن يعني ان الفاظ الكنايات كلها بوائن الا هذه الالفاظ الثلاثة فانها رجعية لاجل وجود لفظ الطلاق فيها تقديرا اما في قوله إعتدي فلانه يحتمل اعتداد نعمة الله عليها و يحتمل اعتداد الحيض للفراغ عن العدة فاذا نوى هذا يقع الطلاق الرجعي فان كانت مدخولا بها يثبت الطلاق إقتضاء كانه قال إعتدي لاني طلقتك او طلقي ثم إعتدي او كوني طالقا ثم إعتدي فيقع الطلاق فتجب العدة وان كانت غير مدخول بها فحينئذ لا عدة عليها اصلا فيجب ان يجعل قوله إعتدي مستعارا عن قوله كوني طالقا او طلقي فقد ذكر المسبب واريد به السبب فهو جائز اذا كان المسبب مختصا بالسبب والاعتداد في الاصل وفي الذات مختص بالطلاق لانها ما شرعت الا لتعرف براءة الرحم وأما في الامة اذا اعتقت فانما شرع عليها العدة تشبيها بالطلاق وفي الموت انما شرعت لاجل الحداد فلا يكون في الواقع من العدة ولذا شرعت بالاشهر دون الحيض.

ترجمه مګر دعدت په شميرلو دي خپل رحم پاك كړه دا د يو سړي د قول "حتي كانت بوائن" نه استثناء ده يعني كنايات الفاظ ټول په ټوله بائن دي مګر دا دري الفاظ څكه چه دا دري واړه رجعي دي څكه چه په دي كي دا په تقديري طور دي او لفظ دطلاق پكي موجود دي بهر حال بهرحال په قول اعتدي كي په دي وجه چه دا دنعمت الهي د شمارل كيدلو صلاحيت هم لري او دعدت نه دفارت كيدلو دپاره دحيض شمارلو احتمال هم لري پس كله چه خاوند ددي نيت اوكړي نو طلاق رجعي به واقع شي پس كه ښځه مدخول بها وي نو اقتضاء به طلاق ثابتيږي ګويا كي كه ده داسي اووئيل چه ته په عدت كي كينه څكه چه ما تاته طلاق دركړل يا ته خپل ځان لره طلاق وركړه بيا په عدت كي كينه يا ته مطلقه جوړه شه بيا په عدت كي كينه لهذا طلاق به واقع كيږي او عدت به واجب شي او كه ښځه غير مدخول بها وي نو دغه وخت كي په دي باندي بالكل عدت نه واجب كيږي چنانچه په دي صورت كي دا واجب دي چه دهغه قول اعتدي د كوني طالقا يا طلق سره مستعار كړي شي پس مسبب ذكر كړي شو او سبب ورنه مراد كړي شو او دا جائز دي په دي شرط چه مسبب دسبب سره او اعتداد او بالذات او اصل دطلاق سره مختص دي څكه چه دا نه دي شروع كړي شوي مګر درحم دبرائت معلومولو دپاره او په وينځه كي چه كله هغه ازاده شوه نو په هغه باندي عدت شروع كړي شو دطلاق سره دتشبيه وركولو په وجه او په مرګ كي ددي مشروعيت صرف دماتم كولو په وجه دي لهذا دا به واقعي عدت نه وي دي وجي نه دا په مياشتو مشروع كړي شوي دي نه چه په بيمارئ سره

تشریح "الا اعتدي" الخ، ماتن واثي ضابطه خو دا بیان شوي وه چه کنایي الفاظ باندي بائن طلاق واقع کیږي لیکن ددي ضابطي نه دري الفاظ مستثني دي چنانچه په دي دري الفاظو اعتدي، استبرئي رحمك، انت واحدة، طلاق رجعي واقع کیږي

"لاجل وجود" الخ، ددي وجه داده چه په دي الفاظ ثلاثه کي لفظ دطلاق تقدیرا موجود دي او مؤثر هم لفظ دطلاق وي او په طلاق لفظ چونکه رجعي طلاق واقع کیږي نو په دي وجه به په دي دري واړو هم رجعي طلاق واقع کیږي

"اما في قوله اعتدي" الخ، فاعتدي کي خو په داسي شان سره چه په دي کي دوه احتمالات دي یو احتمال پکي دادی چه دالله تعالي نعمتونه اوشماره او دویم دادی چه ته دعدت نه دفارغیدلو دپاره حیض اوشماره پس کله چه خاوند په مذکوره احتمالونو کي ددویم احتمال نیت اوکړي نو طلاق رجعي به واقع شي خکه چه دښځي دمدخول بها کیدو په صورت کي طلاق قضاء ثابت وي خکه چه خاوند ښځي ته دعدت تیرولو حکم کړي دي او عدت بغیر دطلاق نه نه واجب کیږي لهذا دعدت تیرولو دحکم صحیح کولو دپاره ددینه مخکي طلاق اقتضاء مقدر وي او تقدیر دعبارت داسي دي "اعتدي لاني طلقتك" الخ، یا طلقي ثم اعتدي، یا "کوني طالقا ثم اعتدي".

بهر حال په دي دري واړو صورتونو کي چونکه طلاق لفظ مقدر دي او دا به دطلاق عمل کوي او په طلاق لفظ خو طلاق رجعي واقع کیږي لهذا اعتدي لفظ وئیلو سره به رجعي طلاق واقع کیږي او په مدخول بها ښځه به عدت واجب کیږي او ښځه چونکه دغیر مدخول بها کیدو په صورت کي دعدت تیرولو حقدار نه وي یعني لازمورباندي نه وي خکه چه دخاوند قول "کوني طالقا" به یا دطلقي نه مستعار وي یعني اعتدي لفظ به مجازا دکونوا طالقة یا طلقي په معني کي مستعمل وي او په اعتداد او طلاق کي علاقه دا ده چه عدت مسبب دي اوطلاق سبب دي پس دسبب په ذکر کولو مسبب مراد کیدي شي

حاصل دادی ددا خبره ثابته شوه چه اعتدي لفظ دکوني طالقا یا طلقي په معني کي مستعار اخستلي شوي دي او کوني طالقا یا طلقي چونکه صریح لفظ دي او په صریح لفظ طلاق رجعي واقع کیږي نو په دي وجه دلته په اعتدي سره هم طلاق رجعي واقع کیږي لیکن چونکه په غیر مدخول بها ښځه دعدت دنه واجب کیدو په وجه چه کوم طلاق واقع کیږي هغه بائن وي نو په دي وجه به دلته هم غیر مدخول بها ښځه بائنه کیږي

"اذا کان المسبب" دا عبارت دیو سوال مقدره جواب دي تقریر دسوال دادی چه دمسبب استعاره دسبب دپاره یعني دمسبب په ذکر کولو سبب مراد کول جائز نه دي لهذا دلته دعدت په ذکر کولو طلاق مراد کول څرنګه درست کیدي شي حاصل دجواب دادی کله چه مسبب په سبب پوري

خاص وي نو دمسبب په ذکرکولو سبب مراد کول جائز وي او دلته هم داسې ده ځکه چه عدت
بالاصل او بالذات په طلاق پوري خاص دي بالذات په غير دطلاق نه عدت نه موندلي کيږي البته
تبعا او شبهة په غير طلاق کي عدت موندلي کيږي

"لانها ماشرعت " الخ، او عدت په طلاق پوري ځکه خاص دي چه دعدت مشروعيت صرف ددي
مقصد دپاره دي چه درحم پاکيدل معلوم شي

"واما في الامة"الخ، دلته د دوه مقدر سوالاتو جواب دي
اولني سوال تقدير دادی چه منکوحه وينځي ته دهغې په ازاديدو خيار دعتق حاصل وي چنانچه
که وينځه خپل خان لره اختيار کړي او نکاح ختم کړي نو عدت به ورباندي واجب کيږي نو دلته
بغير دطلاق نه عدت اوموندلي شو ددينه معلومه شوه چه عدت په طلاق پوري خاص نه دي
جواب دادی چه په معتقه وينځه باندي دعدت وجوب اصلا او بالذات نه دي بلکه شبهة عدت
واجب کيږي دويم سوال تقرير دسوال دادی چه دخاوند په مرګ باندي هم په ښځه عدت واجب
کيږي نو دلته خو هم بغير دطلاق نه عدت اوموندلي شو لهذا ددينه هم معلومه شوه چه عدت په
طلاق پوري خاص نه دي ددي جواب دادی موږ دا وئيلي دي چه عدت بالاصل او بالذات په
طلاق پوري خاص شو او تبعا او مشابهةً په غير طلاق کي هم عدت موندلي کيږي دمرګ په
صورت کي عدت وجوب د رحم دپاکوالي معلومولو دپاره نه وي بلکه دماتم اداء کولو په غرض
واجب وي لهذا دا په واقع کي عدت نه وي همدا وجه ده چه عدت دمرګ دمياشتو په صورت کي
مشروع شوي دي او دحيض په صورت کي نه دي مشروع شوي او حال دادی چه عدت په اصل کي
دحيض په صورت کي مشروع شوي دي

****

وَاَمَّا فِي قَوْلِهٖ اِسْتَبْرِئِيْ رَحِمَكِ فَلِاَنَّهٗ يَحْتَمِلُ اَنْ يَّكُوْنَ طَلَبُ براءةِ الرَّحِمِ لِاَجْلِ الولدِ او لنكاحِ
الزَّوجِ الاخرِ فَاِذَا نَوٰى هٰذَا يَقَعُ الطَّلَاقُ الرَّجْعِيُّ فَاِنْ كَانَتْ مَدْخُوْلًا بِهَا فَكَاَنَّهٗ قَالَ كُوْنِيْ طَالِقًا ثُمَّ
استبرئي رحمكِ وَاِنْ لَمْ تَكُنْ مَدْخُوْلًا بِهَا يَكُوْنُ قَوْلُهٗ اِسْتَبْرِئِيْ رَحِمَكِ مُسْتَعَارًا مِنْ قَوْلِهٖ كُوْنِيْ طَالِقًا
عَلٰى نحوِ كُلِّ مَا مَرَّ فِيْ اِعْتَدِّيْ وَاَمَّا انتِ واحدةٌ فَلِاَنَّهٗ يَحْتَمِلُ اَنْ يَّكُوْنَ مَعْنَاهُ انتِ وَاحِدَةٌ عِنْدَ
قومكِ او عِنْدِيْ فِي الجمالِ او المالِ ويَحْتَمِلُ اَن يَّكُوْنَ مَعْنَاهُ اَنْتِ طَالِقٌ طَلْقَةً واحِدَةً فَاِذَا نَوٰى هٰذَا
يَقَعُ الطَّلَاقُ الرَّجْعِيُّ وَلِهٰذَا قَالَ بَعْضُهُمْ اَنَّهٗ ان قُرِءَ وَاحِدَةٌ بالرفعِ لَمْ تُطَلَّقْ قَطُّ لِاَنَّ مَعْنَاهُ منفردةٌ
عن قومِهٖ وَاِنْ قُرِءَ وَاحِدَةً بالنصبِ يَقَعُ الطَّلَاقُ اَلْبَتَّةَ لِاَنَّ معناها اَنْتِ طَالِقٌ طَلْقَةً وَاحِدَةً وَاِنْ
قُرِءَ بالوقفِ فحِيْنَئِذٍ يَحْتَاجُ اِلَى النِّيَّةِ فَاِنْ نوى تقعُ عِنْدَ الشَّافِعِيِّ . ولٰكِنِ الْاَصَحُّ اَنْ لَا اِعْتِبَار

للاعرابِ لِأَنَّ العوامَ لا يميزونَ عن وجوهِ الإعرابِ فعَلَى كل حالٍ يَحْتَاجُ إِلَى النِّيَّةِ إِمَّا فِي الوقفِ والنصبِ فظَاهِرٌ اَنَّهُ يَصِحُّ مَعْنَى الطَّلَاقِ بِالنِّيَّةِ وَاَمَّا فِي الرفعِ فَلِاَنَّهُ يَحْتَمِلُ اَن يَّكُوْنَ مَعْنَاهُ انتِ ذات طَلْقَةٍ وَاحِدَةٍ ثُمَّ حُذِفَ المضافُ واقيم المضافُ اِلَيْهِ مَقَامَهُ.

ترجمه او بهر حال دقائل په قول "استبرئي رحمك" كي دا احتمال دي چه د رحم پاكوالي دماشوم طلب كولو دپاره وي يا ددويم خاوند سره دنكاح دپاره وي پس كله چه خاوند ددي نيت اوكړو نو طلاق رجعي به واقع كيږي پس كه ښځه مدخول بها وي نو داسي ده لكه چه خاوند ورته دا ونيلي وي ته مطلقه شه او بيا دخپل رحم پاكي طلب كړه او كه مدخول بها نه وي نو دده قول استبرئي رحمك به دده د قول كوني طالقا نه بالكل داسي مستعار وي لكه چه په اعتدي كي تيرشول او انت واحدة خو ددي احتمال لري چه ددي معني دېږدا وي چه ته پخپل قوم كي منفرده يي او لاثاني يي يا ته زما په نزد په ښائست يا مال كي زياته يي او دا احتمال هم لري چه ددي دا معني وي ته دي طلاقه يي په يو طلاق پس هر كله چه ددي نيت اوكړي نو يو رجعي طلاق به واقع كيږي به همدي وجه بعضي علماؤ ونيلي دي كچري واحدة يي مرفوع ونيلي وي نو هيڅ كله به طلاق نه واقع كيږي خكه چه ددي معني داده ته پخپل قوم كي منفرد يي او كه په نصب سره يي ونيلي وي نو بيا ضرور طلاق واقع كيږي ددي معني به دا وي چه ته مطلقه يي په يو طلاق او كه په وقف سره يي لوستلي وي نو دي وخت كي به دا لفظ محتاج وي نيت ته پس كه دطلاق نيت يي كړي وي نو رجعي طلاق به واقع كيږي او دامام شافعي په نزد طلاق نه واقع كيږي ليكن صحيح خبره داده چه اعراب لره اعتبار نشته خكه چه عوام داعراب په طريقو كي امتياز نشي كولي لهذا په هر حال كي نيت ته ضرورت دي دوقف او نصب حالتونه خو ظاهر دي چه دطلاق معني په نيت سره صحيح كيږي او درفع په حالت كي خكه چه په دي كي دا احتمال دي چه دانت ذات طلقة واحدة معني وي او بيا دمضاف په حذف كولو مضاف اليه ددي قائم مقام گرځولي شوي وي.

تشريح "واما في قوله استبرئ" الخ، هغه دري كنايي الفاظ په كومو چه طلاق رجعي واقع كيږي په هغي كي دوه لفظونه استبرئ رحمك دي په دي باندي درجعي طلاقو دواقع كيدو وجه داده چه په دي لفظ كي دوه احتماله دي يو احتمال دادى چه استبراء درحم دماشوم طلب كولو دپاره وي يعني دخاوند مقصد دا وي چه ته دحيض په ذريعه خپل رحم پاك كړه تردي چه بيا ددينه پس ماشوم پيدا شي، دويم د دويم خاوند سره دنكاح كولو دپاره خپل رحم پاك كړئ دخاوند مقصد داوي چه ماتاته طلاق دركړي دي الغرض چونكه په دي كي دوه احتماله دي نو په دي وجه به دا لفظ كنايي وي پس هر كله چه خاوند د دويم احتمال نيت اوكړي نو په دي به په ښځه طلاق واقع كيږي او دا خكه كه ښځه غير مدخول بها وي نو تقدير به دعبارت به داسي وي كوني طالق

ته استعمالیږي رحمك.

"واما انت واحدة" الخ، په دې درې کنايي الفاظو کې دریم لفظ انت واحدة دې په دې باندې هم طلاق دواقع کیدو وجه داده چه په دې لفظ کې هم دوه احتماله دې دا احتمال هم شته چه انت واحدة عندقومك يعني ته پخپل قوم کې منفرد يې مراد وي او دا احتمال هم شته چه انت واحدة عندي في الجمال او المال او دا احتمال هم شته چه انت طالق طلقة واحدة دده مراد وي ددې احتمالاتو په بنا دا لفظ کنايي دي پس هر کله چه خاوند د دریم احتمال نيت اوکړو نو په دې يو رجعي طلاق واقع شي خکه چه په دې صورت کې دطلاق صريح لفظ موجود دې او په صريح لفظ رجعي طلاق واقع کیږي لهذا دلته به هم رجعي طلاق واقع شي

"ولهذا قال بعضهم" دمذکوره احتمالاتو په وجه بعضي علماء واني کچرې واحدة يې مرفوع ونيلې وي نو هيڅ کله به طلاق نه واقع کیږي خکه چه ددې معني داده ته پخپل قوم کې منفرد يې او که په نصب سره يې ونيلې وي نو بيا ضرور طلاق واقع کیږي ددې معني به دا وي چه ته مطلقه يې په يو طلاق او که په وقف سره يې لوستلې وي نو دې وخت کې به دا لفظ محتاج وي نيت ته پس که طلاق نيت يې کړې وي نو رجعي طلاق به واقع کیږي او دامام شافعي په نزد طلاق نه واقع کیږي

"ولكن الاصح" الخ، ليکن صحيح خبره داده چه اعراب لره اعتبار نشته خکه چه عوام داعراب په طريقو کې امتياز نشي کولې لهذا په هر حال کې نيت ته ضرورت دې دوقف او نصب حالتونه خو ظاهر دي چه دطلاق معني به نيت سره صحيح کیږي او درفع په حالت کې خکه چه په دې کې دا احتمال دې چه دانت ذات طلقة واحدة معني وي او بيا دمضاف په حذف کولو مضاف اليه ددې قائم مقام گرخولې شوي وي الغرض په دې درې واړو صورتونو کې به نيت ته احتياج وي

****

وَالأَصْلُ فِي الْكَلَامِ الصَّرِيحُ فَفِي الْكِنَايَةِ ضَرْبُ قُصُورٍ لِأَنَّهَا تحتاجُ إِلَى النِّيَّةِ أَوْ دَلَالَةِ الحَالِ بِخِلَافِ الصَّرِيحِ وَيَظْهَرُ هٰذِهِ التفاوتُ فِيمَا يُدرَأُ بِالشُّبُهَاتِ وَهُوَ الْحُدُودُ وَالْكَفَّارَاتُ فَإِنَّهَا لَا تَثْبُتُ بِالْكِنَايَةِ حَتَّى إِذَا أَقَرَّ عَلَى نَفْسِهِ بِأَنِّي جَامَعْتُ فلانةً جِمَاعًا حَرَامًا لَا يَجِبُ عَلَيْهِ حَدُّ الزِّنَا وَكَذَا إِذَا قَالَ لِآخَرَ جَامعتُ فلانةَ لَايَجِبُ عَلَيْهِ حَدُّ الْقَذْفِ مَا لَمْ يَقُلْ نكتها او زنيت بها وَكَذَا إِذَا قَالَ لِآخر زنيت فَقَالَ صدقت حَدُّ الزِّنَا لِأَنَّهُ يَحْتَمِلُ اَنْ يَكُوْنَ مَعْنَاهُ صَدَقْتَ قَبْلَ ذٰلِكَ فَلِمَ كَذَبْتَ الْآنَ بِخِلَافِ مَا إِذَا قَذَفَ رَجُلًا بِالزِّنَا فَقَالَ الْآخَرُ هُوَ كَمَا قلتَ يُقْذِفُ هٰذَا المصدِّقُ حَدَّ الْقَذْفِ لِأَنَّ كَافَ التَّشْبِيهِ يَجِبُ الْعُمُوْمَ فِي جَمِيعِ مَا وُصِفَ بِهِ فَبَطَلَ كَوْنُهُ كِنَايَةً.

ترجمه او په کلام کي اصل صريح دی خکه چه په کنايه کي څه قدري تصوروي او په دي وجه کنايه دصريح په عکس نيت يا دلالت دحال ته محتاج وي او دا فرق په هغه څيزونو کي ظاهريږي کوم چه دشبهاتو نه لري کول کولي شي او هغه حدود او کفارات دي خکه چه دوی په کناياتو نه ثابتيږي لکه چه يو کس پخپل خان اقرار اوکړي چه تا دفلانئ ښځي سره په حرامه طريقه زنا کړي ده نو په ده باندي به حد دزنا نه واجب کيږي تر څو پوري چه داسي يي ونيلي نه وي چه تا ورسره بدکاري کړي ده او يا دي زنا کړي ده او دارنګي که يو کس چاته اووائي تا زنا کړي ده هغه به جواب کي اووئيل تا ړښتيا اوونيل نو حد دزنا به نه واجب کيږي خکه چه دده دا قول ددي خبري احتمال لري چه تا ددينه مخکي ورته ړښتيا ونيلي وي نو دي وخت کي به دي دروغ څنګه ونيلي وي ددي په خلاف که څوک په چا باندي دزنا تهمت اولګوي او بيا يو دريم کس اووائي چه هغه همداسي دي لکه چه تاڅنګه اوونيل نو په ده باندي به حد دقذف جاري کيږي خکه چه کاف دتشبيه په هغه تمامو څيزونو کي عموم پيدا کوي کوم چه په دي باندي متصف وي لهذا ددي کنايه کيدل باطل شول

تشريح "والاصل في الكلام" الخ، ماتن دصريح او کنايه دتعريف او حکم بيانولو نه پس اوس ددي دواړو حيثيت متعين کوي حاصل دکلام دادی چه په کلام کي صريح اصل وي او کنايه خلاف داصل وي ددي وجه داده چه دکلام نه مقصود افهام دي او په صريح کلام افهام په درجه اولي بغير داحتياج نه قريني ته حاصليږي لکه چه دکنايه په صورت کي مقصود دکلام يعني په افهام کي يو قسم قصور وي خکه چه کنايه په افهام کي نيت يا دلالت دحال ته محتاج وي او صريح دي څيزونو ته محتاج نه وي

"ويظهر هذا" الخ، ماتن وائي چه دصريح اوکنايه مينځ کي فرق په حدود او کفاراتو کي ظاهريږي کوم چه دشبهاتو نه لري وي يعني په صريح کلام حدود او کفارات ثابتيږي او په کناياتو دا څيزونه نه ثابتيږي مثلا يو کس دخپل خان خلاف اقرار اوکړو چه ما دفلانئ ښځي سره په حرامه طريقه جماع کړي ده نو په ده باندي به حد دزنا واجب نه وي خکه چه حد دزنا دزنا په اقرار کولو واجب کيږي او جامعت لفظ دزنا په معني کي صريح نه دي خکه چه په دي کي دا احتمال هم شته چه دجماع نه مراد مباشرت په فاحشه وي غرض دا چه جماع لفظ دزنا په معني کي صريح نه دي بلکه کنايه ده او په کناياتو حد دزنا چونکه نه ثابتيږي نو په دي وجه به دجامعت لفظ په ذريعه اقرار کولو سره حد دزنا نه واجب کيږي

"وكذا اذا قال" الخ، دارنګي که يو کس بل چاته دخطاب په حال کي اوونيل "جامعتَ فلانة " نه دفلانئ ښځي سره جماع کړي ده نو ددي قول په قائل به حد دقذف نه واجب کيږي تر څو پوري چه هغه "نكتها" ونيلي نه وي خکه چه حد دقذف دزنا په تهمت لګولو واجب کيږي او جماع لفظ

دزنا په معني كي صريح نه دي كما مر بلكه كنايي لفظ دي لهذا په دي لفظ تهمت لګولو سره حد دقذف نه واجب كيږي

"وكذا اذا قال" الخ، همدارنګي كه يو كس چاته دخطاب په حال كي اوونيل "زنيت" مخاطب "صدقت" نو په دي صورت كي به هم په مخاطب حد دزنا نه واجب كيږي حكه چه په اوونيل صدقت لفظ كي چه څنګه ددي خبري احتمال دي چه متكلم زنيت رښتيا ونيلي دي يعني واقعي ما زنا كړي ده نو ددي احتمال سره سره دا احتمال هم شته چه دمخاطب مقصد دا وي چه اي متكلم تا خو به ددينه مخكي ډير ښتيا ونيل ليكن اوس څه اوشول چه دروغ دي شروع كړل او په دي صورت كي ظاهره ده چه دمخاطب دطرفه دزنا اعتراف نه وي بلكه ترديد وي غرض دا چه په دي صورت كي هم چونكه په صريح لفظ دزنا اقرار نه دي شوي نو حد دزنا به نه واجب كيږي

"بخلاف ما اذا قال" الخ، مګر كه يو كس مثلا زاهد په بل كس مثلا عارف باندي دزنا تهمت اولګوي او بيا دريم كس مثلا ناصر دقاذف تصديق اوكړي او داسي اوواني "هو كما قلت" نو په دي صورت كي به په دي مصدق يعني ناصرباندي حد دقذف جاري كيږي حكه چه په كما قلت كي كاف دتشبيه دپاره دي اوكاف دتشبيه په هغه ټولو څيزونو كي عموم پيدا كوي كوم چه په دي باندي متصف وي پس ګويا كي لكه چه ناصر داسي ونيلي وي تاچه څه اوونيل دا بالكل صحيح دي نو په دي كي به زنا والاخبره هم راشي داسي ده لكه چه دي دزنا دخبري تصديق كوي هر كله چه داسي ده نو ددي لفظ كنايه كيدل باطل شول او صريح كيدل يي ثابت شول او په صريح كلام چونكه حد دقذف واجب كيږي نو په دي صورت كي به په هو كما قلت ونيلو سره هم په ناصر حد دقذف جاري كيږي

د استدلال بعبارة النص تشريح

ثُمَّ شَرَعَ الْمُصَنِّفُ فِي التَّقْسِيْمِ الرَّابِعِ فَقَالَ وَاَمَّا الْاِسْتِدْلَالُ بِعِبَارَةِ النَّصِّ فَهُوَ الْعَمَلُ بِظَاهِرِ مَا سِيْقَ الْكَلَامُ لَهُ اِنَّمَا عَدَّ الْاِسْتِدْلَالَ مِنْ اَقْسَامِ النَّظْمِ تَسَامُحًا لِاَنَّهُ فِعْلُ الْمُسْتَدِلِّ هُوَ الَّذِيْ هُوَ مِنْ اَقْسَامِ الْكِنَايَاتِ هُوَ ذَاتُ عِبَارَةِ النَّصِّ وَمَا ثَبَتَ بِهٖ هُوَ الْحُكْمُ الثَّابِتُ بِعِبَارَةِ النَّصِّ وَالْاِسْتِدْلَالُ هُوَ الْاِنْتِقَالُ مِنَ الْاَثَرِ اِلَى الْمُؤَثِّرِ اَوْ بِالْعَكْسِ وَالْاَخِيْرُ هُوَ الْمُرَادُ هٰهُنَا وَالنَّصُّ هُوَ عِبَارَةُ الْقُرْاٰنِ اَعَمٌّ مِنْ اَنْ يَّكُوْنَ نَصًّا اَوْ ظَاهِرًا اَوْ مُفَسَّرًا اَوْ خَاصًّا وَهٰذَا الْاِطْلَاقُ شَائِعٌ فِيْ عُرْفِ الْفُقَهَاءِ مِنْ غَيْرِ نَكِيْرٍ وَلِهٰذَا جَاءَ فِي التَّعْرِيْفِ بِقَوْلِهٖ مَا سِيْقَ الْكَلَامُ لَهُ دُوْنَ مَا سِيْقَ النَّصُّ لَهُ وَالْعَمَلُ هُوَ عَمَلُ الْمُجْتَهِدِ اَعْنِي الْاِسْتِنْبَاطَ دُوْنَ عَمَلِ الْجَوَارِحِ فَيَصِيْرُ حَاصِلُ الْمَعْنٰى ، وَاَمَّا اِنْتِقَالُ الذِّهْنِ مِنْ عِبَارَةِ الْقُرْاٰنِ اِلَى الْحُكْمِ فَهُوَ اِسْتِنْبَاطُ الْمُجْتَهِدِ مِنْ ظَاهِرِ مَا سِيْقَ الْكَلَامُ لَهُ وَالْمُرَادُ مِنْ هٰذَا السَّوْقِ اَعَمُّ مِمَّا يَكُوْنُ

فِي النَّصِّ فَإِنَّ السوقَ فِي النَّصِّ ما يَكُوْنُ مَقْصُوْدًا اَصْلِيًّا وَفِي عِبَارَةِ النصِّ ما كَانَ مَقْصُوْدًا اَصْلِيًّا اَوْ لَا فَإِذَا تمسك احد لِإِبَاحَةِ النِّكَاحِ بِقَوْلِهٖ تَعَالٰى فَانْكِحُوْا مَا طَابَ لَكُمْ ، كَانَ عِبَارَةُ النصِّ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ نَصًّا فِيْهِ بَلْ ظَاهِرًا بِخِلَافِ العددِ فَإِنَّهٗ نَصٌّ فِيْهِ.

ترجمه بيا مصنف دتقسيم رابع بيان شروع كړوچنانچه استدلال بعبارة النص دهغه څيز په ظاهر دعمل كولو نوم دي دكوم دپاره چه كلام راوړلي شوي وي مصنف استدلال په اقسامو داستدلال كي تسامحا شمارلي دي ځكه چه استدلال دمستدل فعل دي او كوم څيز دكتاب داقسامو نه وي هغه ذات دعبارة النص دي او چه كوم څيز په دي باندي ثابتيږي هغه ثابت حكم دي په عبارة النص او استدلال داثر نه مؤثر ته يا ددي برعكس دمنتقل كيدو نوم دي او دلته د استدلال اخري معني مراد ده او نص دقران قران ته وئيلي شي چه عامه وي ددينه كه نص وي او كه ظاهر وي او كه مفسر وي او كه خاص وي او دا اطلاق دفقهاؤ په عرف كي بغير دنكير نه شائع وو په همدي وجه په تعريف كي "ماسيق الكلام له" راغلي دي او ما سيق النص له نه دي راغلي او دعمل نه دمجتهد عمل مراد دي يعني داصولو نه دمسائل فرعيه استنباط كول مراد دي او دجسماني اعضاؤ عمل مراد نه دي حاصل دمعني به دا وي چه دقران نه حكم ته ذهن منتقل كيدل ظاهرا د ماسيق الكلام له نه دمجتهد استنباط كول دي او دسوق نه مراد عام دي برابره خبره ده چه په نص كي وي او دا ځكه كوم سوق چه په نص كي وي هغه مقصود اصلي وي او كوم چه په عبارة النص كي وي هغه مقصود اصلي او غير اصلي دواړو ته شامل وي چنانچه كله څوك دنكاح داباحت دپاره دباري تعالي دقول فانكحوا ماطاب لكم نه استدلال اوكړي نو دا قول به عبارة النص وي اگر چه دنكاح د اباحت په سلسله كي قول نص نه وي بلكه ظاهر وي په خلاف دعدد ځكه چه په دي باره كي دا قول نص دي

تشريح..... "ثم شرع المصنف" الخ، ددي ځاي نه مصنف دتقسم رابع تشريح شروع كوي چنانچه ددي تقسيم نه هم څلور قسمونه حاصليږي (١) استدلال بعبارة النص (٢) استدلال باشارة النص (٣) ثابت بدلالة النص (۴) ثابت باقتضاء النص.

"اما الاستدلال بعبارة النص " الخ، ددي ځاي نه ماتن دقسم اول يعني استدلال بعبارة النص بيان شروع كوي حاصل يي دادی چه دا دهغه څيز په ظاهره عمل كول دي دكوم دپاره چه كلام راوړلي شوي وي.

"انما عد الاستدلال " الخ، دلته جواب ديو سوال مقدره وركوي حاصل دسوال دادی چه استدلال دنظم په اقسامو كي شمارل غلط دي ځكه چه استدلال په دوه قسمه دي (١) په مؤثر داثر نه استدلال كول لكه دلوگي په ليدلو د اور په وجود استدلال كول او ديته استدلال من المعلول الي

العلة او دليل اني ونيلي شي (۲) دمؤثر د اثر په وجود استدلال كول لكه اور ته په كتلو سره دلوګي په وجود استدلال كول او ددي نوم استدلال من العلت في المعلول او دليل لمي دي دلته دويم قسم مراد دي او دا فعل دمجتهد دي او فعل دمجتهد دنظم داقسامو نه نه دي لهذا استدلال دنظم په اقسامو كي شميرل غلط شول هم ددي جواب ته مصنف اشاره كړي ده چه دي لره مصنف د نظم په اقسامو كي مصامحتا شمارلي دي ځكه چه استدلال دمجتهد فعل دي او كوم څيز چه دكتاب الله داقسامو نه وي دهغه ذات دعبارة النص دي او چه كوم څيز په دي باندي ثابت وي هغه حكم دي چه په عبارة النص ثابتيږي او استدلال داثر نه مؤثر طرف ته يا دمؤثر نه اثر طرف ته دمنتقل كيدو نوم دي مګر دلته داستدلال دويمه معني مراد ده ددي جواب دادی چه مصنف استدلال لره مجازا دنظم په اقسامو كي شميرلي دي ځكه چه احكامو لره دثابتولو دپاره استدلال كول په نظم موقوف وي ځكه چه مجتهد هم ددينه استدلال كوي او دمجتهد فعل هم نظم ته راجع وي نو ځكه استدلال مجازا دنظم په اقسامو كي شميرلي شوي دي

"والنص هوعبارة القران" الخ، شارح وائي چه دلته دنص نه هغه څيز مراد نه دي كوم چه دظاهر قسم دي بلكه ددينه مراد عبارة دقران او لفظ دقران دي برابره خبره ده چه لفظ دقران دنص په صورت كي وي او كه دمفسر او كه د خاص په صورت كي وي او د قران په لفظ دنص اطلاق دفقهاؤ په اصطلاح كي شائع دي او هيڅ ورباندي اعتراض نه دي كړي

"ولذا جاء" الخ، شارح وائي چه دلته چونكه دنص نه مراد لفظ دقران دي نو ځكه په تعريف كي ماسيق الكلام له وئيلي شوي دي او ماسيق له النص نه دي وئيلي شوي

"والعمل هو" الخ، استدلال بعبارة النص په تعريف كي دعمل دمجتهد نه مراد استدلال دي يعني په اصول شرعيه دمسائل فرعيه ثابتول مراد دي او دجسماني اعضاؤ عمل مراد نه دي، نو داستدلال بعبارة النص دتعريف حاصل به داوي چه ماسيق الكلام له دظاهر نه دمجتهد استنباط كول به مراد وي

"والمراد من هذا السوق" الخ، شارح وائي چه په ماسيق الكلام له كي چه كوم سوق دي دا دهغه سوق نه عام دي كوم چه په نص كي وي او دا ځكه په نص كي چه كوم سوق وي هغه مقصود اصلي وي او په عبارة النص كي چه كوم سوق وي هغه صرف مقصود وي اصلي وي او كه غير اصلي وي لكه دباري تعالي دقول "فانكحوا ماطاب لكم من النساء مثني وثلاث ورباع" نه دنكاح په اباحت استدلال كول استدلال بعبارة النص دي او دا ځكه اګر چه ددي ايت نه دنكاح داباحت بيان مقصود اصلي نه دي ليكن مقصود ضرور دي لهذا دا ايت به دنكاح داباحت په سلسله كي نص وي بلكه ظاهر به وي ځكه چه ددي ايت نه مقصود اباحت دنكاح بيانول مقصود اصلي نه دي حال دادی چه په نص كي سوق مقصود اصلي كيدل ضروري دي مګر ددي قول په ذريعه عدد بيانول

چونکه مقصود اصلي دي نو په دي وجه دا قول دعدد په سلسله کي نص دي عرض دا چه دادي ايت نه دنکاح په اباحت استدلال کول استدلال بعبارة النص دي او په تعدد دنکاح استدلال کول هم استدلال بعبارة النص دي.

داشارة النص تعریف

وَاَمَّا الْاِسْتِدْلَال بِاِشَارَةِ النَّصِّ فَهُوَ الْعَمَلُ ثَبَتَ لنظمه لُغَةً لٰكِنَّهُ غَيْرُ مَقْصُوْدٍ وَلَا سِيْقَ لَهُ النَّصُّ فليس بِظَاهِرٍ مِنْ كُلِّ وَجْهٍ فَقَوْلُهُ بِنَظْمِهِ شَامِلٌ لِلْعِبَارَةِ وَالْاِشَارَةِ ولٰكِنْ تَخْرُجُ بِهٖ دَلَالَةُ النَّصِّ لِاَنَّهُ لَيْسَ بِثَابِتٍ بِالنَّظْمِ بَلْ بِمَعْنَى النَّظْمِ وَقَوْلُهُ لُغَةً يَخْرُجُ بِهِ الْمُقْتَضٰى لِاَنَّهُ لَيْسَ بِثَابِتٍ لُغَةً بَلْ شَرْعًا او عَقْلًا وَقَوْلُهُ لٰكِنَّهُ غَيْرُ مَقْصُوْدٍ وَلَا سِيْقَ لَهُ النَّصُّ تَخْرُجُ بِهِ الْعِبَارَةِ لِاَنَّهَا مَقْصُوْدَة و مَسُوقَةٌ وَقَوْلُهُ لَيْسَ بِظَاهِرٍ مِنْ كُلِّ وَجْهٍ زِيَادَة تَاكِيْدٌ فِي اِخْرَاجِ الْعِبَارَةِ وتوضيح لِلتَّعْرِيْفِ وَاِنْ لَمْ يَكُنْ مُحْتَاجًا اِلَيْهِ يَعْنِيْ اَنَّهُ ظَاهِرٌ مِنْ وَجْهٍ دُوْنَ وَجْهٍ كَمَا اِذَا رأى اِنْسَانٌ اِنْسَانًا بِقَصدِ نظرهٖ و مع ذٰلِكَ يرى من كَانَ عَنْ يَمِيْنِهٖ وشمالِهٖ بِمَوقِ عَيْنَيهِ مِنْ غَيْرِ اِلتفاتٍ وقصدٍ فَالْاَوَّل بِمَنْزِلَةِ الْعِبَارَة والثَّانِيْ بِمَنْزِلَةِ الْاِشَارَةِ كَقَوْلِهٖ تَعَالٰى وَعَلَى الْمَوْلُوْدِ لَهٗ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوْفِ(١) مِثَالٌ لِلْعِبَارَةِ والْاِشَارَة مَعًا وضمير هُنَّ رَاجِعٌ اِلَى الوالدةِ الْمَذْكُوْرَةِ وَفِيْ قَوْلِهٖ تَعَالٰى وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ اَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ (٢) ، فَاِنْ كَانَ الْمُرَادُ بِهٖ ايجاب نفقتها وكسوتها لِاَجْلِ انها زَوْجَتُهُ ومَنكُوحَتُهُ فَلَا مُضَايَقَةَ فِيْهِ وَاِنْ كَانَ لِاَجْلِ انها مُرضِعةُ لولدِهٖ يُحْمَلُ عَلَى اِنَّهُنَّ مَطَلَّقَاتٌ مُنْقَضِيَاتُ عِدَّتِهِنَّ وعَلَى كُلِّ تَقْدِيْرٍ سِيْقَ لاثباتِ النفقةِ وَفِيْهِ اِشَارَةٌ اِلَى ان النَّسَبَ اِلَى الْاٰبَاءِ لِاَنَّ الْمَعْنٰى وعَلَى الَّذِيْ وَلَدِ الْوَلدِ لِاَجْلِهٖ رِزْقُ الْوَالِدَاتِ وكِسْوَتُهُنَّ فَاِنَّ نَسَبَتْ اِلَيْهِ بِكَلَامِ الْاِخْتِصَاصِ يُعرفُ بِهٖ ان الابَ هُوَ الَّذِيْ اِخْتَصَّ بِهٰذِهِ النِّسْبَةِ بِخِلَافِ لفظ الولدِ والابِ فَاِنَّهُ يَدُلُّ عَلٰى هٰذَا الْمَعْنٰى اِذْ لَيْسَ فِيْهِ لَامُ الْاِخْتِصَاصِ وَكَذَا يُشِيْرُ هٰذَا اِلَى ان للابِ حَقُّ التَّمَلُّكِ فِيْ مالِ ولدِهٖ عِنْدَ الحاجةِ لِاَنَّهُ مملوكٌ لَهُ وَاِلَّا اَنَّهُ لا يشارِكُ الوالدَ احدٌ فِيْ نفقةِ ولدِهٖ كَمَا لَا يُشَارِكُهُ فِيْ هٰذِهِ النِّسْبَةِ اَحَدٌ عَلٰى مَا فَصَّلْنَا كُلَّ ذٰلِكَ فِي التَّفْسِيْرِ الْاَحْمَدِيْ.

ترجمه او استدلال باشارة النص په هغه څيز عمل کول وي کوم چه دنظم دقران نه لغة ثابت

---

(١) البقرة ٢٣٣

(٢) البقرة ٢٣٣

"فقوله نظمه" الخ، شارح په تعریف کي دذکر شوو قیوداتو فوائد بیانولو په حال کي فرمائي چه دمصنف قول "بنظمه" عبارة النص او اشارة النص دواړو ته شامل دي ځکه چه په دواړو کي عمل کول دي په هغي ځیز کوم چه دقران نه ثابت وي یعني په دواړو کي حکم دقران نه ثابتیږي البته په دي باندي دلالة النص خارجیږي ځکه چه ددلالة النص ثبوت دنظم نه نه وي بلکه دمعني نه وي

"وقوله لغة" الخ، دماتن په قول کي په لغة قید سره اقتضاء النص خارج شو ځکه چه اقتضاء النص لغة ثابت نه وي

"وقوله ولکنه" الخ، او د ولکنه غیر مقصود ولا سیق له النص سره عبارة النص خارجیږي ځکه چه په عبارة النص ثابت شوي حکم مقصودي هم وي او ددي دپاره کلام هم راوړلي شوي وي

"وقوله لیس بظاهر" الخ، دماتن په قول کي لیس بظاهر من کل وجه قید سره دعبارة النص دخارجولو مزید تاکید کیږي او دا دمزید وضاحت دپاره ذکر کړي شوي دي اګر چه دي قید ته څه خاص ضرورت نه وو. کوم ځیز دنص نه لغة ثابت وي یعني اشارة النص هغه من کل الوجوه ظاهر نه وي بلکه من وجه ظاهر وي او من وجه غیرظاهر وي مګر عبارة النص من کل الوجوه ظاهر وي

"کما اذا راي انسانا" الخ، شارح په عبارة النص او اشارة النص کي فرق په یو حسي مثال سره بیانوي حاصل یي دادی چه که یو سړي په سیده نظرسره بالقصد کوم انسان ته اوکتل او ددي سره سره بغیر د ارادي نه دسترګو په ګوټونو کي ښي او ګس طرف ته خلق یي هم اولیدل نو اول چه بالقصد لیدل دي دعبارة النص په مرتبه کي دي او ثاني یعني بلاقصد لیدل د اشارة النص په مرتبه کي دي

"کقوله تعالي وعلي المولود له " الخ. دا دعبارة النص او اشارة النص مثال دي.وعلي المولود له رزقهن وکسوتهن" یعني دوالداتو نفقه او لباس په مولود له یعني په پلار دماشوم باندي واجب دي په ایت کي هن ضمیر هغه والداتو ته راجع دي کوم چه دباري تعالي په قول والوالدات یرضعن اولادهن حولین کاملین کي مذکور دي شارح دایت دتفسیر کولو په حال کي فرمائي چه په دي ایت کي په سړي باندي دښځي دنفقي او لباس وجوب په دي وجه دي چه دا دده ښځه او منکوحه ده نو په دي کي څه حرج نشته ځکه چه دا ځیزونه په سړي باندي واجب وي او که ده ایت کي په سړي باندي دښځي نفقه او لباس هم په دي وجه واجب وي چه دا ښځه دده دبچي مور ده نو بیا به دویم ایت په دي باندي محمول کولي شیي چه دا ښځي مطلقي دي او عدت یي تیر شوي دي او خاوند دوئ لره خپل بچي ته د پیو ورکولو دپاره په مزدورئ نیولي دي په دواړو صورتونو کي یعني چه د ښځي نفقه په سړي دمنکوحي کیدو په وجه وي او که دمرضعي کیدو په وجه وي په دواړو صورتونو کي دنفقي او لباس وجوب ثابتولو دپاره دا کلام راوړلي شوي دي یعني دوالداتو دنفقي اولباس وجوب ددي ایت نه مقصود دي لهذا دنفقي او دلباس دوجوب په سلسله کي به دا

ايت عبارة النص وي خو په طريقه داشارة النص ددي ايت نه دا هم ثابتيږي چه داولاد نسب اباء ته منسوب وي او په داسي شان سره چه په المولود له لفظ کي لام داختصاص دپاره دي يعني پلار نه بچي زيږونکي ته خوراك او لباس ورکوي غرض دا چه مولود له ته چونکه دلام داختصاص په وجه نسبت شوي دي لهذا ددي ايت نه معلومه شوه چه پلار دبچي په نسبت باندي مخصوص دي چنانچه که پلار قريشي عرب وي او مور يي عجمي وي نو په کفاره او امامت کبري کي به قريشي شمارلي کيږي او چونکه دا خبره دقران دلفظ نه هم معلوميږي

"وکذا يشير" الخ، دارنګي ددي ايت نه په طريقه داشارة النص دا خبره هم ثابتيږي چه دضرورت په وخت کي پلار دخپل بچي دمور دمالك او متصرف جوړيدي شي ځکه چه دمولود له لام په ملك د دلالت کوي چه دماشوم مور مملوکه ده ليکن بچي چونکه په حقيقت کي دپلار مملوك نه وي نو په دي وجه په دليل باندي په قدر دامکان عمل کولي شيي او هغه داسي چه پلار به دضرورت په وخت کي دده مالك ګنړلي شي

"والي انه لا يشارك" الخ، او دارنګي ددي ايت نه په طريقه داشارة النص دا هم معلومه شوه چه داولاد په نفقه کي دپلار سره څوك شريك نه وي هر کله چه په نسب کي ورسره څوك شريك نشته نو دنسب په حکم يعني په انفاق علي الاولاد کي به هم ورسره څوك شريك نه وي.

****

وَهُمَا سَوَاءٌ فِيْ اِيْجَابِ الْحُكْمِ اِلَّا اَنَّ الْاَوَّلَ اَحَقُّ عِنْدَ التَّعَارُضِ يَعْنِيْ ان كُلًّا مِنَ الْعِبَارَةِ وَالْاِشَارَةِ قَطْعِيُّ الدَّلَالَةِ عَلَى الْمُرَادِ لٰكِنْ تَرجحُ الْعِبَارَة عَلَى الْاِشَارَةِ وَقْتَ التَّعَارُضِ مِثَالُهُ قَوْلُهُ فِيْ حَقِّ النِّسَاءِ اِنَّهُنَّ نَاقِصَاتُ عقلٍ ودينٍ قُلْنَ مَا نُقصانُ عَقْلِنَا ودِيننَا قَالَ اَلَيْسَ شهادَةُ النِّسَاءِ نِصفُ شهادَةِ الرِّجَالِ قُلْنَ بَلٰى قَالَ تقعدُ اِحدٰى كُنَّ شطر دَهْرِهَا فِيْ قَعرِ بَيْتِهَا لا تصومُ وَلَا تُصلي قُلْنَ بَلٰى قَالَ فذٰلِكَ من نقصان دينها فَالْحَدِيْث وَاِنْ كَانَ مَسُوْقًا لنقصانِ دينهن لٰكِنَّهُ يفهم مِنْهُ اِشَارَةٌ اِلٰى ان اكثرُ الحيضِ خَمْسَ عَشَرَ يَوْمًا لِاَنَّ لفظ الشطرِ مَوضُوعٌ للنصف فِيْ اَصْلِ اللُّغَةِ وبه تمسك الشَّافِعِيُ فِيْ ان اكثر الحيض خَمْسَ عَشَرَ يَوْمًا وَلٰكِنَّهُ معارضٌ بما روى اَنَّهُ قَالَ اقل الحيض للجاريةِ البكرِ والثيبِ ثَلَاثَةَ ايامٍ ولياليها واكثرهُ عَشْرَةُ ايام لِاَنَّهُ عِبَارَةٌ فِيْ هٰذَا الْمَعْنٰى فَرُجِحَتْ عَلَى الْاِشَارَةِ.

ترجمه او دا دواړه په ايجاب دحکم کي برابر دي مګر اول دتعارض په وخت کي ايجاب حقدار دي يعني عبارة النص ته به په اشارة النص ترجيح ورکولي شي او ددي مثال دنبي کريم صلي الله عليه وسلم دا حديث دي کوم چه دښځو دحق په باره کي مروي دي چه ښځي دعقل او

دين په اعتبار ناقصي دي ښځو اوونيل چه زمونږه دعقل او ددين نقصان څه دي نبي كريم صلى الله عليه وسلم اوفرمائيل ايا دښځو گواهي دسړو دنيمي گواهئ سره برابرنه ده ښځو اوونيل ولي نه رسول الله اوفرمائيل چه ايا په تاسو كي هره يوه دخپلي نيمي زماني پوري پخپل كور كي دننه نه كيني چه نه روژي نيسي او نه مونځ كوي ښځو اوونيل همداسي ده رسول الله اوفرمائيل دا ددوئ په دين كي نقصان دي پس حديث اگر چه ددوئ ددين دنقصان ثابتولو دپاره راوړلي شوي دي ليكن اشارة ورنه دا هم معلوميږي چه اكثره موده دحيض پنځلس ورځي ده ځكه چه شطر لفظ په لغت كي دنصف دپاره موضوع ده او هم ددي لفظ نه امام شافعي په دي باره كي استدلال كړي دي چه اكثره موده دحيض پنځلس ورځي ده ليكن دده دا قول ديو بل روايت سره معارض دي چه رسول الله صلي الله عليه وسلم فرمائيلي دي اقله موده دباكري او سيبي دحيض دري ورځي او دري شپي ده او اكثره موده يې لس ورځي ده ځكه چه دا حديث به دي معني كي عبارة النص دي لهذا ديته به په اشارة النص ترجيح وركولي شي

تشريح "وهما سواء" الخ، ماتن وائي چه عبارة النص او اشارة النص دواړه په اثبات دحكم كي برابر دي يعني په دواړو كي هر يو حكم لره په قطعي طور ثابتوي او پخپل مراد باندي قطعي الدلالت دي البته كه ددواړو په مينځ كي تعارض واقع شي نو عبارة النص ته به په اشارة النص ترجيح وركولي شي ځكه چه په عبارة النص كوم حكم ثابت وي هغه قوي وي په نسبت دهغه چه په اشارة النص ثابت شوي وي ځكه چه په عبارة النص ثابت شوي حكم مقصودي هم وي او كلام هم ددي دپاره راوړلي شوي وي مگر داشارة النص نه ثابت شوي حكم نه مقصودي وي او نه كلام ددي دپاره راوړلي شوي وي

"مثاله قوله في حق النساء" الخ، په عبارة النص او اشارة النص كي دتعارض مثال دادی چه يو خل نبي كريم صلي الله عليه وسلم دښځو په حق كي اوفرمائيل "انهن ناقصات عقل ودين" يعني ښځي دعقل او دين په اعتبار ناقصي دي ښځو اوونيل چه زمونږه دعقل او ددين نقصان څه دي نبي كريم صلي الله عليه وسلم اوفرمائيل ايا دښځو گواهي دسړو دنيمي گواهئ سره برابرنه ده ښځو اوونيل ولي نه رسول الله اوفرمائيل چه ايا په تاسو كي هره يوه دخپلي نيمي زماني پوري پخپل كور كي دننه نه كيني چه نه روژي نيسي او نه مونځ كوي ښځو اوونيل همداسي ده رسول الله اوفرمائيل دا ددوئ په دين كي نقصان دي ليكن ددي حديث نه په طريقه داشارة النص دا هم معلوميږي چه اكثره موده دحيض پنځلس ورځي ده ځكه چه شطر لفظ په لغت كي دنصف دپاره موضوع ده او هم ددي لفظ نه امام شافعي په دي باره كي استدلال كړي دي چه اكثره موده دحيض پنځلس ورځي ده ليكن دده دا قول ديو بل روايت سره معارض دي چه رسول الله صلي الله عليه وسلم فرمائيلي دي اقله موده دباكري او سيبي دحيض دري ورځي او دري شپي ده او اكثره موده

بې لس ورخې ده ځکه چه دا حدیث په دې معنې کې عبارة النص دې لهذا دینه به په اشارة النص ترجیح ورکولې شي

****

((و للإشارة عموم كما للعبارة)) لأن كلا منهما ثابت بنفس النظم يحتمل أن يكون كلا منهما خاصا وإن يكون عاما مخصوص البعض وغيره ومثال إشارة مخصوص البعض قوله تعالى ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله أموات بل أحياء(١) فإنه سيق لعلو درجات الشهداء ولكنه يفهم منه إشارة أن لا يصلى عليه لأنه حي والحق لا يصلى عليه ثم خص منه حمزة فإنه صلى عليه سبعين صلوة وهذا كله على رأي الشافعي وأما على رأينا فمثاله ما قيل أنه خص من عموم قوله تعالى وعلى المولود له الآية وعلى الاب جارية ولده بأنه لا يحل حتى وجبت عليه قيمتها على الواهب.

ترجمه اود اشارة النص دپاره هم داسې عموم دې څنګه چې د عبارت النص دپاره دې ځکه چه دې کې به هر یو په نفس نظم سره ثابت دې نو په دې دواړو کې هر یو خاص د عام مخصوص البعض احتمال لري او د عام مخصوص البعض مثال دباري تعالی دا قول دې "ولاتقولوا لمن یقتل في سبیل الله اموات" الخ، ځکه چه دا کلام د شهداء د رفعې درجات دپاره راوړلې شوې دې لیکن په اشاره ورنه دا هم مفهوم کیږي چه په دوئ دې جنازه اونکړې شي ځکه چه دوئ ژوندې دې او په دوئ باندې د جنازې مونځ لوستل بکار نه دې مګر د دینه حمزه رضي الله عنه خاص کړې شو ځکه چه په هغه باندې اویا ځل د جنازې مونځ شوې دې دا تمام تحقیق د امام شافعي د رائې سره موافق ده بهر حال زمونږ د رائې موافق د دې مثال هغه قول دې کوم چه ذکر شو چه د الله تعالی قول "وعلی المولود له" د عموم نه د ځې پلار د خپلې وینځې سره په جماع کولو سره خاص کړې شوې دې ځکه چه جماع حلاله نه ده تر دې پورې چه په ده باندې د وینځې قیمت واجب شي

تشریح "وللاشارة عموم" الخ، متن وائي لکه څرنګه چه د عبارة النص دپاره عموم وي داسې د اشارة النص دپاره هم عموم وي نو لکه څرنګه چه په عبارة النص سره ثابت شوې حکم عام کیدې شي دارنګې په اشارة النص سره ثابت شوې حکم هم عام کیدې شي او په دوئ دواړو کې د عموم موندلو وجه دا ده چه دوئ دواړه صرف په نفس نظم ثابتیږي او عموم او خصوص د نظم د عوارضو نه دې لهذا په دوئ دواړو کې به د عموم او خصوص احتمال هم وي او په عموم کې به د مخصوص البعض احتمال هم وي او د غیر مخصوص البعض کیدو احتمال به هم وي

البقرة ۱۵۴

"ومثال الاشارة المخصوص" الخ، شارح وائي چه په اشارة النص سره دثابت شوي حکم مثال کوو چه عام وي او بيا پکي تخصيص شوي وي دباري تعالي دا قول دي "ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله امواتا" په دي ايت په طريقه دعبارة النص دشهداؤ د اوچتي درجي والاکيدل ثابتيږي يعني دا کلام ددي دپاره راوړلي شوي دي چه دشهداؤ دلوي درجي کيدو والاباندي دلالت اوکړي ليکن په طريقه داشارة النص په دي باندي دلالت کوي چه په شهيد دي دجنازي مونځ اونکړي شي ځکه چه شهيد ژوندي دي او په ژوندو باندي څوك جنازي نه کوي لهذا په شهيد دي هم جنازه اونکړي شي مګر د اشارة النص نه ثابت شوي حکم عام دي بيا ددينه سيدالشهداء حمزه رضي الله عنه خاص کړي شو اويه هغه باندي دجنازي مونځ اوکړي شو بهر حال په اشارة النص ثابت شوي حکم عام دي خو بيا ورنه حمزه خاص کړي شو ځکه چه هغه باندي اويا پيري جنازه شوي وه شارح وائي چه دعام مخصوص البعض دا مثال دامام شافعي د مذهب مطابق دي ځکه چه دهغه په نزد په شهيد باندي جنازه کول نشته ليکن داحنافو دمذهب مطابق دا مثال مناسب نه دي ځکه چه ددوئ په نزد په شهيد باندي جنازه کول پکار دي.

"واما علي راينا" الخ، داحنافو په نزد په اشارة النص ثابت شوي حکم دعام مخصوص منه البعض مثال دباري تعالي دا قول دي "وعلي المولود له" او هغه داسي چه ددي ايت نه په طريقه داشارة النص دا ثابتيږي چه پلار ته دبچي په ټول مال کي دمالك کيدو او تصرف کيدو حق حاصل دي ليکن ددينه دبچي وينځه خاص کړي شوي ده لهذا پلار ته به دبچي په وينځه کي دتصرف حق نه وي لهذا دپلار دپاره دبچي دوينځي سره جماع کول دهغه وخته پوري حلال نه دي ترڅو چه په پلار باندي ددي قيمت واجب شوي نه وي.

د دلالت النص تعريف

وَاَمَّا الثَّابِتُ بِدَلَالَةِ النَّصِّ بِمَا ثَبَتَ بِمَعْنَى النَّصِّ لُغَةً لا اجتهادا عندها عن طريق الْعِبَارَةِ والْاِشَارَةِ وَكَانَ يَنْبَغِيْ اَن يَقُوْلَ اِمَّا الْاِسْتِدْلَال بِدَلَالَةِ النَّصِّ فالعَمَل بِمَا ثَبَتَ لٰكِنْ هٰذِهٖ مُسَامَحَةٌ قديمة من فَخْرُ الْاِسْلَام حَيْثُ يذكر تَارَةً الْاِسْتِدْلَال والوقوف وَهُوَ فعل الْمُجْتَهِد وتَارَةً الْعِبَارَة والْاِشَارَةَ وَهُوَ مِنْ اَقْسَامِ النَّظْمِ حَقِيْقَةً وتَارَةً الثابتُ بِالْعِبَارَةِ والْاِشَارَةِ وَهُوَ مِنْ صِفَاتِ الْحُكْمِ والضميرُ فِيْهِ بَعْدَ وُضُوحِ الْمَقْصُوْدِ عَلَى كُلِّ تَقْدِيْرٍ خَرَجَتْ مِنْ قَوْلِهٖ بِمَعْنَى نَصِّ الْعِبَارَةِ والْاِشَارَةِ وَلَيْسَ الْمُرَادُ بِهٖ مَعْنَاهُ اللُّغَوِي الْمَوْضُوْعُ لَهُ بَلْ مَعْنَاهُ الْاِلْتِزَامِيْ كَالْاِيْلَامِ مِنَ التَّافِيْفِ وَقَوْلُهُ لُغَةً تميزٌ عن مَعْنَى النَصِّ ويَخْرُجُ بِهِ الْاِقْتِضَاءِ والمَحْذُوْفَ لِاَنَّهُمَا ثَابِتَانِ شَرْعًا او عَقْلًا وَقَوْلُهُ لِاِجْتِهَادٍ

يدٌ لِقَولِهِ لُغَةً وَفِيهِ رَدٌّ عَلَى مَن زَعَمَ اَنَّ دَلَالَةَ النَّصِّ هُوَ القِيَاسُ لٰكِنَّهُ خفي والدَّلَالَةُ جَلِيٌّ وَكَيف

نْ هٰذَا وَالقِيَاسُ ظَنِّيٌّ لا يَقِفُ عَلَيهِ اِلَّا المُجتَهِدُ والدَّلَالَةُ قطعية يَعرِفُهَا كُلٌّ مِن اَهلِ اللِّسَانِ

نَّهَا كَانَت هِيَ مَشرُوعَةٌ قَبلَ الشَّرعِ القِيَاسُ وَلَا يُنكِرُهُ اِلَّا مُنكِرُ القِيَاسِ.

ژباړه او ثابت بدلالة النص هغه څيز وي كوم چه دنص دمعني نه لغة ثابت وي نه چه مجتهد په اجتهادباندي دلته مصنف دعبارة النص او اشارة النص دطريقي نه عدول كړي دي او سبه داوه چه داسي يي وئيلي وي "اما الاستدلال بدلالة النص فالعمل بما ثبت" ليكن دا فخر الاسلام سابقه مسامحت دي چنانچه هغه كله داسي ذكر كوي "الاستدلال والوقوف" او حال ادى چه دا دمجتهد فعل دي او كله داسي ذكر كوي "العبارة والاشارة" او حال دادى چه دا دواړه حقيقتا اقسام دنظم دي او كله "الثابت بالعبارة والاشارة" ذكر كوي او حال دادى چه دا دحكم صفاتو نه دي دمقصود دوضاحت نه پس په دي كي هيڅ نقصان نشته په هر صورت كي دمصنف قول "بمعني النص" باندي عبارت النص او اشارة النص دواړه خارج شول او دمصنف په قول "معني النص" باندي ددي معني لغوي مراد نه ده بلكه معني التزامي مراد ده لكه چه په تافيف سره ايذاء رسول او دده قول لغة دنص دمعني نه دتميز دپاره ده په دي قيد باندي اقتضاء او محذوف خارج شول څكه چه دا دواړه شرعا ثابت دي او دده په قول "لا اجتهادا" سره دلغة تاكيد كيږي او په دي جمله كي دهغه خلقو ترديد دي څوك چه دا ګمان كوي چه دلالة النص قياس دي ليكن خفي دي ليكن او دلالت جلي دي نو دا څنګه كيدي شي او حال دادى چه قياس ظني دي دمجتهد نه علاوهورباندي بل څوك نه پوهيږي او دلالت قطعي دي هر چاته معلوم دي چه څوك صاحب زبان دي او همدارنګي دلالت دشرعي قياد نه مخكي مشروع شوي دي او منكرين دقياس هم ددينه انكار نه كوي.

تشريح ... "واما الثابت بدلالة النص" الخ، مصنف ددي خاي نه په تقسيم رابع كي د دريم قسم ثابت بدلالة النص تعريف بيانوي حاصل دكلام دادى چه ثابت بدلالة النص هغه څيز دي كوم چه دمعني دنص نه لغة ثابت وي نه چه دمجتهد په اجتهاد سره

"عدل هاهنا" شارح وائي ماتن چه دعبارة النص او اشارة النص په تعريف كي كوم انداز اختيار كړي دي دا انداز يي په نورو كي نه دي اختيار كړي. دعبارة النص او اشارة النص دتعريفونو په نهج دلته هم دمصنف دپاره داسي وئيل پكار وو.

"اما الاستدلال بدلالة النص فالعمل بما ثبت بمعني النص" يعني په دلالة النص داستدلال مطلب په هغه څيز باندي عمل كول دي كوم چه دنص نه لغة ثابت وي نه چه دمجتهد په اجتهاد باندي

ليکن دا دفخر الاسلام پخواني مسامحت دي چه هغه به کله کله په استدلال او کله په وقوف تعبير کولو کوم چه دمجتهد افعال دي او کله به يې عبارة په اشارة ذکر کولو کوم چه حقيقة دنظم اقسام دي او کله به يې الثابت بالعبارة او الثابة بالاشارة لفظ ذکر کولو کوم چه دحکم دصفاتو دقبيلې نه دي نو مصنف هم چونکه دفخر الاسلام مقلد دي نو په دي وجه دي هم دهغه په نقش او قدم باندي روان دي او د هغه پشان دمسامحتونو ارتکاب يې کړي دي ليکن دمقصود واضح کولو نه پس ددي طرز په اختيارولو کي هيڅ حرج نشته

"وعلي کل تقدير خرجت" الخ، شارح د تعريف دقيوداتو دفواندو بيانولو په حال کي فرماني چه په تعريف کي "بمعني النص" قيد فصل اول دي دکوم په ذريعه چه د دلالة النص په تعريف باندي عبارة النص او اشارة النص خارج شول ځکه چه دا دواړه دنص نه ثابت دي نه چه دمعني دنص نه

"وليس المراد به معناه اللغوي الموضوع له" الخ، ددي خاي نه يوه فانده بيانوي چه دعبارة النص او اشارة النص د تعريف نه په خارجيدو باندي په دلالة کولو کي اساني پيدا کوي حاصل يې دادی چه عبارة النص او اشارة النص کي په نص باندي ثابت شوي څيز چه په کومه معني باندي عمل کيږي ددي معني نه هم هغه لغوي معني مراد ده دکوم دپاره چه لفظ موضوع وي يعني معني موضوع له مراد ده مګر د دلالة النص په تعريف کي دمعني نه معني لغوي موضوع له مراد نه ده بلکه معني التزامي مراد ده لکه دباري تعالي قول "ولاتقل لهما اف" کي په تافيف سره ايلام او خفګان رسولو معاني مراد دي ځکه چه دتعفيف معني موضوع له په اف کلمه ده او ددي التزامي معني ايلام دي کوم چه ضرب او شتم وغيره ته شامل دي پس هر کله چه په دواړو ځايونو کي جدا جدا معني مراد ده نو د دلالة النص په تعريف کي "بمعني النص لغة" قيد لګولو سره عبارة النص او اشارة النص به دتعريف نه خارجول درست وي

"وقوله لغة الخ" په تعريف کي لغة قيد دمعني النص تميز او فصل ثاني دي حاصل دکلام دادی چه په دلالة النص ثابت شوي حکم هغه حکم دي کوم چه دنص په داسي التزامي معني ثابت وي چه هغه التزامي معني دنص نه لغة معلوميږي او ددي التزامي معني معلومول په اجتهاد او قياس موقوف نه دي مګر صرف په لغت بوهيدو باندي معلوميدي شي ددي قيد په ذريعه مقتضاء او محذوف د دلالة النص دتعريف نه خارج شول ځکه چه ددوئ دواړو ثبوت شرعي يا عقلي وي لغوي نه وي

"وقوله لا اجتهاد" الخ، شارح واني چه لااجتهاد قيد احترازي نه دي بلکه دمصنف دقول "لغة" دپاره تاکيد دي او ددي قيد په ذريعه باندي په هغه خلقو رد کول مقصود دي څوک چه داوايي چه دلالة النص قياس دي ليکن قياس خفي وي او دلالة النص دده په نسبت جلي قياس وي نو ددوئ دقول دترديد دپاره شارح اوفرمانيل چه دلالة النص لره قياس ګرځول څرنګه درست کيدي شي

حال دادی چه د دلالة النص او قیاس په مینځ کي په څلورو وجوهاتوفرق دي اول قیاس بالعموم ظني وي او دلالة النص قطعي وي . دویم په قیاس باندي صرف مجتهد پوهیدي شي او په دلالة النص هر هغه کس پوهیدي شي څوك چه په لغة باندي واقف وي. دریم دلالة النص دقیاس نه مشروع کیدو نه مخکي مشروع شوي دي . څلورم منکرین دقیاس هم د دلالة النص نه انکار نه کوي پس ددوی دواړو په مینځ کي فرق موندل ددي خبري دلیل دي چه دلالة النص جدا شي دي او قیاس جدا شي دي

****

كَالنَّهْيِ عَنِ التَّافِيْفِ يُوْقَفُ بِهٖ عَلٰى حُرْمَةِ الضَّرْبِ بِدُوْنِ الْاِجْتِهَادِ فِي الْمِثَالِ مُسَامَحَةٌ وَالْاَوْلٰى اَنْ يَّقُوْلَ كَحُرْمَةِ الضَّرْبِ الَّذِيْ يوقف عَلَيْهِ مِنَ النَّهْيِ عَنِ التَّافِيْفِ والمقصود وَاضِحٌ يَعْنِيْ اَنَّهٗ قَوْلُهٗ تَعَالٰى فَلَا تَقُلْ لَّهُمَآ اُفٍّ ان مَعْنَاهُ الْمَوْضُوْعُ لَهٗ انهي عَنِ التَّكَلُّمِ باف فَقَطْ وهُوَ ثَابِتٌ بِعِبَارَةِ النَّصِّ وَمَعْنَاهُ اللَّازِمُ الَّذِيْ هُوَ الايلام دَلَالَةُ النَّصِّ وَمَا ثَبَتَ مِنْهُ حُرْمَةُ الضَّرْبِ وَالشَّتْمِ وَالْاَمْثِلَةُ الْفَرْعِيَّةُ الَّتِيْ ذَكَرَهَا القوم مَذْكُوْرَةٌ فِي الْمُطَوَّلَاتِ.

ترجمه لکه په نهي عن التافیف سره داجتهاد نه بغیر د ضرب حرمت ثابتیږي په مذکوره مثال کي مسامحت دي بهتره دا وه چه مصنف داسي ونیلي وىي څنګه چه ددي ضرب حرمت کوم چه په نهي عن التافیف سره کیږي او مقصود واضح دي یعني دباري تعالي دقول "فلا تقل لهما اف" معني موضوع له صرف د اف ونیلو نه منع کول دي او دا معني په عبارت النص ثابت ده او ددي التزامي معني چه دایلام ده دا دلالة النص دي او چه کوم څیز په دلالة النص ثابت وي هغه د ضرب او شتم حرمت دي او بعضي نور مثالونه هم شته کوم چه قوم ذکر کړي دي چه په لویو لویو کتابونو کي مذکور دي

تشریح "كالنهي عن التعفیف" دلته متن د دلالة النص مثال بیانوي حاصل یي دادی چه په نهي عن التافیف دمور او پلار په وړاندي په اف ونیلو سره دمور او پلار دوهلو حرمت بغیر داجتهاد نه محض دلغت نه معلومیږي یعني ددي ایت د دلالة النص نه دوالدینو دوهلو حرمت معلومیږي څکه چه دایت "فلا تقل لهما اف" معني موضوع له دوالدینو په وړاندي داف ونیلو نه منع کیدل دي لهذا د اف حرمت عبارت النص دي لیکن ددي ایت نه لغة بغیر داجتهاد نه دا هم معلومیږي چه مقصود دایذاء او ایلام حرمت دي پس دا ایلام او ایذاء والا معني چه دلغة نه معلومیږي همدا دلالت النص دي چونکه دا معني دایلام په ضرب او شتم کي هم موندلي کیږي نو هر کله چه والدینو ته دایذاء په وجه داف کولو حرمت ثبت دي نو په ضرب او شتم کي خو ایلام

ددینه زیات دي نو دا به په درجه اولي حرام وي

"ولكن في المثال مسامحة" الخ، شارح وائي چه په دي مثال كي مسامحت دي ځكه چه
عن التافيف لره د دلالة النص په مثال كي پيش كول غلط دي بهتره دا وه چه داسي يي وئيلي
"كحرمت الضرب الذي يقف عليه من النهي عن التافيف" په دي صورت كي دضرب او
كيدل د دلالة النص مثال كيدل درست وي ځكه چه ضرب او شتم حرمت په دلالة النص ثابت
حال دمسامحت باوجود دا واضح دي چه دتافيف حرمت عبارة النص ثابت دي ځكه چه دا
موضوع له دايت ده ليكن ددي ايت نه لغة يوه التزامي معني هم معلوميږي او هغه د ايلام
دي او همدا التزامي معني دلالة النص ده نو ددي دلالة النص نه دضرب او شتم حرام كيدل ثابتيږي.

"وامثلة الشرعية" الخ، شارح وائي چه ددينه علاوه نور مثالونه كوم چه قوم ذكر كړي دي په
لويو لوي كتابونو كي مذكور دي

****

الثَّابِتُ بِهِ كَالثَّابِتِ بِالْاِشَارَةِ اِلَّا عِنْدَ التَّعَارُضِ يَعْنِيْ ان الدَّلَالَةُ اَيْضًا كَالْاِشَارَةِ لا كَوْنِهَا قطعيةٌ لٰكِن الْاِشَارَةَ اولى عِنْدَ التَّعَارُضِ وَمِثَالُهُ قَوْلِهِ تَعَالٰى وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ(۱) فَاِنَّهُ لَمَّا اَوْجَبَ الْكَفَارَةَ عَلَى الخَاطِيْ بِعِبَارَةِ النَّصِّ وَهُوَ اَدْنٰي حَالًا فَالْاَولى اَن يَجِبَ عَلَى العَامِدِ وَنَحْنُ نَقُوْل اَنَّهُ يُعَارِضُهُ قَوْلِهِ تَعَالٰى وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيْهَا (۲) فَاِنَّهُ يَدُلُّ بِاِشَارَةِ النَّصِّ عَلَى اَنَّهُ لَيْسَ عَلَيْهِ الْكَفَارَةُ اِذِ الْجَزَاءُ اِسْمٌ لِلْكَافِيْ واَيضًا هُوَ كُلُّ الْمَذْكُوْر فعُلِمَ اَنَّهُ لَا جَزَاءَ لَهُ سِوٰى جهنَّمَ وَلَا يُقَالُ لو كَانَ كذٰلِكَ لَمَا وَجَبَتْ عَلَيْهِ الديةُ وَالْقِصَاصُ لِاَنَّا نَقُوْلُ ذٰلِكَ جَزَاءُ المَحَلِ وَاَمَّا جزاء الفعل فَهُوَ الْكَفَارَةِ فِي الخطاء وجهنم فِي العمد ولو سُلِّم ذٰلِكَ فِي القصاص ثَبَتَ بنصِّ الْاٰخر.

ترجمه او په دلالة النص ثابت شوي څيز په اشارة النص د ثابت شوي څيز پشان دي مګر دتعارض په وخت كي يعني په قطعي الدلالة كيدو كي دلالة النص هم داشارة النص سره برابر دي ليكن دتعارض په وخت كي اشارة النص اولي دي او ددي مثال دباري تعالي دا قول دي چه څوك كوم مسلمان لره په غلطئ سره قتل كړي نو دي به يو مومن غلام ازادوي هر كله چه دباري تعالي دي قول په خاطي دعبارة النص په ذريعه كفاره واجب كړي ده او حال دادى چه خاطي دعامد په مقابله كي ادني دي نو په عامد چه كوم اعلي حيثيت لري په هغه به په درجه اولي كفاره واجب

۱- النساء ۹۲
۲- النساء ۹۲

وي او په همدي باندي امام شافعي په عامد باندي دکفاري واجب کيدو په سلسله کي استدلال کړي دي مونږ وايو چه دباري تعالي قول "ومن يقتل مومنا متعمدا فجزاء جهنم خالدا فيها" ددي سره معارض دي ځکه چه دا ايت داشارة النص په ذريعه په دي خبره دلالت کوي چه په عامد کفاره واجب نه ده ځکه چه جزاء يو کافي نوم دي او همدارنګي دجزاء نه کل جزاء مراد ده پس معلومه شوه چه دعامد قاتل دپاره دجهنم نه علاوه کومه بله سزا نشته او په دي دي دا اعتراض اونکړي چه کله معامله داسي ده نو په ده باندي به ديت او قياس نه واجب کيدو ځکه چه مونږ به ني وايو چه دا دمحل جزاء ده پاتي شوه دفعل جزاء نو دا په قتل خطاء کي کفاره ده او په قتل عمد کي جهنم دي او که دا اومنلي شي نو قصاص به په بل نص باندي ثابت وي

تشريح "والثابت به" الخ، ماتن وائي لکه څرنګه چه په اشارة النص ثابتيدونکي حکم قطعي وي دارنګي په دلالة النص ثابت شوي حکم هم قطعي وي يعني دواړه په قطعي الدلالت کيدو کي برابر دي البته که په دواړو باندي په ثابت شوو حکمونو کي تعارض واقع شي نو اشارة النص ته به دلالة النص ترجيح وي

"ومثاله" الخ، ددوئ دواړو په مينځ کي دتعارض مثال دا ايت دي ارشاد الهي دي "ومن قتل مؤمنا خطئا فتحرير رقبة مؤمنة" په دي ايت کي په عبارة النص په خطا قتل کولو باندي کفاره واجب کړي شوي ده امام شافعي په طريقه د دلالة النص ددي ايت نه استدلال کوي چه خاطي دمعذور کيدو په وجه دکمي درجي مجرم دي پس هر کله چه په ده باندي کفاره واجب ده نو عامد قاتل چه دخاطي نه لوي مجرم دي په ده باندي به خو په درجه اولي واجب وي عرض دا چه دامام شافعي په نزد په خاطي قاتل دکفاري وجوب په عبارة النص ثابت دي

"ونحن نقول " الخ، ليکن مونږ وايو چه دباري تعالي قول "ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها" دامام شافعي ددي قول سره معارض دي ځکه چه ددي ايت نه په طريقه دعبارة النص دعامد قاتل سزا هميشه دپاره په جهنم کي پاتي کيدل دي ليکن ددي ايت نه په اشارة النص دا ثابتيږي چه په عامد قاتل کفاره واجب نه ده ځکه چه په ايت کي جزاء لفظ مذکور دي او جزاء نوم دي دکافي او همدارنګي چه کومه جزاء دلته مذکور ده ددينه پوره جزاء مراد ده نه چه څه حصه دجزاء مطلب دايت دا شو چه د عامد قاتل پوره او کل جزاء دوزخ دي پس دجزاء لفظ نه دا خبره واضحه شوه چه ددد دپاره د دوزخ نه علاوه بله جزاء نشته لهذا په عامد قاتل به کفاره واجب نه وي اوګورئ د ړومبئ ايت نه په طريقه د دلالة النص په عامد قاتل دکفاري وجوب ثابتيږي او د دويم ايت نه په طريقه داشارة النص په عامد قاتل دکفاري وجوب نه ثابتيږي چونکه ددي دواړو ايتونو په مينځ کي دتعارض په وخت کي اشارة النص ته ترجيح وي لهذا په اشارة النص دعمل کولو په حال کي احناف وائي چه په عامد قاتل به کفاره واجب نه وي

"لایقال" الخ. دا اعتراض نقل کولو په حال کي په لانا نقول سره مانن دمذکوره اعتراض جواب ورکوي حاصل دا اعتراض دادی چه د عامد قاتل کامل او کافي جزاء صرف دوزخ دي او ددې علاوه ددې دپاره کومه بله جزاء نشته نو په قاتل عامد په دنیا کي دیت او قصاص ځنګه واجب کړي شي؟ په عامد قاتل په دنیا کي دیت او قصاص واجب کیدل ستاسو د دعوي تردید کوي چه دوزخ ددې دپاره کافي او کامله جزاء ده ددې یو جواب خو دادی چه دلته دجزاء نه مراد کامل او کافي جزاء ده لیکن په دې ایت کي چه دکومي جزاء ذکر شوي دي هغه دفعل جزاء ده یعني دقتل عمد د کل فعل جزاء دوزخ دي او د قتل خطاء دفعل کل جزاء کفاره ده پاتي شو دیت او قصاص نو دا دقتل او فعل جزاء نه ده بلکه دمحل یعني دمقتول جزاء ده ځکه چه دا دمقتول د اولیاؤ حق دی لهذا ددې دواړو ثبوت به د دوزخ د جزاء په کامل او کافي کیدو کي مضر نه وي.

"ولو سلم" ددویم جواب حاصل دادی که فرض که مونږ ستاسو خبره تسلیم کړو نو ددې جواب به دا وي چه قیاس په یو بل نص باندي ثابت دي او هغه دادی "وکتبنا علیهم فیها ان النفس بالنفس والعین بالعین والانف بالانف"الخ.

((وَلِهٰذَا صَحَّ اِثْبَاتُ الْحُدُوْدِ وَالْكَفَّارَاتِ بِدَلَالَةِ النَّصِّ دُوْنَ القِيَاسِ)) اَيْ لِاَجْلِ ان الدَّلَالَةَ قطعيةٌ وَالْقِيَاس ظَنِّيٌّ يَصِحُّ اِثْبَاتُ الْحُدُوْدِ وَالْكَفَّارَاتِ بِالْاَوَّلِ دُوْنَ الثَّانِيْ وَهٰذَا اِذَا كَانَ الْقِيَاسُ بِعِلَّةٍ مستنبطةٍ وَاَمَّا اِذَا كَانَ بِعِلَّةٍ منقوصةٍ فَهُوَ يُسَاوِي الدَّلَالَةَ فِي الْقَطْعِيَّةَ وَاِثْبَاتُ مِثَالِ الْحُدُوْدِ بِالدَّلَالَةِ اِثْبَاتُ حَدِّ الزِنَا بِالرَّجْمِ عَلَى غَيْرِ مَاعِزِ الَّذِيْ عَلَيْهِ الْعِبَارَةُ لِاَنَّ مَاعِزًا اِنَّمَا رُجِمَ لِاَنَّهُ زَانٍ مُحْصِنٍ لا لِاَنَّهُ ماعزٌ وصحابيٌّ فَكُلُّ مَنْ كَانَ كَذٰلِكَ رُجِمَ ولٰكِنْ ثَبَتَ الرجمُ عَلَى زَانٍ محصنٍ بنصٍ آخر اَيْضًا وَاِثْبَات حد قطع الطريق فهم بِدَلَالَةِ قَوْلِهٖ تَعَالٰى وَيَسْعَوْنَ فِي الْاَرْضِ فَسَادًا.

ترجمه اوپه همدي وجه حدود او کفارات په دلالت النص ثابتول درست دي، نه چه په قیاس چونکه دلالت قطعي دي او قیاس ظني دي نو په دي وجه به حدود او کفارات په اول باندي ثابتول درست وي او په ثاني به درست نه وي دا خبره هغه وخت کي ده کله چه دقیاس ثبوت په علت مستنبط شوي وي او هر کله چه ددي ثبوت په علت منصوصه شوي وي نو هغه په قطعي کیدو کي او په ثابتولو کي د دلالت سره مساوي وي په دلالت دحدودو ثابتولو مثال حد دزنا بالرجم لره دماعز نه په علاوه باندي ثابتول دي په کوم چه په عبارة النص حد دزنا بالرجم ثابت شوي دي ځکه چه ماعز صرف په دي وجه رجم کړي شوي وو چه هغه محصن زاني وو او په دي وجه نه وو چه هغه ماعز وو او یا صحابي وو لهذا هر هغه کس څوك چه دده پشان وي رجم کولي به شي او په بل نص باندي هم دهر زاني محصن رجم ثابت دي او دلاري شوکولو حد دباري تعالي په قول

"ويسعون في الارض فسادا" باندي په دلالة النص ثابت دي

تشريح "ولذا صح" الخ، ماتن وائي چه چونکه دلالة النص قطعي وي او په دې کي هيڅ قسم شبه نه وي او قياس ظني وي او په دي کي شبه وي او حدود او کفارات چونکه په ادني شبه سره ساقطيږي نو په دي وجه د دلالة النص په ذريعه حدود او کفارات ثابتول به درست وي ليکن د قياس په ذريعه به حدود او کفارات ثابتول درست نه وي

"وهذا اذا كان القياس" الخ، شارح وائي چه قياس په دي صورت کي ظني دليل دي خکه چه د دي بنياد په علت مستنبط ايخودلي شوي دي ليکن کله چه د قياس مدار په علت منصوصه وي نو دا به قطعي کيدو کي او د حدود او کفاراتو په ثابتولو کي د دلالة النص سره برابر دي لهذا دده په ذريعه به حدود او کفارات ثابتول درست وي

"مثال اثبات الحدود" الخ، د دلالة النص په ذريعه د حدودو ثابتولو مثال د ماعز اسلمي رضي الله عنه نه علاوه په نورو خلقو حد دزنا يعني رجم ثابتول دي او پخپل په ماعز باندي حد دزنا ثبوت په طريقه د عبارة النص دي او هغه داسي چه ماعز اسلمي د يوي اجنبيه ښځي سره زنا کولو نه پس د نبي کريم صلي الله عليه وسلم په خدمت کي حاضر شو او څلور پيري يي دخپل جرم اقرار اوکړو او رسول الله صلي الله عليه وسلم حره :کارچني رمکي، نه بوتلو او دده درجم کولو خکه يي اوکړو او د رسول الله دحکم مطابق ماعز رجم کړي شو عرض دا چه چونکه دا نص پخپله د ماعز په باره کي منصوص دي نو په دي وجه په ماعز دزنا دحد نه اثبات کي عبارة النص دي

"لان ماعزا انما رجم" الخ، د ماعز نه علاوه د نورو خلقو په باره کي درجم ثبوت په طريقه د دلالة النص دي خکه چه ماعز رضي الله عنه د ماعز کيدو يا صحابي کيدو په وجه نه وو رجم کړي شوي بلکه د محصن زاني کيدو په وجه رجم کړي شوي وو او همدا محصن زاني کيدل درجم کيدو علت دي لهذا که هر څوک محصن زاني وي هغه به رجم کولي شي او دده درجم کيدو ثبوت به په طريقه د دلالة النص وي

"ولكن ثبت" الخ، شارح وائي چه په نورو نصوصو هم د هر محصن زاني رجم کول ثابت دي او هغه دويم نص "الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجبوهما نكالا من الله" دي دا ايت اګر چه په تلاوت کي منسوخ دي ليکن حکم يي باقي دي لهذا په هر محصن زاني درجم ثبوت زاني په دلالة النص او عبارة النص دواړو سره دي همدارنګي په دلالة النص دحد ثابتولو مثال دا ايت دي "انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا" په طريقه د عبارة النص په محاربينو او لارو شوکونکو دا ايت حد واجب کوي او دمحاربي صورت قتال او لوټ مار کول دي او دسعي في الارض فسادا معني په داسي طريقه خلق ويرول دي په کومه طريقه چه د خلقو په سفر کولو کي

مشکلات پیدا کیږي دا معني چونکه د ډاکوانو په مدد کونکو کي موندلي شي نو په دي وجه د ډاکوانو په مدد کونکو باندي هم په طریقه د دلالة النص دلارو شونکو حد واجب کیږي

****

ومِثَال اِثْبَاتِ الْكَفَارَاتِ بِالدَّلَالَةِ اِثْبَات الْكَفَارَةِ عَلَى اِمْرَءَةٍ وُطِئَتْ عَمَدًا فِي نَهَارِ رَمَضَانَ بِدَلَالَةِ نصٍ وَرَدَ فِي الاعرابي حِيْنَ جَامَعَ فِي رَمَضَان عَمَدًا وعَلَى كل من يَفْعَلُ الْجِمَاعَ سواه لِاَنَّهُ اِنَّمَا وَجَبَتْ عَلَيْهِ الْكَفَارَةُ لفسادِ صومِهِ لا لِاَنَّهُ اَعْرَابِيٌّ مخصوصٌ او رجلٌ ، وَاِثْبَاتُ الْكَفَارَةِ عَلَى من اكل او شَرِبَ عَمَدًا بِدَلَالَةِ هٰذَا النصِ الوَارِدِ فِي الجماعِ لِاَنَّهُ اِنَّمَا وَجَبَتْ عَلَيْهِ الْكَفَارَةُ لِاَجْلِ اَنَّهُ افسادٌ لِلصَّوْمِ لا لِاَنَّهُ جِمَاعٌ فَقَطْ فَكُلُّ مَا فِيْهِ اِفْسَادٌ لِلصَّوْمِ مِنَ الاكل والشرب والوطي فَتَجِبُ فِيْهِ الْكَفَارَةَ غَيْر مختص بِالْجِمَاعِ والشَّافِعِي انكر هٰذِهِ الدَّلَالَةَ ويَقُوْلُ لَا تَجِبُ الْكَفَارَةَ اِلَّا بِالْجِمَاعِ فَالْعِلَّة عِنْدَهُ لَيْسَ اِفْسَادُ الصَّوْمِ بَلْ الجِمَاعُ فَقَطْ وَلِهٰذَا قَالُوْا ان عَدَّ اَمْثَالِ هٰذِهِ الاَحْكَامِ فِي الدَّلَالَةِ لايُحْسَنُ لِاَنَّ الشَّافِعِيَّ لم يعرفْ هٰذَا مع اَنَّهُ مِن اَهلِ اللِّسَانِ فَكَانَ يَنْبَغِيْ ان يعد في القِيَاسِ ومِثْلَ هٰذَا كَثِيْرٌ لَنَا وَلَهُ.

ترجمه اوپه دلالت النص دکفاراتو ثابتولو مثال په هغي ښځي باندي دکفاري ثابتول دي چاسره چه دروژي په حالت کي جماع شوي وي دهغه نص په دلالت کوم چه دیو اعرابي په باره کي وارد شوي دي کله چه هغه قصدا په رمضان کي جماع کړي وه او په هر هغه سړي باندي ثابتول دي کفاري لره کوم چه ددغه اعرابي نه علاوه دي اودغه شان جماع کوي ځکه چه هغه باندي کفاره صرف په دي وجه نه ده واجب شوي چه دهغه روژه فاسده شوي وه نه چه هغه یو خاص اعرابي وو یا سړي وو او کفاري لره په هغه کس باندي واجبول چاچه قصدا خوراك او څښاك کړي وي دهغه نص د دلالت په وجه کوم چه دجماع په باره کي وارد شوي دي ځکه چه په ده باندي کفاره صرف په دي وجه نه ده واجب شوي چه دا فعل دروژي ماتولو باعث دي نه په دي وجه چه دا په قط جماع ده لهذا هر هغه څیز کوم چه روژي لره ماته کړي یعني خوراك څښاك په دي کي به کفاره واجب وي او دا حکم په جماع پوري مخصوص نه دي. امام شافعي ددي د دلالت نه انکار کړي دي او فرماني چه کفاره صرف په جماع کولو واجب کیږي پس دشافعي په نزد د کفاري تولي روژي لره فاسد کونکي نه دي بلکه صرف جماع کول دي همدا وجه ده چه علماؤ لیکلي دي چه دي قسمه احکامو لره په دلالت کي شمارل ښه نه دي ځکه چه امام شافعي باوجود ددینه چه اهل لسان وو او دا یې نه دي پیژندلي مناسب داده چه دا مثال که دقیاس په باب کي شمار کړي شي نو بهتره به وي دا رنګي نور ډیر مثالونه دي کوم چه زمونږ دپاره هم مفید دي او دهغوی دپاره هم مفید دي

تشریح "ومثال اثبات الكفارات" الخ، په دلالت النص دكفاراتو ثابتولو مثال دادی چه یو اعرابي درمضان په ورځ جماع كړې وه او رسول الله صلي الله عليه وسلم نه يې ددې حكم معلومول اوغوښتل نو ورته يې اوفرمائيل يو غلام ازاد كړه هغه اووئيل غلام خو راسره نشته رسول الله اوفرمائيل مسلسل دوه مياشتې روژې اونيسه هغه اووئيل ددې خو طاقت نه لرم نوورته يې اوفرمائيل شپيته مسكينانو ته خوراك وركړه هغه اووئيل ددې لائق هم نه يم. ددې حديث نه معلومه شوه چه عمداً دروژې فاسدولو په وجه كفاره واجب كيږي دا حديث چونكه ديو نارينه اعرابي په باره كې وارد شوې دې نو په دې وجه عمداً دجماع كولو په وجه په دې نارينه اعرابي وجوب دكفارې په طريقه دعبارة النص ثابتيږي البته دده په ښځه او دماعز نه علاوه په نورو خلقو درمضان په ورځ عمداً په جماع كونكې باندې دكفارې ثبوت په طريقه د دلالت النص ثابتيږي ځكه چه په اعرابي باندې كفاره په دې وجه نه ده واجب شوې چه دا يو اعرابي دې يا سړې دې بلكه په دې وجه ورباندې واجب شوې ده چه ده درمضان دروژې فاسدولو دجنايت ارتكاب يې كړې دې پس عمداً درمضان دروژې فاسدولو جنايت، هغه الذامي معني ده كوم چه داعرابي دكفارې علت جوړيږي لهذا دا جنايت چه په هر چاكې وموندلې شي دكفارې دا حكم به په طريقې د دلالت النص دهغه په حق كې ثابت وي عرض داچه په نارينه اعرابي وجوب دكفارې په طريقه دعبارة النص ثابت شوې دې مګر دده په ښځه او په هر هغه چاباندې چه په رمضان كې عمداً دجماع ارتكاب اوكړې دهغوئ په طريقه د دلالت النص كفاره واجبيږي ځكه چه دكفارې فاسدولو جنايت ددوئ په حق كې متحقق دې

"واثبات الكفارة علي من اكل" الخ، همدارنګې كه يو كس درمضان په ورځ كې عمداً خوړل ځكل اوكړل نو په هغه باندې هم كفاره ددې نص په وجه په طريقه د دلالت النص واجب كيږي ځكه چه په اعرابي باندې وجوب دكفارې په دې وجه نه دې شوې چه ده جماع كړې ده بلكه په دې وجه شوې دې چه دروژې دفاسدولو جنايت ارتكاب يې كړې دې لهذا چه په كوم صورت كې درمضان دروژې فاسدولو جنايت متحقق كيږي په هغه صورت كې به كفاره واجب كيږي برابره خبره ده چه په خوړلو ځكل وي او كه په جماع كولو سره يې فاسده كړې وي حاصل دكلام دادی چه دكفارې واجبولو حكم په جماع پورې مخصوص نه دې

"والشافعي انكر" الخ، امام شافعي ددې دويم دلالت نه انكار كړې دې چنانچه دهغه په نزد صرف دجماع په صورت كې كفاره واجب كيږي او دخوړلو ځكلو په صورت كې نه واجب كيږي ګويا كې دامام شافعي په نزد دكفارې دوجوب علت افساد دصوم نه دې بلكه دكفارې دوجوب علت جماع ده چونكه دښځې دطرف نه تمامه جماع نه موندلې كيږي نو په دې وجه دامام شافعي په نزد په ښځه باندې كفاره نه واجب كيږي بهر حال چونكه دامام شافعي په نزد دكفارې دوجوب علت

فاره نه واجب كيږي

لنص نه انكار كړي دي نو په دې
ص كي شميرل مستحسن نه دي
، كه دلته دلالت النص موجود دي
نه دا مثال يي دقياس په باب كي
، چه زمونږ دپاره هم مفيد دي او

خُصُوْص مِنْ عَوَارِضِ الْاَلْفَاظِ وَهٰذَا
بَتَ كَوْنُهٗ عِلَّةٌ لِلْحُرْمَةِ لَا يَحْتَمِلُ اَن
ت الْعِلَّة وُجِدَتِ الْحُرْمَةُ وَلَا يسلى

صيص احتمال نه لري ځكه چه ددي
رضو نه وي او دا معني دموضوع له
، چه علت د ازي كله چه ددي دحرمت
ال نه لري په داسي شان سره چه ازي
چه علت موجود وي هلته به حرمت هم

دلالت النص ثابت شوي حكم دتخصيص

ي چه تخصيص خو دعموم فرع ده يعني
م وي او په دلالت النص ثابت شوي حكم
ص نه وي او په دلالت النص ثابت شوي
لفاظو دعوارضو نه دي او دلالت النص
ي او دموضوع له دپاره لازم ده او دلفظ
ده او دلفظ دپاره لازم نه ده نو بيا به په

ي دخصوص نه كيدو دويم دليل دادى
ي كي به دتخصيص واقع كولو مطلب

چه په بعضي مواقعو کي دا علت اوموندلي شي نو حکم به نه موند
دا وي چه په بعضي مواقعو کي دا علت اوموندلي شي نو حکم به نه موند
بالکل درست نه دي ځکه چه په داسي شان سره خو علت غير د علت نه ک
دي ددي وضاحت دادی چه علت مثلا ايزاء رسول والدينو ته چه په دي
او ښنم د حرمت دپاره علت کيدل ثابت شوي دي نو اوس به په دي کي د
وي يعني داسي به نه وي چه ازيت دوالدينو به موجود وي او حرمت به م
چه دا علت اوموندلي شي هلته به حرمت موجود وي پس هر کله چه از
غير علت کيدو احتمال نه لري نو په دي کي به د تخصيص احتمال هم
هدا مطلب دي چه علت د غير علت کيدو احتمال اونه لري او دا بال
چه علت اوموندلي شي هلته به حرمت هم موندلي کيږي او ديته تع
چه دلته کوم داسي لفظ نشته چه په عموم باندي دلالت اوکړي

دا اقتضاء النص تعريف

وَاَمَّا الثَّابِتُ بِاِقْتِضَاءِ النَّصِّ فَمَا لَا يُعْمَلُ النَّصُّ اِلَّا بِشَرْطِ تَقَدُّمِهِ فَاِنَّ
مَا تَنَاوَلَهُ فَصَارَ هٰذَا مُضَافًا اِلَى النَّصِّ بِوَاسِطَةِ الْمُقْتَضٰى فَكَانَ
توجيهان اَحَدُهُمَا اَنْ يَّكُوْنَ الثَّابِتُ بِاِقْتِضَاءِ النَّصِّ هُوَ الْمُقْتَضٰى
عَلٰى مَعْنَاهُ وَيَكُوْنُ الْمَعْنٰى وَاَمَّا الْمُقْتَضٰى فَمَا لَمْ يَعْمَلِ النَّصُّ اِلَّا
الْمُقْتَضٰى امرٌ اِقْتَضَاهُ النَّصُّ بِصِحَّةِ مَا تَنَاوَلَهُ فَصَارَ هٰذَا اَيْ ا
الْاِقْتِضَاءِ فحِيْنَئِذٍ يَكُوْنُ قَوْلُهُ الْمُقْتَضٰى بِمَعْنَى الْاِقْتِضَاءِ ونسخ
بِالْمَاضِيْ وَيَكُوْنُ تَعْرِيْفًا للمقتضى لَا لِلْحُكْمِ الثَّابِتِ بِهِ فيخالفُ
وثَانِيْهِمَا اَنْ يَّكُوْنَ الْاِقْتِضَاءُ بِمَعْنَى الْمُقْتَضٰى وَهُوَ تَعْرِيْفٌ لِ
وَقَوْلُهُ تقدم صيغة فعلٍ ماضٍ والْمَعْنٰى وَاَمَّا الْحُكْمُ الثَّابِتُ
اِلَّا بِشَرْطِ تَقَدُّمِ ذٰلِكَ الشَّرْطِ عَلَى النَّصِّ وَهُوَ الْمُقْتَضٰى فَاِنَّ
مَا تَنَاوَلَهُ فَصَارَ هٰذَا اَيِ الْحُكْمُ الَّذِيْ نَحْنُ فِيْ تعر
الْمُقْتَضٰى فَاِنَّ النص الْمُقْتَضٰى دَالٌّ عَلَى الْمُقْتَضٰى وَهُوَ دَ
اَمْرٌ دَلِيْل لِقَوْلِهٖ اِلَّا بِشَرْطِ تَقَدُّمٍ وَيَكُوْنُ حمل قَوْلُهُ فَمَا لَ
قَوْلُهُ فَصَارَ هٰذَا وَاِلَّا فَلَا اِرْتِبَاطَ.

ترجمه بهر حال کوم شي چې په اقتضاء النص ثابت وي هغه داسي وي چه نص به عمل نه کوي مگر دداسي شرط سره کوم چه په نص مقدم وي ځکه چه مقتضاء يو داسي شي دي دکوم چه نص تقاضا کوي دده دمعني دصحت دپاره کوم ته چه نص شامل وي. لهذا دا دمقتضا په واسطه نص ته مضاف وي او چه کوم حکم په اقتضاء النص ثابت وي هغه به دهغه حکم پشان وي کوم چه په نص ثابت وي ددي عبارت دوه توجيحات دي يوه توجيه داده چه کوم څيز دنص په اقتضاء ثابت وي دا مقتضاء اسم مفعول وي او اقتضاء به پخپله معني مصدروي معني دعبارت به داسي وي مقتضي ديته وائي چه په نص به عمل نه کيږي مگر په داسي شرط سره چه هغه په نص مقدم وي ځکه حه مقتضي يو داسي شي دي دکوم چه نص تقاضا کړي ده دهغه څيز دصحت دپاره کوم چه نص ته شامل وي پس مقتضي داقتضاء په واسطه نص ته مضاف وي پس دده قول به په دي وخت کي داقتضاء په معني وي او "تقدمه" نسخه به دتقدم ماضي نه اولي وي او دا به دمقتضاء تعريف نه وي نه چه ددي کوم حکم وي هغه په مقتضاء ثابت وي لهذا دا به دخپل قرين يعني دامر مخالف وي چه په دلالت النص ثابت وي دويمه توجيه داده چه اقتضاء دمقتضاء په معني کي وي او دا به دهغه حکم تعريف وي کوم چه په مقتضاء ثابت وي او دمقتضاء تعريف به نه وي او دده قول "تقدمه" به دماضي صيغه وي او دا به ددي معني وي بهر حال کوم حکم چه په مقتضاء دنص ثابت وي دا به هغه شي وي په کوم کي چه نص عمل نه کوي مگر دداسي شرط سره چه هغه به په نص مقدم وي او هغه شرط مقتضاء ده ځکه چه دغه شرط يو داسي شي دي دکوم چه نص تقاضا کړي ده دهغه څيز دصحت دپاره کوم ته چه نص شامل وي پس دکوم حکم چه مونږ تعريف کوو دمقتضاء په واسطه دي مقتضي نص ته مضاف دي ځکه چه مقتضي نص په مقتضاء دال دي او مقتضاء ددي په حکم دال ده پس په دي وخت کي دمصنف قول "فأن ذلك امر" به دمصنف په قول الابشرط تقدم باندي دليل وي او دده قول "فما لم يعمل النص" به دده په قول فصار هذا په واسطه دده په قول واما الثابت باندي محمول وي او که داسي نه وي نو ددوئ په مينځ کي به ربط نه وي.

تشريح..... "واما الثابت باقتضاء النص" ددي ځاي نه ماتن په اقتضاء النص دثابت شوي څيز تعريف بيانوي حاصل يي دادی په اقتضاء النص چه کوم شي ثابت وي دا هغه څيز وي چه نص به عمل نه کوي مگر دداسي شرط سره چه دا څيز به په نص مقدم وي يعني ددغه څيز په نص مقدم کيدل او مخکي موجود کيدل شرط دي په نص باندي دعمل کولو دپاره، ځکه چه مقتضاء يو داسي څيز دي دکوم دوجود چه پخپله نص تقاضا کړي ده ترڅو چه دنص خپله معني درسته شي يعني څو پوري چه مقتضاء موجود نه وي ترڅو وخت پوري به دنص خپله معني درست نه وي پس دا مقتضاء به نص ته داقتضاء په واسطه منسوب وي او په مقتضي دثابت شوي حکم به دهغه

حکم پښان وي کوم چه پخپله په نص باندي ثابت وي.

"في هذه العبارة توجيهان" الخ، شارح وائي چه ددي عبارت حل کولو دپاره دوه توجيهات دي

"احدهما" الخ، يوه توجيه داده چه دمتن ابتدائي عبارت "الثابت باقتضاء النص" نه مراد مقتضي اسم مفعول دي او په اقتضاء النص کي چه اقتضاء مصدر لفظ دي دا پخپله مصدري معني محمول دي او په واسطه دمقتضي کوم چه په مقتضي لفظ کي د اقتضاء په معني دي او

"بشرط تقدمه" کي تقدم لفظ په اضافت سره وي يعني تقدم لفظ هغه مضاف ضمير ته راجع دي کوم چه ما کلمي ته راجع دي دشارح په قول نقدمه په اضافت سره لوستل زيات بهتر دي په نسبت د ماضي دصيغي سره حاصل دتعريف به دا وي چه مقتضاء هغه ځيز دي چه نص به عمل نه کوي مګر په نص باندي دهغه ځيز دمقدم کيدو سره ځکه چه دا مقتضي داسي ځيز دي دکوم دوجود چه نص دخپل مفهوم دصحت دپاره تقاضا کوي لهذا مقتضاء د اقتضاء په واسطه نص ته مضاف دي په دي صورت کي به مالايعمل مقتضي وي او کوم حکم چه په مقتضي ثابت وي دا به ددي تعريف نه وي لهذا دا صورت يعني قرين يعني الثابت بدلالة النص نه به مخالف وي ځکه چه په اثبات بدلالة النص کي په دلالة النص ثابت شوي حکم تعريف اوشو او دلته په اقتضاء النص کي دنفس مقتضاء تعريف اوشو بهر حال په مذکور صورت کي د اقتضاء النص تعريف د دلالة النص دتعريف نه مخالف شو .

"وثانيهما" دويمه توجيه داده چه په اما الثابت باقتضاء النص کي اقتضاء دمقتضاء په معني ده نو اوس به د اما الثابت بدلالة النص معني دا وي الثابت بمقتضى النص لهذا په دي صورت کي به مقتضي دنص دثابت شوي حکم تعريف وي او دنفس مقتضاء تعريف به نه وي او په "الا بشرط تقدمه" کي تقدم لفظ دماضي صيغه ده نو دا به اوس دالثابت باقتضاء تعريف وي بهر حال کوم حکم چه په مقتضى النص ثابت وي په کوم کي چه نص عمل کوي مګر په دي شرط سره چه دا به په نص باندي مقدم وي نو هغه شرط مقتضي دي ځکه چه شرط يو داسي ځيز دي دکوم چه نص دخپل مفهوم دصحت دپاره تقاضا کوي او دغه حکم دمقتضي په واسطه نص ته منسوب وي ځکه چه مقتضي نفس په مقتضاء دلالت کوي او مقتضي ددي په حکم دلالت کوي.

"وحينئذ" شارح وائي چه دمصنف قول "ان ذلك امر" دده دقول لابشرط تقدمه دپاره دليل دي او دمصنف قول فهما لم يعمل النص دمصنف په قول اما الثابت باندي محمول دي په واسطه د فصار هذا او که داسي اونه شي نو د فمالم يعلم او اما الثابت مينځ کي به ربط پاتي نشي

"فکان کالثابت" الخ ، ماتن وائي چه په مقتضاء ثابتيدونکي حکم پخپله په نص دثابت شوي حکم پشان دي ځکه چه حکم په مقتضي ثابت وي او مقتضي په نص ثابت وي يعني نص دمقتضي

تقاضا کړي ده او د مقتضي به حکم ثابت شوي دي نو ګويا کي دا حکم پخپله د نص نه ثابت شو

****

وعلامته ان يصح بالمذكور ولا يلغى عنه ظهوره بخلاف المحذوف يعني ان علامة المقتضى ان لا يتغير المقتضى عند ظهوره كقوله ان اكلت فعبدي حر فاذا قدر المقتضى بان تقول ان اكلت طعاما لا يتغير باقي الكلام عن سلته في اللفظ والمعنى بخلاف المحذوف اذا قدر انقطع الكلام عن شنيه كما في قوله تعالى واسئل القرية فاذا قدر لفظ الاهل ويقال واسئل اهل القرية يتغير السؤال عن القرية الى الاهل ويتغير اعراب القرية من النصب الى الجر ولكن تنتقض القاعدة بقوله تعالى فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانفجرت منه اثنتا عشرة عينا فانه ان قدر قوله فضرب فانشق الحجر فانفجرت لا يتغير الكلام الباقي في تقديره مع انه محذوف وبقوله اعتق عبدك عني بالف فانه ان قدر البيع ويقال بع عبدك وكن وكيلي بالاعتاق فانه يتغير الكلام حينئذ مقرونا باعتاق عبد الامر ويكون قبل ذلك مقرونا باعتاق عبد المامور ولهذا قيل ان الفرق بينهما ان المقتضي شرعي والمحذوف لغوي وامثاله وقيل ان المقتضي والمقتضى كلاهما يرادان في الاقتضاء بخلاف المحذوف فان المراد فيه المحذوف لا غير وبالجملة فالمحذوف في حكم المقدر لا ينفك عن العبارة والاشارة والدلالة والاقتضاء وليس قسما خارجا عن الاربعة.

ترجمه او د مقتضي علامه داده چه مذکوره کلام ورباندي درست شي او د دي د ظهور په وخت کي لغو نشي په خلاف د محذوف يعني د مقتضي علامه داده چه د دي د ظهور په وخت کي مقتضي متغير نشي لکه د ده قول ان اكلت فعبدي حر کله چه مقتضي مقدره کړی نو داسي به وائي ان اكلت طعاما نو باقي کلام به د سابق په شان پخپل حال وي لفظ او معنى به يي نه بدليږي په خلاف د محذوف او دا ځکه کله چه محذوف مقدره کړی شي نو کلام د خپلي سابقه طريقي نه منقطع کيږي لکه د باري تعالى قول " وسئل القرية" په دې ايت کي چه کله اهل لفظ مقدره کړی شي يعني وسئل اهل القرية نو سوال به د قريه نه اهل قريه طرف ته لاړ شي او د قريه اعراب به د نصب نه جر ته منتقل شي ليکن دا دوه قاعدي د باري تعالى په قول "فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانفجرت منه اثنتا عشرة عينا" باندي ماتيږي ځکه کله چه قول ... فضرب به فانشق الحجر فانفجرت باندي مقيد کړی شي نو باقي کلام به د دي د تقدير سره ... د دي چه محذوف دي متغير نشي او د ده په قول اعتق عبدك عني بالف باندي هم قاعده ماته شي او ځکه که بيع مقدره کړی شي او داسي اوونيلو شي بع عبدك عني وكن وكيلي بالاعتاق نو به د دي

وخت کي به کلام بدل شي او باوجود د دي چه دا کلام مقتضي ده ځکه چه هغه په دې وخت کي
بغلام وازادولو په امر مامور دي او په دي وجه اوونيلي شول چه د دوی دواړو په مينځ کي فرق
دادی چه مقتضي شرعي او محذوف لغوي وي او د دي يو بل مثال دادی چه مقتضي او مقتضا
دواړه په اقتداء کي مراد وي په خلاف د محذوف ځکه چه په دي کي صرف محذوف مراد وي پس
محذوف چه د مقدر په حکم کي دي دا د عبارت اشارت دلالت او اقتضاء نه خالي وي او دا کوم
داسي قسم نه دي کوم چه د دي څلورو نه خارج وي

"وعلامته" پس مصنف د مقتضي او محذوف په مينځ کي د فرق بيانولو دپاره اوونيل
تحقيق چه د مقتضي علامه داده چه کله دا به عبارت کي ظاهر کړي شي نو دي سره مذکوره کلام يعني
مقتضي اسم فاعل نه متغير کيږي نه په الفاظو کي او نه په معني کي لکه چه څوك اوواني ان
اكلت فعبدي حر پس کچرته دلته مقتضي اسم مفعول يعني طعاما ظاهر کړي شي او داسي
اوونيلي شي ان اكلت طعاما فعبدي حر نو باقي کلام نه په الفاظو کي متغير کيږي او نه په معني
کي به خلاف د محذوف چه کله دا به عبارت کي ظاهر کړي شي نو مذکوره کلام د خپلي طريقي
نه بدليږي لکه د يوسف د رورو به واقعه کي چه "واسئل القرية" راغلي دي ځکه چه دلته لفظ
اهل محذوف دي پس کله چه د اهل لفظ به الفاظو کي ظاهر کړي شي او داسي اوونيلي شي
واسئل اهل القرية نو به دي صورت کي د الفاظو په اعتبار سره دا داسي متغير شي چه قرية لفظ
د اهل په وجه محکي منصوب وو د مفعوليت په وجه او د ظهور نه پس د وضاحت په وجه مجرور شو
او د معني به لحاظ سره به دا تغير وي چه د اهل د ظهور نه مخکي سوال د قرية نه وو او د ظهور نه
پس سوال د اهل قرية نه دي شارح واني چه د مقتضاء او محذوف په باره کي کومي دوه قاعدي
بيان شوي دي چه د مقتضي د ظهور په وخت کي تغير نه واقع کيږي. او د محذوف به وخت کي
تغير واقع کيږي به دي دواړو قاعدو باندي نقض وارديږي په قاعده ثانيه باندي به دي قول
باري تعالي کي نقض وارديږي "فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانفجرت منه اثنتا عشرة عينا" به
داسي شان سره چه دلته فضرب کي فانشق الحجر ضرب محذوف دي ليکن چه کله د نه
محذوف کيدو سره ظاهر شي او داسي اوونيلي شي فقلنا اضرب بعصاك الحجر فضرب فانشق
الحجر فانفجرت منه اثنتا عشرة عينا نو د دي په وجه به کلام کي هيڅ تغير واقع نشو بلکه کلام
د لفظ او معني به دواړو اعتبارونو بخپل سابقه طريقه باندي باقي شو به هر حال د ايت نه دا
معلومه شوه چه محذوف ته به الفاظو کي د ظاهرولو نه باوجود به کلام کي تغير نه واقع کيږي او
حال دادی تاسو د قاعده بيان کړي ده چه د محذوف د ظهور به وخت کي تغير نه واقع کيږي به
اوله قاعده داسي نقض وارديږي که چ يو کس له مخاطب کړو او ورته يي اوونيل "اعتق عبدك

علي بالف" نو دا كلام د بيع تقاضا كوي اوس كچيرته بيع په الفاظو كې ظاهره كړې شي او داسې او ونيلې شي بع عبدك عني بالف وكن وكيلي بالاعتاق نو دا كلام به لبرې او حال دا دى چه دا مقتضي ده او كلام داسې به لبرې چه مخاطب د مقتضي د ظهور نه مخكې د حيل غلام په ارادولو مامور وو او د مقتضي د ظهور نه پس د امر كونكي يعني د متكلم د غلام په ارادولو مامور شو دا د مقتضي مثال دى مګر د دې باوجود د ظهور نه پس كلام نه متغير كيږي او حال دا دى ناسم فائده بيان كړې ده چه د مقتضي د ظهور په وخت كې كلام نه متغير كيږي شارح وائي چه د مقتضي او محذوف په مينځ كې د فرق بيانولو په سلسله كې بيان كړې شوو دوارو قاعدو ملحوظ چونكه فقط وارد ېږي نو په دې وجه بعضي علماؤ قول كړى دى چه په دوئ كې فرق دا دى چه مقتضي شرعا ثابتيږي او محذوف لغة ثابتيږي د بعضو قول دا دى چه په دې دوارو كې دا فرق دى چه مقتضي او متضمن دواړه په اقتضاء كې مقصود وي او د محذوف په صورت كې صرف محذوف مقصود وي او كلام صراحتا مذكور وي او مقصود نه وي لكه په "واسئل القرية" كې صرف اهل مقصود دى او قريه مقصود نه دى بالجمله فالمحذوف د يو سوال مقدره جواب دى سوال دا دى چه محذوف كله د مقتضي نه خارج وي او د مقتضي نه علاوه يو بل خبر وي نو د مذكوره څلورو اقسامو نه علاوه پنځم قسم هم موجود شو او حال دا دى چه د دې مخكې هم لتل نه دي ودي جواب دا دى چه محذوف په حكم د ملفوظ كې دي او ملفوظ څلور قسمونه دي يو عبارة النص دويم اشارة النص دريم دلالة النص څلورم اقتضاء النص پس هر كله چه محذوف په حكم د ملفوظ كې دي نو محذوف هم په مذكوره څلورو قسمونو كې په يو قسم كې داخل شو هر كله چه داسې ده نو دا به د مذكوره څلورو قسمونو نه علاوه بل قسم نه وي

****

((وَمِثَالُهُ الْأَمْرُ بِالتَّحْرِيرِ لِلتَّكْفِيرِ مُقْتَضٍ لِلْمِلْكِ وَلَمْ يَذْكُرْهُ)) وَالظَّاهِرُ أَنَّ الْأَمْرَ بِالتَّحْرِيرِ هُوَ قَوْلُهُ تَعَالَى فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ لِأَنَّهُ مُقْتَضٍ لِلْمِلْكِ الْغَيْرِ الْمَذْكُورِ فَكَأَنَّهُ قَالَ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مَمْلُوكَةٍ لَكُمْ لِأَنَّ إِعْتَاقَ الْحُرِّ وَعَبْدِ الْغَيْرِ لَا يَصِحُّ فَالتَّحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُقْتَضٍ وَمَمْلُوكَةٍ لَكُمْ مُقْتَضًى وَحُكْمُهُ وَهُوَ الْمِلْكُ ثَابِتٌ بِالْمُقْتَضَى إِذْ هُوَ ثَابِتٌ بِالْمُقْتَضِي وَقِيلَ الْمُرَادُ بِهِ قَوْلُهُ أَعْتِقْ عَبْدَكَ عَنِّي بِأَلْفٍ فَإِنَّهُ يَقْتَضِي مَعْنَى الْبَيْعِ فَكَأَنَّهُ قَالَ بِعْ عَبْدَكَ عَنِّي وَكُنْ وَكِيلِي بِالْإِعْتَاقِ فَالثَّابِتُ الْبَيْعُ اقْتِضَاءً فَلَا يُشْتَرَطُ فِيهِ شَرَائِطُ الْبَيْعِ فَيَسْتَغْنِي عَنِ الْإِيجَابِ وَالْقَبُولِ وَلَا يَجْرِي فِيهِ خِيَارُ الرُّؤْيَةِ وَالْعَيْبِ وَلَا يُشْتَرَطُ فِيهِ الْقَبْضُ وَتُعْتَبَرُ فِيهِ شَرَائِطُ الْإِعْتَاقِ مِنْ كَوْنِ الْآمِرِ مُكَلَّفًا أَهْلًا لِلْإِعْتَاقِ فَلَا يَصِحُّ مِنَ الصَّبِيِّ وَالْمَجْنُونِ وَعَلَى هَذَا يَقُولُ أَبُو يُوسُفَ لَوْ قَالَ أَعْتِقْ عَبْدَكَ عَنِّي بِغَيْرِ ذِكْرِ الْأَلْفِ فَإِنَّهُ يَقْتَضِي الْهِبَةَ كَمَا أَنَّ

... يقتضي الهبة ويستغني فيه عن القبض كما يستغني عن الايجاب والقبول قلنا
ان القبض شرط والايجاب والقبول ركن فلما احتمل الاعلى السقوط فالادنى اولى ولكنا
نقول ان الايجاب والقبول في البيع مما يحتمل السقوط كما في التعاطي بخلاف القبض في الهبة
فانه لا يحتمل السقوط بحال

ترجمه: او ددې مثال د کلام "دا" کوم چه حکم د تحریر دی کوم چه مقتضی د ملك دی او
... دی ذکر کړی ظاهره دا ده چه د تحریر حکم د باری تعالی قول "فتحریر رقبة"
... مقتضی دی او مطلوبه لکه مقتضی ده او ددې حکم یعنی ملك ددې په مقتضی ثابت ده
... دی چه ... مراد ترې د قائل "اعتق عبدك عني بالف" دی حکه چه امر بالاعتاق
... مقتضی دی ... کې ... د ... ده بیع ... نو ... بالاعتاق
... [illegible] ...
... مقتضی ده او ... شرط ... [illegible]
... حکم به دی ... شرائط ... [illegible]
... د ... ابو یوسف ... [illegible]
... [illegible] ... مقتضی دی لکه چه ...
... [illegible] ... مقتضی ده ...
... شرط ده او ... [illegible]
... شرط ... [illegible]
... شرط ... نو ... [illegible]
... حکه چه ... کې د شرط ... [illegible]

شرح: "ومثاله الامر" الخ. مصنف وائی چه د مقتضی مثال د باری تعالی قول فتحریر رقبة
... کوم کې چه ... حکم شرعی دی او ... د مقتضی مثال دی
... حکم شرعی دی او حکم د تحریر ... د ملك
... ملك په ... کې ... په ... کې فتحریر رقبة مقتضی دی
او مملوکه مقتضی ده او ددې حکم یعنی ملك په مقتضی یعنی په مملوکه حکم ثابت دی د
مقتضی په مقتضی یعنی په امر بالتحریر ثابت دی

"قوله: والمراد به" الخ. د بعضی علماؤ خیال دا دی چه په ... کې ... امر بالتحریر سره مراد
قول د قائل "اعتق عبدك عني بالف" دی ... قول د قائل دی ... حکه چه ...

الله عليه وسلم دقول په وجه "لاعتق فيما لايملكه ابن ادم" امر بالاعتاق ددي خبري تقاضا كوي چه مامور دړومبئ بيع په ذريعه امر لره دخپل غلام مالك كوي او بيا ددينه پس دوكيل كيدو په حال كي يي ازادوي ګوياكي قائل داسي وئيلي دي "بع عبدك عني بألف وكن وكيلي بالاعتاق" پس كه مخاطب غلام ازاد كړو نو دا اعتاق به دامر دطرف نه وي او دده كفاره به ادا شي او په امر باندي به زر درهم واجب شي او دغلام ولاء به هم دده دپاره وي په دي مثال كي امر بالاعتاق مقتضي دي او معني دبيع مقتضي ده.

"فلما ثبت البيع" الخ. چه په دي كلام دبيع ثبوت اقتضاء شوي دي او چه كوم څيز اقتضاء ثابت وي په هغه كي هغه شرطونه ملحوظ نه وي كوم شرطونه چه په هغه څيز كي ملحوظ وي كوم چه قصدا او اصلا ثابت وي لهذادلته چه بيع اقتضاء اوتبعا ثابت ده په دي كي داصل بيع شرطونه ملحوظ نه دي لهذا دا بيع به دايجاب او قبول نه مستغني وي او په دي كي به خيار روئيت او خيار عيب او خيار شرط وغيره هم نه جاري كيږي بلكه مقتضي يعني داعتاق دشرطونو موندل به ضروري وي مثلا دامر مكلف كيدل او اهل داعتاق كيدل لهذا دنابالغ او مجنون اعتاق به درست نه وي ځكه چه دوئ ددي اهل نه دي غرض دا چه دلته بيع د اعتاق مقتضيٰ كيدل او تابع كيدل ثابتيږي نو ځكه به په دي كي دبيع شرطونه ضروري نه وي بلكه دمقتضيٰ شرائط به ملحوظ وي.

"وعلي هذا قال ابو يوسف" چه كوم څيز اقتضاء ثابت وي په دي كي به دده داصل شرطونه ملحوظ نه وي همدا وجه ده چه امام ابو يوسف وائي كه يو كس چالره مخاطب كړي او ورته اووائي بع عبدك عني او دالف ذكر اونكړي نو په دي صورت كي هم مخاطب غلام ازاد كړو نو دا عتق به دامر دطرف نه وي او د غلام ولاء به دده دپاره وي ځكه چه ارشاد نبوي دي " لاعتق فيما لا يملكه ابن ادم" ځكه چه دامر دا كلام د هبي تقاضا كوي ځكه چه اولني كلام دبيع تقاضا كوي ګويا كي قائل داسي وئيلي دي هب لي عبدك ثم كن وكيلي بالاعتاق پس دلته هم چونكه هبه اقتضاء او تبعا ثابت ده په دي كي به داصل بيعي شرطونه ملحوظ نه وي

"ولكنا نقول" الخ، دامام ابو حنيفه دطرف نه دامام ابو يوسف دقياس جواب دادی چه په بيع كي ايجاب او قبول دسقوط احتمال لري لكه چه په بيع تعاطي كي ايجاب او قبول ساقطيږي ليكن په هبه كي هيڅ كله دسقوط احتمال نه لري نو دهبي دپاره به قبضه په هر حال كي شرط وي چونكه قبضه نه ده موندلي شوي نو په دي وجه به دا هبه درست نه وي لهذا امر به دغلام مالك نه ليكن دا غلام به دامر دطرف نه ازاد نه وي بلكه دمامور دطرف نه به ازاد وي او دده ولاء به هم دمامور دپاره وي

****

((وَالثَّابِتُ مِنْهُ كَالثَّابِتِ بِدَلَالَةِ النَّصِّ اِلَّا عِنْدَ الْمُعَارَضَةِ)) اَيْ هما سَوَاءٌ فِيْ اِيْجَابِ الْحُكْمِ الْقَطْعِيِّ اِلَّا اَنَّهُ يَتَرَجَّحُ الدَّلَالَةُ عَلَى الْاِقْتِضَاءِ عِنْدَ الْمُعَارَضَةِ مِثَالُهُ قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ لِعَائِشَةَ حُتِّيْهِ ثُمَّ اَقْرُصِيْهِ ثُمَّ اغْسِلِيْهِ بِالْمَاءِ فَاِنَّهُ يَدُلُّ بِاقْتِضَاءِ النَّصِّ عَلَى اَنَّ لَا يَجُوْزُ غَسْلُ النَّجَسِ بِغَيْرِ الْمَاءِ مِنَ الْمَائِعَاتِ لِاَنَّهُ لَمَّا اَوْجَبَ الْغُسْلَ بِالْمَاءِ فَيَقْتَضِيْ صِحَّتَهُ اَن لَايَجُوْزَ بِغَيْرِ الْمَاءِ وَلٰكِنَّهُ بِعَيْنِهِ يَدُلُّ بِدَلَالَةِ النَّصِّ عَلَى اَنَّهُ يَجُوْزُ غَسْلُهُ بِالْمَائِعَاتِ وَذٰلِكَ لِاَنَّ الْمَعْنٰى الماخوذُ مِنْهُ الَّذِيْ يعرِفُهُ كُلُّ آحدٍ وَهُوَ التَّطْهِيْرُ وَذٰلِكَ يَحْصُلُ بِهِمَا جَمِيْعاً اِلَّا تَرٰى اَنَّ مَنْ اَلْقَى الثَّوْبَ النَّجَسَ لا يُوَاخَذُ بِاسْتِعْمَالِ الْمَاءِ فِيْهِ لِاَنَّ الْمَقْصُوْدَ هُوَ اِزَالَةُ النَّجَاسَةِ حَاصِلٌ عَلٰى كُلِّ حَالٍ فَتَرَجَّحَتِ الدَّلَالَةُ عَلَى الْاِقْتِضَاءِ ومَا قِيْلَ مِنْ اَنَّ مِثَالَهُ لَمْ يُوْجَدْ فِي الْمَنْصُوْصِ فَاِنَّمَا هُوَ مِنْ قِلَّةِ التَّتَبُّعِ.

ترجمه:.... اوبه اقتضاء النص چې كوم شي ثابتيږي دا دهغه څيز پشان وي كوم چه په دلالت النص ثابتيږي مګر دتعارض په وخت كې، يعني دقطعي حكم په واجب كولو كي دواړه مساوي دي مګر دتعارض په وخت كې دلالت النص ته په اقتضاء النص ترجيح وي او دتعارض مثال دعائشه رضي الله عنها نه مروي دا ارشاد نبوي دي چه نجسه كپړه په ګوتو اوسولوئ او بيا يې اوخنډي او بيا يې په اوبو اووينځئ ددي حديث نه په طريقه داقتضاء النص دا معلوميږي چه داوبو نه علاوه په نورسيال څيزونو د كپړو وينځل جائز نه دي ځكه هر كله چه اوبو وينځل واجب دي نو ددي صحت ددي خبري تقاضاكوي چه داوبو نه علاوه دي په بل څيز پاكول جائز نشي ليكن بعينه دا حديث په طريقه د دلالت النص په دي خبره دلالت كوي چه په سيال څيزونو ددي وينځل جائز دي او دا ځكه كومه معني چه ددينه ماخوذ ده او هر چاته معلومه چه تطهير دي او تطهير خو په دواړو حاصليږي او دا ځكه چه مونږ چرته نه دي ليدلي چه چا نجسه كپړه په اوبو كي غورځولي وي او دده نه دي اوبو داستعمال تپوس نه كيږي ځكه چه مقصود نجاست زائل كول دي او هغه په هر حال كې حاصل دي لهذا دلالت به په اقتضاء راجح وي او كوم چه ونيلي شوي دي چه ددي دواړو دتعارض مثال په نصوصو كې موجود نه دي نو دا قول يې دتتبع او تحقيق دكمي په وجه كړي دي

تشريح: "والثابت به" ماتن وائي چه په اقتضاء النص ثابت شوي حكم په دلالت النص دثابت شوي حكم پشان دي يعني دلالت النص او اقتضاءالنص د يو قطعي حكم په واجبولو كي مساوي دي مګر كه په دواړو كې تعارض راشي نو دلالت النص ته به په اقتضاء النص ترجيح وركولي شي "مثاله قوله عليه السلام لعائشه" الخ، ددي دواړو څيزونو په مينځ كي دتعارض مثال عائشه رضي الله عنها ته دا ارشاد نبوي دي "حتيه ثم اقرصيه ثم اغسليه بالماء" په دي حديث كي

چونکه ما لفظ مذکور دي نو په دي وجه دا حديث په طريقه داقتضاء النص په دي خبره دلالت
کوي چه داوبو نه علاوه په بل پاك او بهيدونکي څيز دي دنجس څيز وينځل جائز نشي او دا
هر کله چه بعينه دابو وينځل واجب کړي شول نو ددي حکم صحيح کيدل ددي خبري تقاضا کوي
چه داوبو نه علاوه دي په نورو بهيدونکو څيزونو وينځل جائز نشي ليکن بعينه همدا حديث
طريقه د دلالت النص په دي خبري دلالت کوي چه په هر بهيدونکي څيز پليتي جامي وينځل جائز
دي ددي وجه داده چه دا هر چاته معلومه ده چه ددي حديث مقصود پاکول دي او دا مقصد
څرنگه په اوبو حاصليږي دارنگه په نورسيال څيزونو هم حاصليږي.

"الا تري" الخ، همداوجه ده که يو سړي پليته جامه په اوبو کي اوغورځوله نو په دي باندي
مواخذه نه کيږي ځکه چه مقصود نجاست زائل کول دي او هغه په هر حال کي حاصل دي
خبره ده چه جامه په اوبو اووينځلي شي او که په اوبو کي اوغورځولي شي او که په نورو سيال
څيزونو اووينځلي شي غرض دا چه ددي حديث مقتضاء داده چه داوبو نه علاوه په نورو سيال
څيزونو تطهير جائز نشي او دلالت په دي خبره کوي چه په نورو سيال څيزونو دي تطهير جائز
چونکه دتعارض په صورت کي دلالت النص ته ترجيح وي لهذا دلته به هم دلالت النص ته ترجيح
ورکولي شي او په اوبو او داوبو نه علاوه په نورو سيال څيزونو به دنجس جامو وينځل جائز شي.

"وماقيل" الخ، شارح وائي دا چه وئيلي شوي دي چه د دلالت النص او اقتضاء النص دتعارض
مثال په نصوصو کي موجود نه دي نو دا ددوی دتتبع دقلت وجه ده ځکه چه مونږ په حديث کي
ددي دواړو دتعارض مثال بيان کړو.

****

وَلَا عُمُوْمَ لَهٗ عِنْدَنَا لِاَنَّ الْعُمُوْمَ وَالْخُصُوْصَ مِنْ عَوَارِضِ الْاَلْفَاظِ وَالْمُقْتَضٰي مَعْنًى لَا لَفْظٌ وَعِنْدَ
الشَّافِعِيِّ يَجْرِيْ فِيْهِ الْعُمُوْمَ وَالْخُصُوْصَ لِاَنَّهٗ عِنْدَهٗ كَالْمَحْذُوْفِ الَّذِيْ يُقَدَّرُ وَهٰذَا اَصْلٌ كَبِيْرٌ
مُخْتَلَفٌ بَيْنَنَا وَبَيْنَهٗ يَتَفَرَّعُ عَلَيْهِ كَثِيْرٌ مِنَ الْاَحْكَامِ وَلَا يُقَالُ اِنَّ قَوْلَهٗ اَعْتِقْ عَبِيْدَكَ عَنِّيْ يَقْتَضِي
الْبَيْعَ وَهُوَ عَامٌّ لِلْعَبِيْدِ كُلِّهِمْ لِاَنَّا نَقُوْلُ اِنَّهٗ فِيْ مَعْنٰى بِعْ عَبِيْدَكَ عَنِّيْ ثُمَّ كُنْ وَكِيْلِيْ بِاِعْتَاقِهِمْ فَالْعَبِيْدُ
مَذْكُوْرٌ صَرِيْحٌ فِي الْعِبَارَةِ وَلِهٰذَا يَكُوْنُ عَامًّا.

ترجمه او زمونږ په نزد د اقتضاء دپاره عموم نشته ځکه چه عموم او خصوص دالفاظو
دعوارضو نه دي او مقتضي معني ده نه چه لفظ او دامام شافعي په نزد په مقتضي د عموم او خصوص
دواړه جاري کيږي ځکه چه دهغه په نزد مقتضي دمحذوف پشان ده کومه چه مقدر کيږي او د
نو په بنيادي خبره ده کومه چه زمونږ او دهغه په مينځ کي اختلافي ده او په دي باندي ډير احکام تفريع
کيږي او دا اعتراض دي اونکړي شي چه دقائل قول "بع عبيدك عني" د بيع تقاضا کوي او دا قول

تمامو غلامانو ته عام دي ځکه چه مونږ په جواب کي وايو "بع عبيدك ثم كن وكيلي باعتاقهم" په معني دي پس عبيد په عبارت کي صراحتا مذکور دي لهذا دا به عام وي.

تشريح "ولا عموم له" الخ، ماتن وائي چه په اقتضاء النص ثابت شوي ځيز کي يعني په مقتضي کي عموم نه وي پس هر کله چه په دي کي عموم نه وي نو خصوص به هم په دي کي نه جاري کيږي.

"اذ العموم" الخ، په مقتضي کي دعموم او خصوص نه جاري کيدو وجه داده چه عموم او خصوص دعوارضو دالفاظو نه دي او مقتضي لفظ نه دي نه حقيقتا او نه تقديرا بلکه معني ده پس هر کله چه مقتضي لفظ نه دي نو په دي کي به عموم او خصوص هم نه جاري کيږي.

"وعندالشافعي" الخ، او دامام شافعي په نزد په مقتضي کي عموم او خصوص دواړه جاري کيږي ځکه چه دهغه په نزد مقتضي دمحذوف پشان ده او محذوف خو په الفاظو کي مقدر وي يعني محذوف هم دملفوظ پشان وي او هر کله چه دملفوظ پشان وي نو مقتضي دملفوظ پشان شوه نو په دي کي به عموم او خصوص جاري وي شارح وائي چه په مقتضي کي دعموم او خصوص جاري کيدل يا نه جاري کيدل يوه لويه اختلافي اصول دي په کوم باندي چه د دواړو مذهبونو مطابق ډير مسائل متفرع دي.

"ولايقال" الخ، شارح په احنافو دوارد شوي اعتراض جواب ورکوي اعتراض دادی چه دقائل قول "اعتق عبيدك عني" دبيع تقاضا کوي يعني بيع ددي کلام مقتضي ده او حال دادی چه دا کلام تمامو غلامانو ته شامل دي ځکه چه داعتاق موندلو په صورت کي بيع ټولوغلامانو ته شامليږي ددينه معلومه شوه چه په مقتضي کي هم عموم جاري کيږي ددي جواب دادی چه په مذکوره کلام کي عبيد لفظ صراحتا مذکور دي چه عامه صيغه ده او دعامي صيغي صراحتا مذکور کيدو په وجه په دي کي عموم پيدا شوي دي او په مقتضي کي عموم او خصوص نه جاري کيږي پس په دي کلام کي په بيع کي دعبيد لفظ عموم صراحتا مذکور کيدو په وجه دي او په دي وجه نه دي چه په مقتضي کي عموم جاري کيږي.

حَتّٰى اِذَا قَالَ اِنْ اَكَلْتُ فَعَبْدِيْ حُرٌّ وَ نَوٰى طَعَامًا دُوْنَ طَعَامٍ لَا يُصَدَّقُ عِنْدَنَا لَا دِيَانَةً وَلَا قَضَاءً وَلِاَنَّ طَعَامًا اِنَّمَا يَنْشَأُ مِنْ اِقْتِضَاءِ الْاَكْلِ لِاَنَّهُ لَا يَكُوْنُ بِدُوْنِ الْمَاْكُوْلِ فَلَا يَكُوْنُ طَعَامًا فَلَا يَقْبَلُ التَّخْصِيْصَ وَاَمَّا حِنْثُهُ بِاَكْلِ طَعَامٍ فَاِنَّمَا هُوَ لِوُجُوْدِ مَاهِيَةِ الْاَكْلِ لَا لِاَنَّ الطَّعَامَ طَعَامٌ وَاِنْ قَالَ اِنْ اَكَلْتُ طَعَامًا اَوْ لَا اٰكُلُ اَكْلًا يَحْنَثُ بِكُلِّ الطَّعَامِ وَ يُصَدَّقُ فِيْ نِيَّتِهِ التَّخْصِيْصَ لِاَنَّهُ مَلْفُوْظٌ حِيْنَئِذٍ وَلٰكِنْ اِيْرَادُ هٰذَا الْمِثَالِ عَلٰى قَوْلِ مَنْ يَشْتَرِطُ فِي الْمُقْتَضٰى اَنْ يَكُوْنَ شَرْعِيًّا مُشْكِلٌ لِاَنَّهُ عَقْلٌ وَالْاَوْلٰى اَنْ يُقَالَ اِن

اَلْمُقْتَضٰی مَا یَکُوْنُ شَرْعِیًّا اَوْ عَقْلِیًّا وَالْمَحْذُوْفُ مَا یَکُوْنُ لُغَوِیًّا.

ترجمه تردې پورې کچرې چا ان اکلت فعبدي حر ووئیل او دکوم خاص قسم طعام نیت کړې وو نو زمونږ په نزد به دده تصدیق نشي کولي نه دیانةً او نه قضاء، ځکه چه طعام داکل په اقتضاء پیدا شوي دي ځکه چه اکل بغیر دماکول نه نشي کیدي لهذا طعام دعام نه وي او تخصیص به نه قبلوي بهر حال په هر یو طعام دده حانث کیدل راځي او دا داکل دماهیت دمونډلو په وجه وي او په دي وجه نه دي چه طعام عام دي او کچرې ده ان اکلت طعاما یا لا اکل اکلا اووئیل نو دي به دهر طعام خوړلو حانث کیږي او دتخصیص په نیت کې به دده تصدیق هم کولي شي ځکه چه دا په دي وخت کې ملفوظ دي لیکن دا مذکوره مثال دهغه خلقو دقول مطابق راوړل شوک چه په مقتضي کې دشرعي کیدو شرط لګوي مشکل دي ځکه چه مذکوره مثال عقلي دی او بهتره داده چه داسي اووئیلي شي مقتضي هغه شي دي کوم چه شرعي یا عقلي وي او محذوف دیته وائي چه لغوي وي

تشریح "حتي اذا قال" الخ، په مقتضي کې دعموم او خصوص جاري کیدو او نه جاري کیدو په سلسله کې په مذکوره اختلاط بین الاحناف والشوافع مصنف یوه مسئله تفریع کوي حاصل دمسئلي دادی کچرې څوک اووائي "ان اکلت فعبدي حر" او بیا دکوم خاص قسم خوراك نیت اوکړي نو زمونږ په نزد به نه دیانةً دده تصدیق کولي شي او نه قضاءً

"لان طعاما" الخ، زمونږ دلیل دادی چه داکلت نه پس طعاما د اکل په اقتضاء پیدا شوي دي ځکه چه اکل بغیر دماکول نه نشي کیدي پس طعام لفظ ددي کلام مقتضي شوه او زمونږ په نزد چونکه په مقتضي کې عموم نه وي لهذا طعام به عام نه وي او هر کله چه طعام عام نشو نو په دي کې به تخصیص هم درست نه وي لهذا د تخصیص نیت به نه دیانةً معتبر وي او نه قضاءً

"واما حنثه" الخ، دا عبارت جواب دیو سوال مقدره دي تقریر دسوال دادی هر کله چه طعام عام نه دي نو بیا حالف دهر طعام په خوړلو ولي حانث کیږي جواب دادی چه دهر طعام په خوړلو دده حانث کیدل په دي وجه نه دي چه طعام عام دي بلکه په دي وجه دي چه حالف د لا اکل په وئیلو سره داکل دماهیت نه داجتناب قسم اوخوړلو او ماهیت داکل چونکه دهر طعام په صورت کې موجود دي نو په دي وجه به دي د هر طعام په خوړلو حانث کیږي

"وان قال " الخ، شارح وائي کچرې چا اووئیل "ان اکلت طعاما یا لا اکل اکلا " نو دي به بالاتفاق دهر طعام په خوړلو حانث کیږي او په دي صورت کې که حالف دکوم خاص طعام نیت اوکړو نو تصدیق به یې کولي شي ددي وجه داده چه په دي صورت کې طعاما عام دي او هر کله چه لفظ عام دي نو قابل دتخصیص به هم وي

"ولکن ایراد" الخ، شارح وائي چه کوم علماء په مقتضي کي دشرعي کیدو شرط لګوني دهغوئ په نزد دا کلام په مثال کي پیش کول مشکل دي ځکه چه دا کلام عقلي دي ځکه چه طعام نه داکل محتاج کیدو لره هغه کس هم پیژني څوك چه دشرعیت نه ناخبره وي زیاته مناسبه داده چه داسي بي ونیلي وي چه مقتضي دیته وائي کومه چه شرعي یا عقلي وي او محذوف دیته وائي کوم چه لغوي وي په دي صورت کي.دي کلام لره دمقتضي په مثال کي پیش کول درست کیږي لیکن چونکه عقل هم یو حجت شرعیه دي لهذا کوم څیز چه عقلا ثابت شي هغه به شرعا هم ثابت وي لهذا دي لره دمقتضي په مثال کي پیش کول درست دي.

((وَكَذَا إِذَا قَالَ أَنْتِ طَالِقٌ أَوْ طَلَّقْتُكِ وَنَوَى ثَلَاثًا لَا يَصِحُّ))تَفْرِيعٌ آخَر عَلَى عَدَمِ كَوْنِ الْمُقْتَضَى عَامًّا وَذٰلِكَ لِأَنَّ قَوْلَهُ أَنْتِ طَالِقٌ او طَلَّقْتُكِ خَبَرٌ وَهُوَ لَا يَصِحُّ إِلَّا ان يَنْسَبِقَ عَلَيْهِ طَلَاقٌ مِنْ جَانِبِ الزَّوْجِ لِيَكُوْنَ هٰذَا خَبَرًا عَنْهُ وَلَمْ يَسْبِقِ الطَّلَاقَ مِنْهُ فِي الْوَاقِعِ فَيُضْطَرُّ بِتَصْحِيْحِ الْكَلَامِ صِدْقَهُ قَدَّرْنَا قَدْ طَلَّقَهَا قَبْلَ ذٰلِكَ وَهٰذَا إِخْبَارٌ مِنْهُ فَكَأَنَّهُ قَالَ فِي الْأَوَّلِ أَنْتِ طَالِقٌ لَانِّي طَلَّقْتُكِ قَبْلَ هٰذَا وَالطَّلَاقُ مَفْهُوْمٌ بِحَسْبِ اللُّغَةِ فِيْ ضِمْنِ قَوْلِهِ أَنْتِ طَالِقٌ هُوَ الطَّلَاقُ الَّذِيْ هُوَ وَصْفُ الْمَرْءَةِ لَا التَّطْلِيْقُ الَّذِيْ هُوَ فِعْلُ الزَّوْجِ فَلَا يَكُوْنُ هٰذَا إِلَّا اِقْتِضَاءً فَلَا تَصِحُّ فِيْهِ نِيَّةُ الثَّلَاثِ وَالْإِثْنَيْنِ وَأَمَّا قَوْلُهُ طَلَّقْتُكِ فَهُوَ وَإِنْ كَانَ دالا عَلَى التَّطْلِيْقِ الَّذِيْ هُوَ فِعْلُ الْمُتَكَلِّمِ لٰكِنَّهُ دَالٌّ عَلَى الْمَصْدَرِ مَاضٍ لَا عَلَى مَصْدَرٍ حَادِثٍ فِي الْحَالِ فَالْمَصْدَرُ الْحَادِثُ لَا يَثْبُتُ إِلَّا اِقْتِضَاءً من الشَّرْعِ فَلَمْ تَصِحَّ فِيْهِ نِيَّةُ إِثْنَيْنِ و الثَّلَاثِ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ يَقَعُ مَا نَوَى مِنَ الثَّلَاثِ او الْإِثْنَيْنِ لِأَنَّهُ يَدُلُّ عَلَى الطَّلَاقِ فَتَحْمَلُ نية فِيْهِ بِخِلَافِ قَوْلِهِ طَلِّقِيْ نَفْسَكِ وأَنْتِ بِائِنٌ عَلَى إِخْتِلَافِ التَّخرِيْجِ يَعْنِيْ تَخْرِيْجُ طَلِّقِيْ نَفْسَكِ فِي صِحَّةِ الثَّلَاثِ عَلَى حِدَةٍ و تَخْرِيْجُ أَنْتِ بَائِنٌ فِيْهَا عَلَى حِدَةٍ إِمَّا تَخْرِيْجُ طَلِّقِيْ نَفْسَكِ فَهُوَ أَنَّهُ امر يَدُلُّ عَلَى الْمَصْدَرِ لُغَةً وَهُوَ لفظٌ فردٌ يَقَعُ عَلَى الْوَاحِدِ ويَحْتَمِلُ الثَّلَاثَ عِنْدَ النية فَهُوَ لَيْسَ بِمُقْتَضٍ حَتّٰى لم يَجْرِيْ فِيْهِ العمومُ وَأَمَّا تَخْرِيْجُ أَنْتِ بَائِنٌ فَهُوَ ان البينونةَ نَوْعَانِ غليظةٌ وخفيفةٌ فَإِذَا نَوَى الغليظةَ وَهُوَ الثَّلَاثِ فَقَدْ نَوَى أَحَدُ مُحْتَمَلَيْهِ فتصِحُّ وَلَا يَكُوْنُ هٰذَا مِنَ الْعُمُوْمِ فِيْ شَيْءٍ وَلَا يتصورُ مِثْلَ هٰذَا فِي طَلِّقِيْ نَفْسَكِ لِأَنَّ الطَّلَاقَ إِنَّمَا يَشْتَمِلُ عَلَى الْإِنْفِرَادِ من الْوَاحِدِ وَالْإِثْنَيْنِ والثَّلَاثَةِ لا نَوْعَيِ الْغَلِيْظَةِ والخفيفةِ عُرْفًا وَقِيْلَ مَعْنَى قَوْلُهُ عَلَى اختلافِ التَّخْرِيْجِ ان تخريجنا عَلَى حِدَةٍ وتَخْرِيْجُ الشَّافِعِي عَلَى حِدَةٍ فتحريجنا هُوَ بَيِّنٌ وتَخْرِيْجُ الشَّافِعِي هُوَ ان كُلُّ ذٰلِكَ مُقْتَضٍ ويَجْرِيْ فِيْهِ الْعُمُوْمُ فتصِحُّ فِيْهِ

نَيَّةُ الثَّلَاثِ.

ترجمه او همدارنګي کله چه چا طالق یا طلقتك اوونیل او د دري طلاقو نیت یې اوکړو نو نیت به صحیح نه وي دا دمقتضا په عام کیدو دویمه تفریع ده ځکه چه دده قول انت طالق یا طلقتك خبر دي او دا نه صحیح کیږي مګر چه دخاوند دطرفه په دي باندي طلاق سابق شي تردي چه کلام ددي طلاق خبر اوګرځي حال دادی چه دخاوند دطرفه په واقع کي مخکني طلاق نه دي نو شوي پس دکلام دصحیح کولو په غرض مونږ دا مقدر کړل چه خاوند دیته دمخکي نه طلاق ورکړی دي او دا کلام دهغه طلاق نه دخبر ورکولو دپاره دي ګویا کي لکه چه په ړومبي صورت کي یې داسي ونیلي وي په تا باندي طلاق واقع شوي دي ځکه چه ما تاته ددینه مخکي طلاق درکړي دي او دانت طالق په ضمن کي چه دلغت په لحاظ کوم مفهوم دي دا هم هغه طلاق دي کوم چه دښځي وصف دي او تطلیق مفهوم نه دي کوم چه د خاوند فعل دي پس دخاوند دطرفه به دتعلیق ثبوت نه وي مګر اقتضاء لهذا دده په قول کي د دوو یا دریو نیت به صحیح نه وي او دده دا قول "طلقتك" اګر چه په دي تعلیق باندي دلالت کوي مګر په موجوده تصور نه حانث کیږي پس مصدر چه حذف دي دا به نه ثابتیږي مګر اقتضاء په شرع لهذا په دي کي به دده نیت عامل وي په خلاف ددي چه داسي اووائي طلقي نفسك او انت بائن یعني د دري طلاقو په صحت کي دطلق نفسك جدا تخریج دي او د انت بائن جدا تخریج دي بهر حال دطلق نفسك تخریج خویو داسي شي دي کوم چه په مصدر لغة دلالت کوي او مصدر هغه فرض لفظ دي کوم چه په واحد واقع شوي دي او دنیت په وخت کي د دریو احتمال لري لهذا دا مقتضي نه ده چه عموم پکي نشي جاري کیدي او د انت بائن تخریج دادی چه بینونة په دوه قسمه دي یو غلیظه دي او بل خفیفه دي هر کله چه دده دغلیظه یعني د دریو نیت اوکړو نو ده دي کلام په دوه احتمالونو کي دیو احتمال نیت اوکړو لهذا نیت به یې صحیح وي او دا دعموم دقبیلي نه نه دي او ددي په مثل په طلق نفسك کي نه متصور کیږي ځکه چه طلاق لفظ په یو یا دوو یا دریو افرادو مشتمل دي او عرفا په غلیظه او خفیفه مشتمل نه وي.

او وئیلي شوي دي چه دده دقول "علي اختلاف التخریج" معني دا ده چه زمونږ تخریج جدادی او دامام شافعي تخریج جدا دي زمونږ تخریج خو هغه دي کوم چه مونږ بیان کړو او دامام شافعي تخریج دادی چه مذکوره تمام اقوال مقتضي کي شامل دي او په دي کي عموم جاري کیږي لهذا به دي کي به د دریو نیت صحیح وي.

تشریح "وكذا اذا قال" الخ، دمقتضي په عام نه کیدو باندي دلته یوه بله مسئله تفریع کوي چه هغه دا ده که یو کس خپلي ښځي ته انت طالق یا طلقتك اووائي او د دریو طلاقو نیت اوکړي نو دده دا نیت به درست نه وي او په ښځه به دري طلاق نه واقع کیږي

ن قوله" الخ، ددي وجه داده چه دخاوند قول انت طالق او طلقتك خبر دي يعني په انت طالق کي د طلاق په وصف د متصف کیدو خبر ورکړي شوي دي او په طلقتك کي ددي خبري خبر ورکړي شوي دي چه خاوند خپلي ښځي ته طلاق ورکړي وي غرض دا چه دواړه کلامونه خبرونه دي ددي خبري تقاضا کوي چه مخبر عنه ددینه مخکي واقع دي پس دانت طالق یا طلقتك دخبر بدو په وجه دا ضروري ده چه دخاوند دطرفه دي مخکي طلاق واقع شوي وي تردي چه د کلام د سابقه طلاق خبر اوګرځي او حال دادی چه خاوند ددینه مخکي په نفس الامر کي کوم طلاق نه دي واقع کیږي پس دیو عاقل او بالغ کلام دصحیح ګرځولو دضرورت په غرض مونږ دا فرض کړو چه خاوند ددي کلام نه مخکي خپلي ښځي ته کوم طلاق ورکړي وي او دا کلام انت طالق یا طلقتك د خاوند دطرفه صرف دخبر ورکولو دپاره دي ګویا کي خاوند په دومبي صورت کي داسي ونیلي وي "انت طالق لأني طلقتك قبل هذا" او دانت طالق په ضمن کي بحسب اللغة چه کوم طلاق معلومیږي دا هم هغه طلاق دي کوم چه دښځي وصف دي یعني مطلقه کیدل او دانت طالق په ... دلغة په لحاظ هغه تعلیق مفهوم نه دي کوم چه دخاوند فعل دي بلکه هغه تطلیق کوم ... خاوند فعل دي هغه اقتضاء ثابت دي تردي چه دده قول انت طالق په طور دخبر صحیح اوګرځي بهر حال دانت طالق په صورت کي تعلیق چه دخاوند فعل دي مقتضي شود او په مقتضي کي چونکه عموم نه جاري کیږي نو لهذا د دوه یا دري طلاقو نیت به یې صحیح نه وي

"واما قوله طلقتك" الخ، شارح وائي چه دویم کلام یعني طلقتك اګر چه په هغه تطلیق لغة دلالت کوي کوم چه فعل دمتکلم دي لیکن هغه په مصدر دماضي دلالت کوي او په حالي مصدر دلالت نه کوي او طلاق په زمانه دحال کي په مصدر حادث واقع کیږي نه چه دمصدر دماضي نه پس دکلام دصحیح کولو دپاره دا ونیلي شوي دي چه حادث مصدر قضاء شرعا ثابت دي بهر حال په دي کلام کي هم تطلیق مصدر حادث مقتضي شوه او داحنافو په نزد په مقتضي کي چونکه عموم نه وي نو په دي وجه به په دي کلام کي هم د دوو یا دریو نیت درست نه وي

"وقال الشافعي" الخ، امام شافعي وائي چه په دي دواړو صورتونو کي دتطلیق ثبوت اقتضاء ثابت دي او دامام شافعي په نزد چونکه په مقتضي کي عموم جاري وي لهذا په دي دواړو کلامونو کي به دده نیت معتبر وي او دنیت مطابق به یې طلاق واقع کیږي

"بخلاف قوله طلقي نفسك" الخ، ماتن وائي چه په انت طالق او طلقتك کي خو اګر چه د دریو نیت درست نه دي لیکن که خاوند خپلي ښځي ته طلقي نفسك یا انت بائن اوونیل نو د دریو نیت کول به یې درست وي اګر چه د دواړو تخریج جدا جدا دي لیکن د دریو دنیت په صحیح کیدو کي دطلق نفسك تخریج جدا دي او د انت بائن تخریج جدا دي

"اما تخریج طلق" الخ، چنانچه دطلق نفسك تخریج دادی چه دا کلام خبر نه دي بلکه امر دي او

امر لغة په مصدر دلالت کوي نه چه اقتضاء او په لغت ثابت شوي مصدر باره کي بحث تاسو دامر په بيان کي اوريدلي دي چه هغه فرد دي او بغير دنيت نه فرد حقيقي يعني يو مراد وي البته دنيت سره به فرد حکمي يعني کل جنس مراد وي او چونکه د طلاق کل جنس دري دي لهذا د دريو طلاقو په نيت به دري طلاقونه واقع کيږي

"واما تخريج انت بائن" الخ، دانت بائن په ذريعه د دريو طلاقو واقع کولو تخريج دادی چه بينونت په دوه قسمه دي (۱) بينونت غليظه دي (۲) بينونت خفيفه دي پس هر کله چه ده دبينونت غليظه يعني د دري طلاقو نيت اوکړو نو ده ددي کلام په دوه احتمالونو کي يو احتمال نيت اوکړو او دمحتمل کلام نيت کول درست دي لهذا په دي کلام بينونت غليظه يعني د دريو طلاقو نيت کول هم درست کيږي او د دريو طلاقو نيت کول د عموم دقبيلي نه نه دي.

"ولا يتصور" الخ، شارح وائي چه دانت طالق دا تخريج په طلق نفسک کي نشي جاري کيدي ځکه چه طلاق لفظ يو ځو افراد لري يو دوه يا دري ليکن عرفا غليظه او خفيفه دوه قسمونو ته شامل نه وي او انت بائن عرفا دي دواړو قسمونو ته شامل وي او افراد دطلاقو يو يا دوو دريو باندي مشتمل نه وي

"وقيل معنى قوله" الخ، بعضي علماء وائي چه دمصنف دقول "علي اختلاف التخريج" مطلب دا دي چه زمونږ داحنافو او شوافعو تخاريج جدا جدا دي زمونږ تخريج خو هغه دي کوم چه په ماقبل کي بيان شو يعني طلقي نفسک لغة په مصدر دلالت کول او دمصدر فرد حکمي يعني د دريو طلاقو احتمال لرل او دانت بائن په غليظه او خفيفه مشتمل کيدل دي او دامام شافعي تخريج دادی کوم څه چه په ماقبل کي ذکر شول دا ټول دمقتضي دقبيلي نه دي او دهغه په نزد چونکه په مقتضي کي عموم جاري وي لهذا په دي دريو واړو صورتونو کي به د دريو نيت کول درست وي.

بيان دوجو فاسده

ثُمَّ لَمَّا كَانَتْ تَمَسُّكَاتُ اَبِيْ حَنِيْفَةَ مُنْحَصِرَةٌ فِي الْاَرْبَعِ اَعْنِي الْعِبَارَةَ وَالْاِشَارَةَ وَالدَّلَالَةَ وَالْاِقْتِضَاءَ وَكَانَ مَنْ سِوَاهُ مِنَ الْعُلَمَاءِ يَتَمَسَّكُوْنَ بِوُجُوْهٍ اُخْرٰى اَيْضًا سِوَا هٰذِهٖ اَوْرَدَ الْمُصَنِّفُ فَصْلًا بَعْدَ ذٰلِكَ لِتحققها وبيانِ فسادِها فَقَالَ ((فَصْلُ التَّنْصِيْصُ عَلَى الشَّيْءِ بِاِسْمِهِ الْعلَمِ يَدُلُّ عَلَى الْخُصُوْصِ عِنْدَ الْبَعْضِ)) هٰذَا وَجهٌ اَوَّلُ مِنَ الْوُجُوْهِ الْفَاسِدَةِ اَيِ الْحُكْمِ عَلَى العَلَمِ يَدُلُّ عَلَى نفيهِ عَنْ غَيْرِهٖ عِنْدَ الْبَعْضِ وَالْمُرَادُ بِالعَلَمِ هٰهُنَا هُوَ اللَّفْظُ الدَّالُ عَلَى الذاتِ دُوْنَ الصِّفَةِ سَوَاءٌ كَانَ عَلَماً او اِسْمُ جِنْسٍ وبِالْبَعْضِ هُوَ بَعْضُ الْاَشْعَرِيَّةِ والحَنَابِلَةِ وَيُسَمّٰى هٰذَا مَفْهُوْمُ القَلْبِ عِنْدَهُمْ وَالْاَصْلُ فِيْهِ ان ما يُفْهَمُ مِنَ اللَّفْظِ اِمَّا اَنْ يُّفْهَمَ مِنْ صَرِيْحِ اللَّفْظِ وَهُوَ الْمَنْطُوْقُ اَوْ لَا وَهُوَ الْمَفْهُوْمُ والْمَفْهُوْمُ نَوْعَانِ

مُ مُوَافَقَةٍ وَهُوَ اَنْ يُّفْهَمَ مِنَ اللَّفْظِ حَالُ الْمَسْكُوْتِ عَنْهُ عَلٰى وِفْقِ الْمَنْطُوْقِ مَفْهُوْمُ مخالفة وَهُوَ
يُفْهَمَ مِنْهُ حَالُهُ خلافَ مَا فُهِمَ مِنَ الْمَنْطُوْقِ وَهُوَ ان فُهِمَ من اسمِ العَلَمِ سُمِّيَ مَفْهُوْمُ اللقبِ
نْ فهم مِنَ الشَّرْط او الوَصْفِ سُمِّيَ مَفْهُوْمُ الشَّرْطِ او الوَصْفِ عَلٰى مَا ساتي ولكنهم اشترطوا ان
هُرُ اولويةُ المسكوتِ عَنْهُ او مساواتُهُ للمنطوقِ وَلَا يخرجُ مخرجَ العادةِ وَلَا يَكُوْنُ لسوالٍ او
ادثةٍ وَلَا لكشفٍ او مدحٍ او ذمٍ وَلَا يُفِيْدُ فائدةً اخرى فحِيْنَئِذٍ يتعين النفي عمّا عداه.

جمه: هركله چي د امام ابو حنيفه استدلالات په څلور كي يعني عبارت النص اشارة النص
لت النص اقتضاء النص منحصر دي او حال دادى چه دامام صاحب نه علاوه نور علماء ددي
لائلو نه علاوه په نورو وجوهاتو هم استدلال كوي نو مصنف ددي استدلالاتو نه پس ددي دلائلو
تحقيق او نقصان بيانولو دپاره يو مستقل فصل قائم كړو چنانچه فرمائي فصل دي په بيان ددي
بري كي چه ديو شي دخپل علم باره كي صراحت كول دبعضي علماؤ په نزد ددغه څيز په
صوصيت دلالت كول دا په دلائل فاسده كي ړومبي دليل دي يعني دبعضي علماؤ په نزد په علم
باندي حكم كول په دي خبره دلالت كوي چه دا حكم دغير نه منفي دي. دلته دعلم نه مراد هغه
فظ دي كوم چه په ذات باندي دلالت كوي او په صفت باندي دلالت نه كوي برابره خبره ده چه علم
وي يا جنس وي او دبعضو نه مراد بعضي اشعريه او حنابله دي ددوئ په نزد دا مفهوم په لقب
مسمي دي او په دي سلسله كي ضابطه داده چه كوم څيز دلفظ نه مفهوم كيږي نو دا خو به يا
دصريح لفظ نه مفهوم كيږي او ديته منطوق وائي او يا به داسي نه وي نو دا به مفهوم وي بيا
مفهوم په دوه قسمه دي يو مفهوم دموافقت دي او هغه دادى چه ديو لفظ نه دمنطوق موافق
دمسكوت عنه حال معلوم شي او مفهوم محالف ديته وائي چه دمنطوق مفهوم خلاف دمسكوت
عنه حال معلوم شي او كچري دا داسم نه مفهوم وي نو ددي نوم لقب دي او كه دشرط يا وصف نه
مفهوم وي نو دا په شرط يا مفهوم مسمي كولي شي چنانچه ډير نزدي به ددي بحث راشي ليكن
اشعريانو دا شرط لګولي دي چه دمسكوت عنه اولي كيدل يا دمنطوق سره مساوي كيدل ظاهر
نه وي او كلام دعادت په موقعه استعمال شوي نه وي او دسوال يا حادثي دپاره نه وي او دكشف
يا مدح يا ذم دپاره نه وي او دبلي كومي فائدي دپاره مفيد نه وي نو دي وخت كي به ددي
دماعدا نه نفي متعين وي

تشريح "ثم لم كانت " الخ، شارح وائي چه دامام ابو حنيفه په نزد خو دا ستدلالاتو اقسام څلور
دي عبارت النص. اشارة النص. دلالت النص. اقتضاء النص. ليكن دامام صاحب نه علاوه نور
علماء ددي څلورو نه علاوه په نورو طريقو هم استدلال كوي ليكن دا طريقي زمونږ په نزد فاسدي
دي همدا وجه ده چه ددي طريقو استدلالاتو نوم داحنافو په نزد وجوه فاسده دي فاضل مصنف

ددي استدلالتو دتحقيق او فساد بيانولو دپاره يو مستقل فصل قائم كړي دي.

"التنصيص علي الشئ" الخ، دوجوه فاسده نه اولني فاسده وجه دلته بيانوي حاصل يي دادی كه په يو شي باندي دهغي دعلم دصراحت سره حكم اولګولي شي نو دبعضي علماؤ په نزد دا ددي خيز په خصوصيت دلالت كوي يعني دا حكم به په دي خيز پوري خاص وي او دا حكم به ددينه په علاوه خيزونو كي منفي وي

"والمراد بالعلم" الخ، شارح وائي چه په متن كي دعلم نه مراد هغه لفظ دي كوم چه په ذات باندي دلالت كوي برابره خبره ده چه دا علم وي او كه اسم جنس وي او ددي علماؤ په نزد په علم باندي دحكم لګولو نوم مفهوم لقب دي.

"والاصل فيه " الخ، شارح وائي چه په دي سلسله كي قانون دادی چه كوم خيز دلفظ نه مفهوم كيږي دا به په دوه قسمه وي څكه چه يا خو به دا خيز دصريح لفظ نه مفهوم كيږي يعني لفظ به په محل دنطق كي په دي باندي دلالت كوي او يا به دا خيز دلفظ نه صريح نه مفهوم كيږي بلكه لفظ به په دي باندي بغير د دلالت كولو دمحل دنطق نه دلالت كوي اول ته منطوق وائي او ثاني ته مفهوم وائي بيا منطوق په دوه قسمه دي يو صريح دي او بل غير صريح دي دلفظ دمدلول مطابق او مدلول تظمني ته منطوق صريح او مدلول التزامي ته منطوق غير صريح وائي دارنګي مفهوم هم په دوه قسمه دي يو مفهوم مخالف دي او بل مفهوم موافق دي مفهوم موافق ديته وائي چه دي لفظ نه داثبات او نفي په اعتبار سره دمنطوق موافق دمسكوت عنه حال معلوم شي او مفهوم مخالف ديته وائي چه دلفظ نه دمنطوق مخالف دمسكوت عنه حال معلوم شي يعني منطوق كه مثبت وي نو مسكوت عنه منفي وي او كه منطوق منفي وي نو مسكوت عنه مثبت وي بيا كه دا مفهوم داسم علم نه معلوم شوي وي نو ديته مفهوم لقب وائي او كه دشرط يا وصف نه معلوم شوي وي نو ديته مفهوم شرط يا مفهوم وصف وائي او كه دا مفهوم داسم عدد نه معلوم شوي وي نو ددي نوم مفهوم عدد دي يعني كوم حكم چه د عدد معين دپاره ثابت وي ددي نه زائد عدد به منفي وي او كه دا مفهوم دغايت نه معلوم شوي وي نو ددي نوم به مفهوم غايت وي يعني كوم حكم چه دغايت دپاره ثابت كړي شوي وي هغه حكم به دماوراء غايت نه منفي وي او كه مفهوم دتقديم ماحقه التاخير نه معلوم شوي وي نو ددي نوم به مفهوم دحصر وي.

"ولكنهم اشترطوا"الخ، شارح وائي چه دكومو علماؤ په نزد مفهوم مخالف معتبر دي دهغوئ په نزد هم دمفهوم مخالف دمعتبر كيدو دپاره يو څو شرطونه دي اول شرط دادی چه مسكوت عنه به نه دمنطوق نه اولي وي او نه به ورسره برابر وي او دا څكه كه مسكوت عنه دمنطوق نه اولي شي او يا ورسره برابر شي نو دمسكوت عنه حال به د دلالت النص يا قياس په ذريعه دمنطوق موافق شي او مخالف به نشي ، دويم دمفهوم مخالف دمعتبر كيدو دپاره دويم شرط دادی چه

کلام دعادت په طور زائد راوړلي شوي وي او دا ځکه که کلام دعادت په طور وئیلي شوي وي نو
ملته به مفهوم مخالف معتبر نه وي او دمنطوق نه علاوه به حکم منفي وي لکه دباري تعالي قول
"وربائبکم اللاتي في حجورکم" قید په طور دعادت ذکر کړي شوي دي ځکه چه ربائب عادة
دموجوده خاوند په پرورش کې وي لهذا دوئ دقیاس نه علاوه دمنطوق دحکم نه دخارجولو دپاره
نه دي یعني ربائب که ستاسو په پرورش کې وي او که نه وي نو په دواړو صورتونو کې ددوئ سره
نکاح کول حرام دي خو په دي شرط چه ددوئ دمیندو سره مو دخول کړي وي

(٣) دمفهوم مخالف دمعتبر کیدو دپاره دریم شرط دادی چه دا کلام به دکوم سوال په جواب کې
نه وي او یا دکومي حادثي په باره کې به نه وي او دا ځکه که کلام دسوال په جواب کې واقع شوي
وي او یا دکومي حادثي دبیان دپاره وي نو په دي صورت کې به هیڅ کله مفهوم مخالف معتبر نه
وي مثلا یو کس سوال اوکړو چه ایا په زیوراتو کې زکات شته؟ مفتي صاحب اووئیل په زیوراتو
کې زکات شته مفهوم مخالف لره دمعتبر ګڼړلو په حال کې ددي مطلب هیڅ کله دا نه وي چه
دزیور نه علاوه په سرو او سپینو کې زکواة نشته یا مثلا دزیور په سلسله کې دکومي حادثي واقع
کیدو په موقعه دا وئیلي شوي وي چه په زیوراتو کې زکواة نشته نو ددي به هرګز دا مطلب نه وي
چه دزیوراتو نه به علاوه په سرو او سپینو کې زکواة واجب نه وي

(۴) دمفهوم مخالف دمعتبر کیدو دپاره څلورم شرط دادی چه کوم علم صراحتا ذکر کړي شوي
وي دا به دکشف او ایضاح دپاره نه وي او دمدح او ذم دپاره به هم نه وي او دتلذذ وغیره کومي
فائدي اخستلو دپاره به هم مفید نه وي او که داسي نه وي نو مفهوم مخالف به معتبر نه وي بهر
حال هر کله چه مذکوره تمام شرطونه متحقق شي نو دي وخت کې به مفهوم مخالف معتبر وي او
مذکوره علم به په منطوق پوري خاص وي او دمنطوق نه علاوه دماعدا نه به حکم منتفي وي

****

((کَقَوْلِهٖ اَلْمَاءُ مِنَ الْمَاءِ فَالْمَاءُ الْاَوَّلُ)) فَالْمَاءُ الْاَوَّلُ الْغُسْلُ وَالْمَاءُ الثَّانِيْ اَلْمَنِيُّ وَلَمَّا کَانَ مَعْنَاهُ
الْغُسْلُ مِنَ الْمَنِي فَفَهِمَ الانصارُ عَدَمَ وُجُوْبِ الْاِغْتِسَالِ بِالْاِکْسَالِ لِعَدَمِ الْمَاءِ وَهُوَ اِخْرَاجُ الذَّکَرِ
قَبْلَ الْاِنْزَالِ وَهُمْ کَانُوْا اَهلَ اللِّسَانِ فَلَوْ لَمْ یَدُلَّ عَلَی النَّفْيِ عَمَّنْ عَدَاهُ لَمَا فَهِمُوْا ذٰلِکَ عِنْدَنَا لَا یَدُلُّ
عَلَیْهِ اَيْ عَلَی النَّفْيِ عَمَّا عَدَاهُ وَاِلَّا یَلْزِمُ الْکُفْر والکذب فِيْ قَوْلِهٖ محمد رسول الله لِاَنَّهٗ یَلْزِمُ اَنْ لَا
یَکُوْنُ غَیْر مُحَمَّدٍ رسولاً وَذٰلِکَ کُفْرٌ وکِذْبٌ سَوَاءٌ کَانَ مَقْرُوْنًا بِالْعَدَمِ وَلَمْ یَکُنْ فِیْهِ رَدٌّ عَلَی من فرَّقَ
بَیْنَهُمَا وَقَالَ اِنْ کَانَ مَقْرُوْنًا بالعددِ نحو قَوْلُهٗ خمسٌ مِنَ الفواسقِ یُقْتَلْنَ فِي الحل وَالْحَرَمِ الْحِدَاۃُ
والفارۃُ والکلبُ الْعَقُوْرُ والحیّۃُ والعقربُ فحِیْنَئِذٍ یَدُلُّ عَلَی النَّفْيِ عَمَّا عَدَاہُ اَلْبَتَّۃَ وَاِلَّا بَطَلَ فَائِدَۃُ

الْعَدَدِ وَعِنْدَنَا وَجْهُ التَّخْصِيصِ بِهِ زِيَادَةُ اهتمامٍ والاعتناءُ بِشَانِهِ وَنَحْوِ ذٰلِكَ ولٰكِنْ اَفْتَى الْمُتَأَخِّرُوْنَ بِاَنَّهُ فِي الروايَاتِ يَدُلُّ عَلَى النَّفْيِ عَمَّا عَدَاهُ دُوْنَ الْمُخَاطَبَاتِ كَمَا قَالَ صَاحِبُ الْهِدَايَةِ اَنَّ قَوْلَهُ فِي الْكِتَابِ جَازَ الوضوءُ مِنَ الجَانِبِ الاخَرِ اِشَارَةٌ اِلَى اَنَّهُ يَتَنَجَّسُ مَوضِعُ الْوُقُوعِ ومثل هٰذَا فِي كُتُبِهِمْ كَثِيْرٌ وما يُوهِمُهُ كَلَامُهُمْ مِنَ النَّفْيِ عَمَّا عَدَاهُ فِي بَعْضِ الاستدلالاتِ فكل ذٰلِكَ مُؤَوَّلٌ بِتَاوِيلَاتٍ فَتَنَبَّهْ لَهُ لِاَنَّ النَّصَّ لَمْ يَتَنَاوَلْهُ فَكَيْفَ يُوْجِبُ نَفْيًا او اِثْبَاتًا اَيْ لا يَدُلُّ عَلَى الْمَسْكُوتِ عَنْهُ اَصْلًا فَكَيْفَ يُوْجِبُ الْحُكْمَ مِنْ حَيْثُ النَّفْيِ وَالْاِثْبَاتِ فَاِذَا قُلْتَ جَاءَنِيْ زَيْدٌ فَقَدْ سَكَتَ عن عمروٍ فَلَا يَدُلُّ عَلَى نَفْيِهِ وَاِثْبَاتِهِ وفائدةُ التَّخْصِيْصِ ان يَتَاَمَّلَ الْمُسْتَنْبِطُوْنَ فِيْهِ فَيَسْتَنْبِطُوْنَ الْحُكْمَ فِي غَيْرِهِ بِالْقِيَاسِ وَيَنَالُوْنَ دَرَجَةَ الْاِجْتِهَادِ.

ترجمه لکه دا ارشاد نبوي " الماء من الماء" د اولني الماء نه مراد غسل دي اود ثاني نه مراد مني دي چونکه ددي حديث معني داده چي دمني په وتلو غسل واجب کيږي نو په دي وجه انصارو دا ګمان وکړو چي بغير دانزال نه دجماع په صورت کي غسل نه واجب کيږي ځکه چي مني خارج شوي نه دي د اکسال معني ده د انزال نه مخکي ذکر بهر راويستل دوئ اهل زبان وو نو که تنصيص علي الشي په نفي د ما عدا دلالت نه کولی نو دوئ به دمذکور نه حديث نه دا نه و مستفاد کړي او زمونږ په نزد دا په نفي دما عدا دلالت نه کوي او کنه نو بيا د قائل په قول محمدرسول الله کي کفر او کذب لازميږي ځکه چي دده د قول نه دا لازميږي چي د محمد صلي الله عليه وسلم نه علاوه بل کوم رسول نشته اودا کفر او کذب دی په تصريح د اسم علم کي چي په عدد مقرون وي او که نه وي دهغه خلقو ترديد دي چاچي ددوئ دواړو په مينځ کي فرق کړی دی او دا قول يي کړی دی که د اسم علم صراحت په عدد مقرون وي لکه درسول الله دا قول په فواسقو کي پنځه ښاور داسي دي چي په حل او حرم دواړو کي په هر ځاي کي يي قتل کول جائز دي تپوس. مږه. چيچونکي سپي. مار. لړم. پس پدي وخت کي به دا يقينا په نفي د ما عدا دلالت کوي ورنه دعدد فائده به باطله شي . زمونږ په نزد په عدد پوري د خصوصيت وجه اهميت زيات ښودل دي ليکن متاخرينو دا فتوي ورکړي ده چي تنصيص علي الشيء په روايات فقهيه کي ددي دما عدا نه په نفي دلالت کوي ليکن په مخاطباتو کي داسي نه دد لکه چي صاحب هدايه وايي چي دده قول په کتاب کي جائز الوضوء من جانب الاخر کي دي خبري ته اشاره ده چي موضع د وقوع نجس شي داسي مثالونه دهغه په کتاب کي ډير دي . اوکوم چي په بعضي استدلالاتو کي دده په نفي د ما عدا دلالت کوي نو هغه په تاويلاتو مؤل دي ځکه چي نص غير منصوص ته شامل نه وي لهذا دنفي يا اثبات حکم به څنګه ثابت شي يعني تنصيص علي الشي بلکل په مسکوت

عنه دلالت نه کوي لهذا دنفي او اثبات په اعتبار به حکم څنګه واجب وي پس کله چې ت جامي زيد ووئيل نود عمرو په باره کي دي سکوت وکړو لهذا دا به ددي په نفي يا اثبات دلالت نه کوي اود تخصيص فائده داده چي مجتهدين به دي کي غور وکړي او بيا ددي نه علاوه دقياس په ذريعه احکام معلوم کړي اود اجتهاد درجه حاصله کړي.

تشريح..... کقوله الماء من الماء. دلته ماتن د اولنی فاسدي وجي مثال بيانوي چي کله په کوم علم يا اسم جنس حکم لګولي شي نو دا حکم به په دي پوري خاص وي او ددي دما عدا نه به دا حکم منتفي وي.....

****

ثُمَّ اَجَابَ عن اِسْتِدْلَالِهِمْ بِفَهْمِ الانصار فَقَالَ والْاِسْتِدْلَال مِنْهُمْ بِحَرْفِ الْاِسْتِغْرَاقِ اَيْ الْاِسْتِدْلَال مِنَ الانصار عَلَى عَدَمِ وُجُوْبِ الْغُسْلِ بِالْاِكْسَالِ اِنَّمَا كَانَ بِحَرْفِ اللام الَّذِيْ هُوَ لِلْاِسْتِغْرَاقِ عِنْدَ عَدَمِ دلالةِ العهدِ فَيَكُوْنُ الْمَعْنٰى ان جَمِيْعُ افرادِ الغُسْلِ مِنَ الْمَعْنٰى لا بِوَاسِطَةِ اَنَّ التَّنْصِيْصَ بِالشَّيْءِ يَدُلُّ عَلَى النَّفْيِ عَمَّا عَدَاهُ وَيَرِدُ عَلَيْنَا حِيْنَئِذٍ اِنَّ الْحَدِيْثَ قَدْ دَلَّ عَلٰى عَدَمِ وُجُوْبِ الغُسْلِ بِالْاِكْسَالِ سَوَاءٌ كَانَ بِاللَّامِ او بِالتَّنْصِيْصِ فمن اين قُلْتُمْ يُوْجِبُ الغُسْلَ بِالْاِكْسَالِ فَاَجَابَ وَقَالَ وعِنْدَنَا هُوَ كَذٰلِكَ وَفِيْمَا يَتَعَلَّقُ بعين الماءِ غَيْر ان الماء يَثْبُتُ مَرَّةً عِيَانًا وطور اً دلالةً يَعْنِيْ ان عِنْدَنَا الحصير اَيْضًا ثابتٌ فِي الغُسْلِ الَّذِيْ يَتَعَلَّقُ بالمني اَيْ جَمِيْع الغُسْلِ الَّذِيْ يَتَعَلَّقُ الشهوةَ ولٰكِنْ الماءُ عَلٰى نَوْعَيْنِ مَرَّةً يَكُوْنُ عِيَانًا بِاَن تُنزل فِيْ نَفْسِ الْاَمْرِ فِي النومِ واليقظةِ بِالْوَطْيِ اوبِغَيْرِهِ ومَرَّةً يَكُوْنُ دلالةً بِاَن تقام دليله وَهُوَ اِلتِقَاءُ الْخَتَانَيْنِ مقامهُ لِاَنَّهُ سَبَبُ نُزُوْلِ الماءِ ونفسهُ تغيبُ عن بصرِهِ ولعله لم يشعر بِهِ لقلته فاقمنا السبب واوجبنا الغُسْلَ عَلَيْهِ بِمُجَرَّدِ الْاِلْتِقَاءِ اِحْتِيَاطًا.

ترجمه..... بيا مصنف دمفهوم لقب قائلينو ته دا جواب ورکړويه کوم کي چي د فهم د انصارو نه دا استدلال شوي دي نو پدي وجه وايي چي دفهم دانصارو د حرف استغراق نه دي يعني دانصارو دطرفه د اکسال په صورت کي په عدم وجوب دغسل استدلال صرف داستغراق په وجه دي کوم چي دعدم نه د موجودوالي په صورت کي دپاره دي پس معني به دا وي چي دغسل تمام افراد دمني نه دي دتنصيص بالشي يدل علي نفي ما عداه په واسطي سره په دغه وخت کي په مونږ احنافو دا اعتراض واردېږي چي حديث خود د اکسال په صورت کي په عدم وجوب دغسل دلالت کوي برابره خبره ده چي د لام په وجه وي او که دتنصيص په وجه وي بيا تاسو داکسال په صورت کي دغسل دوجوب قائلين ولي جوړ شوئ؟ پس مصنف ددي جواب ورکړي دي چي زمونږ په نزد دغه حکم په هغه ځيز کي دي د کوم تعلق چي د عين ماء سره وي مګر دا چي ماء کله عيانا ثابتيږي او کله دلالةً

يعني زمونږ په نزد هم په غسل کي حصر ثابت دي د کوم تعلق چي دمني سره دي، يعني تمام افراد غسل چي تعلق يي دشهوت سره وي دا په ماء کي منحصر دي، لهذا دغسل ددي افرادو نه دحيض او نفاس غسل وتل مضر نه دي . ليکن مني په دوه قسمه ده کله عيانا وي په داسي شان سره چي په خوب يا بيدارۍ کي د وطي يا غير وطي په وجه په نفس الامر کي راوتلي وي او پراته وي او کله دلالة وي په داسي شان سره چي د مني دليل يعني التقاء دختانينو ددي قائم مقام کړي شي خکه چي همدا سبب دانزال دي او نفس ذکر دسترګو نه غائب کيدل دي او ممکن ده چي دقلت مني په وجه يو انسان دانزال احساس ونکړي شي پس مونږ سبب دمسبب قائم مقام کرو او په داسي کس مو محض د التقاء ختانينو په وجه احتياطا غسل واجب کړو

تشريح "ثم اجاب" الخ، دلته ماتن د فريق مخالف د پيش کړي دليل نه جواب کوي فرمائي چي د مديني انصارو د حديث الماء من الماء نه د اکسال په صورت کي په عدم وجوب دغسل استدلال کول په دي وجه نه وو چي د اسم علم يا اسم جنس دصراحت ددي دما عدا نه د حکم په نفي دلالت کوي بلکه ددوئ استدلال داستغراق دلام نه دي اود مفروضه غسل تمام افرادو وجوب دمني په وجه دي يعني کله چي مني خارج شي نو غسل به واجب شي اوچي خارج شوي نه وي نو غسل به واجب نه وي لهذا د اکسال په صورت کي به غسل واجب نه وي يعني د اکسال په صورت کي په عدم وجوب دغسل ددوئ استدلال د الماء د لام نه وو او په دي طريقه نه وو چي تنصيص علي الشيء باسم العلم ددي دما عدا نه دحکم په نفي دلالت کوي....

****

((والْحُكْمُ اِذَا اُضِيْفَ اِلٰى مُسَمًّى)) هٰذَا اِبْتِدَاءُ وَجْهٍ ثَانٍ مِنَ الْوُجُوْهِ الْفَاسِدَةِ وَهُوَ اَن يَّتَضَمَّنُ مَفْهُوْمُ الْوَصْفِ والشَّرْطِ يَعْنِيْ اَنَّ الْحُكْمَ اِذَا اُسْتُنِدَ اِلٰى شَيْءٍ موصوفٍ بوصفٍ خاصٍ او عُلِّقَ بِشَرْطٍ كَانَ دَلِيْلًا عَلَى نفيِهِ اَيْ كَانَ كل مِنَ الْوَصْفِ والتَّعْلِيْلِ دَالًّا عَلَى نَفْيِ الْحُكْمِ عِنْدَ عَدَمِ الْوَصْفِ او الشَّرْطِ عِنْدَ الشَّافِعِي حَتّٰى لَمْ يَجُز نِكَاحُ الْاَمَةِ عِنْدَ طَوْلِ الْحُرَّةِ والنِّكَاحِ الْاَمَةِ الكتابِيَّةِ لِفَوَاتِ الشَّرْطِ والْوَصْفِ الْمَذْكُوْرَيْنِ فِي النَّصِّ وَهُوَ قَوْلِهِ تَعَالٰى وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ[1] اَيْ مَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ
زِيَادَةً وقدرةً ان يَنكِحَ الحَرَائِرَ الْمُؤْمِنَاتِ لِاَجْلِ زِيَادَةِ مَهْرِهِنَّ ونَفَقَتِهِنَّ فِي مَعَاشِهِنَّ فَلْيَنْكَحْ 10
مَمْلُوكَةً من مملوكاتِ اَيمَانِكُمْ اَيْ اَيمَانِ اِخْوَانِكُمْ اِذْ لَا يَجُوْزُ نِكَاحُ الْاَمَةِ اَصْلًا من امائكم المومناتِ

---

[1] - النساء ۲۵

...لَهُ تَعَالَى قَدْ نَصَّ عَلَى اَنَّهُ ان لَمْ يَسْتَطِعْ اَلْحُرَّةَ فَلْيَنْكِحْ امةً ثُمَّ قيد الْأَمَةِ بِالْمُؤْمِنَةِ فلو عَلِمْنَا الْوَصْفِ والشَّرْطِ جَمِيْعاً حَكَمْنَا ان طَوْلَ الحُرَّةِ مَانِعٌ لِلاَمَةِ وَاِنَّ الاَمَةَ الكتابِيَّةَ اَنَّهَا لَا يَجُوْزُ نِكَاحُهَا لِمُؤْمِنٍ مَا لَمْ تَصِرْ مؤمنةً وَعِنْدَنَا جَازَ نِكَاحُ الاَمَةِ الكِتَابِيَّةِ والمُؤْمِنَةِ عَلَى طَوْلِ الحُرَّةِ وعدمه جَمِيْعاً وحَاصِلُهُ اَيْ حَاصِلُ ما قَالَهُ الشَّافِعِي شَيْئَانِ الاَوّلُ اَنَّهُ اَلحَقَ الْوَصْفَ بِالشَّرْطِ فِي كَوْنِهِ مُوْجِباً لِلْحُكْمِ عِنْدَ وُجُوْدِهِ غَيْر موجبٍ عِنْدَ عَدَمِهِ اَلَا تَرَى ان مَنْ قَالَ لِاِمْرَءَتِهِ اَنْتِ طَالِقٌ رَاكِبَةً فَكَاَنَّهُ قَالَ اَنْتِ طَالِقٌ ان كنتِ رَاكِبَةً فَكَمَا ان الطَّلَاقَ يَتَوَقَّفُ عَلَى الركوبِ فِي صُوْرَةِ الشَّرْطِ فَكَذَا فِي صُوْرَةِ الوَصْفِ والثَّانِيْ اَنَّهُ اعتبر التعليقَ بِالشَّرْطِ عَامِلًا فِي منعِ الحُكْمِ دُوْنَ السَّبَبِ فَفِي قَوْلِهٖ اِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ فَاَنْتِ طَالِقٌ السبب هُوَ اَنْتِ طَالِقٌ والحُكْمُ هُوَ وقوع الطَّلَاقِ والتعليقُ بِالشَّرْطِ اعني دُخُوْلَ الدارِ اِنَّمَا عَمَلَ فِي منعِ الحُكْمِ دُوْنَ السَّبَبِ فَاِنَّهُ قد وُجِدَ حِسًّا وَلَا مَرَدَّ له فَلَا يعلّق عَلَيْهِ اِلَّا وُقُوْعُ الطَّلَاقِ فَيَكُوْنُ عَدَمُ الحُكْمِ لِاَجْلِ عدمِ الشَّرْطِ عدمًا شَرْعِيًّا لا عَدَمًا اَصْلِيًّا عَلَى مَا قُلْنَا فينتفي الحُكْمُ بِاِنْتِفَاءِ الشَّرْطِ ضَرُوْرَةً وَيَكُوْنُ هٰذَا التعليقُ نَظِيْرُ التَّعْلِيْقِ الحِسِّيْ كتعليقِ القَنْدِيْلِ بِالحَبْلِ فَاِنَّه لَا يُؤَثِّرُ فِي اِزَالَةِ ثِقْلِهِ وَاِنَّمَا يُؤَثِّرُ فِي اِزَالَةِ سُقُوْطِهِ وتَصِحُّ تَعْدِيَةُ هٰذَا الحُكْمِ العَدَمِ اِلَى غَيْرِهِ ونَحْنُ نُخَالِفُهُ فِي جَمِيْعِ هٰذَا.

ترجمه او حکم چې کله مسمي ته مضاف وي دا په وجوه فاسده کې د دويمي وجه ابتداء ده او دا وجه مفهوم وصف او مفهوم شرط لره متضمن ده يعني کله چه حکم داسي شي ته منسوب وي کوم چه په يو خاص وصف موصوف وي او يا په کوم شرط معلق وي نو دا به ددي په نفي دال وي يعني په وصف او تعليق کي هر يو په دغه وخت کي کله چه شرط يو وصف معدوم وي نو دامام شافعي په نزد دحکم په نفي دلالت کوي بردي چه داصيلي ښځي سره دنکاح دقدرت لرلو په حال کي دوينځي سره نکاح کول جائز نه ګرځي و دکتابيه وينځي سره هم نکاح جائز نه ده خکه چه کوم شرط او وصف چه په نص کي مذکور دي فوت کيږي او نص دباري تعالي دا قول دي "ومن لم يستطع منکم طولا ان ينکح المحصنات المؤمنات فمن ما ملکت ايمانکم من فتياتکم المؤمنات" يعني کوم سړي سره چه زيات مال نه وي او د ازادو مومنو ښځو سره دنکاح کولو طاقت نه لري خکه چه دهغوئ مهر خرچي زياتي وي نو ده لره دمسلمانانو وينځو سره نکاح کول پکار دي دايمانکم نه مراد ايمان اخوانکم دي خکه چه پخپلو وينځو کي خو دکومي يوې سره نکاح کول بالکل درست نه دي پس الله تعالي ددي تصريح کړي ده کچري دازادي سره به نکاح کولو قدرت نه لري نو دوينځي سره دي نکاح اوکړي او بيا يي وينځه په مومني مقيده کړي ده لهذا که مونږ

په وصف او شرط عمل اوکړو نو دا حکم به اوکړو چه د ازادي سره دنکاح کولو قدرت دوینځي سره دنکاح کولو نه مانع ده او دیو مومن دپاره کتابیه وینځه دهغه وخته پوري جائز نه ده تر څو چه هغه مومنه نه وي او زمونږ په نزد امه کتابیه او امه مومنه ددواړو سره نکاح جائز ده برابره خبره ده چه د اصیلي سره دنکاح قدرت وي او کنه وي...دامام شافعي دقول خلاصه دوه څیزونه دي یو خو دادی چه هغوئ وصف دشرط سره ملحق کړي دي په دي خبره کي چه هغه پخپله موجودګۍ کي دحکم موجب دي او په عدم موجودګۍ کي دحکم موجب نه دي ایا تاسو نه ګورئ هر څوك چه خپلي ښځي ته انت طالق راکبة اووائي نو ګویا کي هغه انت طالق په راکبة موقوف کړو دویمه خبره داده چه هغوئ تعلیق بالشرط لره دمنعي په حکم کي عامل ګرځولي یي او په سبب کي نه دي پس په "ان دخلت الدار فأنت طالق" کي سبب انت طالق دي او حکم وقوع دطلاق ده او تعلیق بالشرط یعني دخول د دار په منع دحکم کي عامل دي په سبب کي نه دي څکه چه سبب حسا موندلي شوي دي چه رد کیدي نشي لهذا وقوع دطلاق صرف په شرط پوري معلق شوه پس دعدم شرط په وجه حکم عدم شرعي نه ګرځي چه دعدم اصلي پشان شي لکه چه مخکي مونږ ذکر کړي دي پس دشرط په منتفي کیدو سره حکم بداهة منتفي کیږي او دا به دحسي تعلیق نظیر وي لکه قندیل په رسئ زوړندول څکه چه دا دقندیل ثقل لره په زائل کولو کي مؤثر نه دي بلکه دده دثقل دسقوط په ازاله کي مؤثر دي او داحکم دعدم غیر ته متعدي کول صحیح دي او مونږ په دي تمامو خبرو کي دامام شافعي خلاف یو.

تشریح:..... "والحکم ازا اضیف" الخ، دلته ماتن په وجوه فاسده کي دویمه فاسده وجه بیانوي.

"وهو یتضمن" الخ، شارح وائي دا دویمه فاسده وجه مفهوم وصف او مفهوم شرط لره متضمن ده.

"ان الحکم" الخ، د دویمي فاسدي وجي حاصل دادی کله چه حکم یو داسي څیز ته منسوب وي کوم چه په یو خاص وصف موصوف وي او یا حکم په کوم شرط معلق وي نو دامام شافعي په نزد دا وصف او تعلیق به په دي خبره دلالت کونکي وي چه دوصف او شرط د منتفي کیدو وخت کي به حکم منتفي کیږي یعني که وصف یا شرط موجود وي نو حکم به موجود وي او که په دوئ کي کوم یو منتفي وي نو حکم به هم منتفي وي.

"حتي لم یجوز" الخ، امام شافعي دسابقه مذکوره استدلال مطابق یوه مسئله تفریع کوي حاصل دکلام دادی چه دحري په موجودګۍ کي دهغه په نزد دوینځي سره نکاح جائز نه ده او دارنګي دامه کتابیه سره هم نکاح جائز نه ګڼړي ددي وجه داده چه دباري تعالي په قول "ومنکم من لم یستطع ان ینکح المحصنات المؤمنات فمما ملکت ایمانکم من فتیاتکم المؤمنات" کي دوینځي سره نکاح لره په عدم طول دحري په شرط معلق کړي دي یعني که د ازادي ښځي سره یي دنکاح

قدرت نه وي نو دوينځي سره دي نکاح اوکړي او دارنګي وينځه يي په مومنه مقيد کړي ده، بهر حال چونکه په دي ايت کي دوينځي دنکاح جواز لره په عدم طول دنکاح دحري په شرط معلق کړي دي لهذا دحري سره دقدرت په صورت کي چونکه شرط مفقود دي او دشوافعو اصول دادی چه د شرط دنه موندلو په صورت کي حکم منتفي کيږي لهذا دي وخت کي به دوينځي سره نکاح جائز نه وي چونکه دنکاح جواز يي داسي وينځي ته منسوب کړي دي کوم چه په وصف دايمان موصوف وي او دشوافعو اصول دادی چه د عدم وصف په صورت کي حکم منتفي کيږي لهذا د امه کتابيه سره به نکاح جائز نه وي غرض دا چه په دي ايت کي مفهوم وصف هم شته او مفهوم شرط هم شته پس کچري مونږ په مفهوم شرط او مفهوم وصف عمل اوکړو لکه چه دامام شافعي مذهب دي نو دا حکم به جاري شي چه د ازادي سره دنکاح دقدرت په وخت کي دوينځي سره نکاح کول ممنوع وي او دمومن دپاره به کتابيه وينځي سره هغه وخته پوري نکاح کول ممنوع دي ترڅو چه هغه مسلمانه شوي نه وي خلاصه دکلام داده چه دامام شافعي په نزد دوينځي سره دنکاح دجواز دپاره عدم طول دحري ضروري دي او همدارنګي دوينځي مسلمان کيدل ضروري دي او زمونږ په نزد په داسي صورت کي چه شرط معدوم وي يا وصف معدوم وي دا ضروري نه ده لهذا کتابيه وينځه او مومنه وينځه د دواړو سره نکاح کول جائز دي او د طول دحري په صورت کي هم جائز دي او دهغي په عدم کي هم جائز دي.

"وحاصله " الخ، ماتن وائي چه دامام شافعي دقول خلاصه دوه څيزونه دي اول داچه امام شافعي وصف په شرط پوري لاحق کړي دي يعني لکه څرنګه چه هغه دشرط وجود دحکم دپاره ثابت کړي دي او او دشرط عدم وجود په وخت کي يي حکم منتفي کړي دي دارنګي هغه دوصف وجود هم د حکم دپاره ثابتوي او دوصف په عدم وجود کي حکم منتفي کوي.

"الا تري" ددي ځاي نه شارح په شرط پوري دوصف دملحق کيدو وجه بيانوي مثلا که يو کس خپلي ښځي ته اووئيل انت طالق راكبة نو ګويا کي هغه انت طالق انت کنت راكبة ونيلي دي او دا ځکه لکه څرنګه چه دشرط په صورت کي طلاق په رکوب موقوف وي دارنګي دوصف په صورت کي هم طلاق په رکوب موقوف وي.

دويم څيز دادی چه امام شافعي تعليق بالشرط لره په منع دحکم کي عامل ګڼړي او په منع دسبب کي عامل نه ګڼړي يعني دتعليق بالشرط په وجه حکم دهغه وخته پوري نه ثابتوي ترڅو چه شرط متحقق شوي نه وي ليکن سبب موجود وي مثلا که يو کس خپلي ښځي ته ان دخلت الدار فانت طالق اووئيل نو په دي کلام کي انت طالق سبب او حکم دوقوع طلاق دي او تعليق بالشرط يعني په دخول د دار معلق کول په منع دحکم کي عامل دي يعني که تعليق نه وي نو حکم دوقوع دطلاق به في الحال ثابت شوي وي ليکن تعليق بالشرط حکم دوقوع دطلاق دهغه وخته پوري بند کړو

ترڅو پورې چه شرط موجود شوي نه وي او دا تعليق بالشرط په منع دسبب كي عامل نه دى
چه سبب يعني انت طالق حسا موجود شوي دي چه دا په هيڅ شان رد كيدي نشي لهذا
حكم يعني وقوع دطلاق معلق شو او دشرط په عدم كي حكم يعني وقوع دطلاق نه عدم
شرعي دي چه په طريقه دمفهوم مخالف ثابتيږي او عدم اصلي نه وي ځكه چه عدم د اصلي
دنه كيدو په وخت كي وي او حال دادى چه دلته سبب موجود دي پس دشرط په منتفي كيدو
حكم بداهة منتفي كيږي

"ويكون هذا التطبيق" الخ، او دا تعليق به دتعليق حسي نظير وي مثلا قنديل چه په رسئ
شي او زوړند كړي شي نو دا رسئ به دقنديل په درونډوالي كمولو كي مؤثره نه وي ليكن
دسبب كي به مؤثر وي چه هغه غورځيدل دي همدارنګي مذكوره تعليق بالشرط په منع دحكم كي
عامل دي او په منع دسبب كي عامل نه دي

"تصح تعديته" الخ، شارح وائي چه چونكه دلته عدم حكم دعدم شرط په وجه دي لهذا دا عدم
شرعي وي او شرعي عدم چونكه تعديه درسته وي لهذا دا عدم حكم به عدم شرلره غير طرف
متعدي كوي او دا متعدي كول به درست وي

"ونحن نخالفه" الخ، شارح وائي چه په سابقه مذكوره تمامو امورو كي مونږ احناف دامام شافعي
مخالف يو لهذا حكم به دشرط په معلق كيدو او حكم به دكوم موصوف او صفت منسوب كيدو
په صورت كي دعدم شرط يا عدم وصف په حال كي عدم حكم لره مستلزم نه وي همدارنګي
تعليق بالشرط مانع عن السبب وي لهذا عدم حكم دعدم سبب په وجه وي او دا عدم عدم اصلي
دي دكوم چه تعديه درسته نه وي داحنافو دمذهب تفصيل وړاندي زاروان دي

****

حَتّٰى اَبْطَلَ تَعْلِيْقُ الطَّلَاقِ وَالْعِتَاقِ بِالْمِلْكِ تَفْرِيْعٌ لِمَا ذَهَبَ اِلَيْهِ الشَّافِعِي اَيْ اِذَا قَالَ لاجنبية اِنْ
نَكَحتُكِ فَاَنْتِ طَالِقٌ وَاِنْ ملكتُكِ لِمَا ذَهَبَ يَبْطُلُ هٰذَا الْكَلَام عنده لِاَنَّهٗ قد وُجِدَ السبب وَهُوَ قَوْلُهٗ
اَنْتِ طَالِقٌ و اَنْتِ حُرَّةٌ وَلَمْ يَتَّصِل وَلَا يُصَادِفُ الْمَحَلَ فَيَلْغُو فَصَارَ كَمَا اِذَا قَالَ لِاَ جْنَبِيَةٍ اِنْ دَخَلْتِ
الدَّارَ فَاَنْتِ طَالِقٌ وَهُوَ بَاطِلٌ بِالْاِتِّفَاقِ.

ترجمه ترڅو پورې چي امام شافعي د طلاق او عتاق په ملك معلق كول باطل كړي دي د
دامام شافعي په مسلك يوه تفريعي مسئله ده يعني كله چه چا يوې اجنبيه ته اوويل "انكحتك
فانت طالق" يا "ان ملكتك فانت حرة" نو دهغه په نزد دا كلام باطل دي په دي وجه نه چه سبب
يعني انت طالق او انت حرة اوموندل شو ليكن هغه دمحل سره متصل او ملاقي نه دي لهذا د

كلام به لغو شي او دا كلام به داسي وي لكه چه چا اجنبيه ته اووئيل ان دخلت الدار فانت طالق نو دا به په اتفاق سره باطل وي.

تشريح په دي عبارت كي دامام شافعي په مسلك يوه تفريعي مسئله بيان شوي ده حاصل دكلام دادى كه چا طلاق په ملك دنكاح باندي معلق كړو او داسي يي اووئيل ان نكحتك فانت طالق ، او يا يي عتاق په ملك يمين پوري معلق كړو او داسي يي اووئيل ان ملكتك فانت حرة نو دامام شافعي په نزد په دواړو صورتونو كي كلام باطل دي ځكه چه دهغه په نزد تعليق بالشرط ثبوت دحكم دپاره مانع دي او دسبب دوجود دپاره مانع نه دي پس دلته دا سبب يعني انت طالق او انت حرة اوموندلي شو ليكن دا ديو محل سره ملاقي او متصل نه دي ځكه چه ددے د فانت طالق دتكلم په وخت كي ښځه منكوحه نه ده او د فانت حرة دتكلم په وخت كي دقائل مملوكه نه ده بهر حال هر كله چه سبب موجود شو نو سبب يعني انت طالق او انت حرة به لغو شي لهذا كه قائل ددغه اجنبيه سره نكاح اوكړي نو په دي به طلاق نه واقع كيږي دارنګي كه قائل دغي ښځي له واخستله نو نه به ازاديږي او دا بالكل داسي ده لكه چه څوك اجنبيه ته ان دخلت الدار فانت طالق اوواني نو دا كلام به بالاتفاق باطل وي لهذا كه دي قائل ددي اجنبيه سره نكاح اوكړه او د دخول دار شرط موجود شو نو په دي باندي به طلاق واقع كيږي

****

وجَوّزَ التَّكْفِيْرَ بِالْمَالِ قَبْلَ الْحِنْث تَفْرِيْعٌ اٰخَرُ لَهٗ اَيْ اِذَا حَلَفَ وَاللهِ لا افعلُ كَذَا وَلَمْ يَحْنَثْ بَعْدَ وكَفّرَ بِالْمَالِ يَصِحُّ عِنْدَهٗ ويُعبأ بها بَعْدَ الْحِنْثِ لِاَنَّهٗ قد وُجِدَ السببُ وَهُوَ الْيَمِيْنُ اِذْ عِنْدَهُ الْيَمِيْنُ سببٌ لِلْكَفَارَةِ والْحِنْث شَرْطٌ لهَا والتعليقُ بِالشَّرْطِ مقدرٌ فَكَاَنَّهٗ قَالَ اَلْحَالِفُ اِنْ حَنَثَ فَعَلَى كَفَارَةِ يَمِيْنٍ فَاِذَا وُجِدَ السببُ يَصِحُّ الْحُكْمُ مُرَتَّبًا عَلَيْهِ وَعِنْدَنَا الْيَمِيْنُ سببٌ لِلْبِرِّ وَاِنَّمَا ينعقدُ سَبَبًا لِلْكَفَارَةِ بَعْدَ الْحِنْثِ فَكَانَ الْحِنْث سَبَبًا لها وَاِنَّمَا قَيَّد بِالْمَالِ لِاَنَّ نفس الْوُجُوْبُ ينفك عن وُجُوْب الْاَدَاءِ فِيْهِ بَلْ فِيْ زَعَمَهٗ كالثمن الموجل يَثْبُتُ نفس وُجُوْبِهِ بِمُجَرَّدِ الذمة وَلَا يَثْبُتُ وُجُوْب الْاَدَاءِ اِلَّا عِنْدَ حلول الاجل ففِي الْكَفَارَةِ المالية اَيْضًا ، يُمْكِنُ ان يُثْبِتَ نفس الْوُجُوْبِ بالحلف ووُجُوْبُ الْاَدَاءِ يَكُوْنُ بَعْدَ حنثه بِخِلَافِ الْبَدَنِي فَاِنَّ نفسَ الْوُجُوْبِ لَا يَنفَكُّ عَنْهُ وُجُوْبُ الْاَدَاءِ فيكونانِ مَعًا بَعْدَ الْحِنْثِ وَنَحْنُ نَقُوْلُ هٰذَا الفرقُ ساقطٌ لِاَنَّ ذاتُ المالِ اِنَّمَا تُقْصَدُ فِيْ حُقُوْقِ العبادِ وَاَمَّا فِيْ حُقُوْقِ اللهِ فَالْمَقْصُوْدُ هُوَ الْاَدَاءِ فَيَكُوْنُ كالبدنِي لَا يَنْفَكُّ فِيْهِ نفس الْوُجُوْب عن وُجُوْب الْاَدَاءِ.

ترجمه۔ او په حانث کيدو يې اول کفاره بالمال جائز ګرځولي ده يعني کله چه چا قسم اوکړو چه "والله لا افعل کذا" يعني په الله قسم زه به فلاني کار نه کوم او اوسه پوري لاحانث شوي نه دې او کفاره يې په مال ادا کړه نو دامام شافعي په نزد به دا کفاره صحيح وي او دحانث کيدو نه پس به دا کفاره معتبره وي ددې وجه داده چه سبب يعني يمين موجود دې خکه چه دهغه په نزد کفاره سبب دې او حانث کيدل دکفارې شرط دې او تعليق بالشرط مقدر دې، مثلا که يو قسم کونکي داسې اووئيل که زه حانث شوم نو په ما دې ديمين کفاره وي پس سبب به موجود شي او په دې به ترتب دحکم صحيح شي، مګر زمونږ په نزد يمين دقسم پوره کيدو سبب دې او دکفارې سبب دحانث کيدلو نه پس وي لهذا حانث کيدل د کفارې سبب اوګرځيدو مصنف کفارې لره په مال مقيد کړي ده خکه چه دامام شافعي په نزد په مال کې نفس دوجوب اداء نه مخکې وي لکه ثمن مؤجل چه دنفس وجوب محض ذمه دار کيدو سره ثابتيږي او وجوب ادا نه ثابتيږي مګر دمعين وخت دراتلو نه پس په کفاره ماليه کې دا هم ممکنه ده چه نفس وجوب په حلف ثابت وي او وجوب اداء دحانث کيدو نه پس وي په خلاف دبدني کفاره خکه چه په دې کې نفس وجوب او وجوب ادا نه جدا کيدږي لهذا د حنث نه پس به د دواړو ظهور يو خاي وي، مګر مونږ وايو چه دا فرق ساقط الاعتبار دې خکه چه په حقوق العباد کې هم نفس مال مقصود وي او په حقوق الله کې ادا مقصود وي لهذا کفاره ماليه به دکفاره بدنيه پشان وي په دې کې به هم نفس وجوب د وجوب ادا نه جدا وي.

تشريح۔ مصنف دامام شافعي په مذهب د دويمي تفريعي مسئلي بيانولو په حال کې اوفرمائيل که چرته چا قسم اوکړو والله لا فعل کذا او دحانث کيدلو نه مخکې يې مالي کفاره ادا کړه يا يې لس مسکينانو ته خوراك ورکړو يا يې لس مسکينانو ته جامې ورکړې نو دامام شافعي په نزد به دا کفاره معتبره وي او دحانث کيدو نه پس به دا کفاره واجب الاعاده نه وي ددې دليل دادې چه دامام شافعي په نزد دکفارې سبب يمين دې يعني ديمين دانعقاد سره نفس وجوب دکفارې ثابتيږي او دکفارې دپاره حانث کيدل شرط دې او تعليل بالشرط مقدر دې ګويا قسم کونکي داسې اووئيل ان حنثت فعليَّ کفارۃُ يمين يعني که زه حانث شوم نو په ما دې کفاره ديمين لازمه وي پس هر کله چه کفاره دنفس وجوب سبب يعني يمين موجود دې اګر چه دوجوب ادا، سبب يعني حنث موجود نه دې نو په دې دحکم مرتب کيدل يعني دکفارې ادا کول به هم درست وي لکه چه دنصاب مالك کيدل دزکوة دوجوب سبب دې او حولان حول ددې دپاره شرط دې پس که چا دحولان حول نه مخکې زکوة ادا کړو نو دده زکوة به معتبر وي او دحولان حول نه پس به په ده باندې ددې اعاده نه وي.

شارح وائي چه داحنافو په نزد ديمين کفاره سبب نه دې بلکه دقسم دپوره کيدو سبب دې او

دكفارې سبب كيدل دحنث نه پس وي پس دكفارې سبب به حانث كيدل وي او دا خبره منلې شوې ده چه د سبب نه مخكې مسبب نه موجود كيږي لكه مونږ چه په وخت باندې نشي مقدم كيدې لهذا مسبب يعني يعني دحنث نه مخكې به دكفارې ادا كول څرنګه درست شي شارح وائي چه مصنف كفاره په مال مقيد كړې ده يعني كفاره بالمال په حنث مقدم كول جائز دي ليكن بدني كفاره (روژې) په حنث باندې مقدم كول جائز نه دي) ددې فرق وجه داده چه دامام شافعي په نزد په مال كې نفس وجوب دوجوب الاداء نه جدا وي مثلاً كه يو كس خپل غلام ديوې مياشتې دنيتې په قرض خرڅ كړو نو دثمن مؤجل نفس وجوب خو دعقد كيدو نه پس ثابتيږي اوګورئ چه دلته نفس وجوب دوجوب اداء نه جدا شوې دي دارنګې په مالي كفاره كې هم نفس وجوب خو به په قسم سره ثابت شي ليكن وجوب اداء به دحانث كيدو نه پس ثابتيږي ددې په خلاف بدني كفاره ده چه په دې كې نفس وجوب دوجوب ادا نه نه جدا كيږي لهذا دبدني كفارې نفس وجوب او وجوب اداء به دواړه دحانث كيدو نه پس يو ځاې ثابتيږي غرض داچه هر كله په بدني كفاره كې نفس وجوب دوجوب اداء نه نه جدا كيږي بلكه ددواړو ثبوت به دحنث نه پس وي نو بدني كفاره به په حنث باندې مقدم كول هم جائز نه وي او په مالي كفاره كې چونكه نفس وجوب دوجوب اداء نه جدا كيږي نو په دې وجه مالي كفاره په حنث باندې مقدم كول جائز دي زمونږ دطرفه ددې جواب دادې چه په مالي كفاره كې او په بدني كفاره كې چه كوم فرق لره اعتبار وركړې شوې دي هغه فرق معتبر نه دي ځكه چه په حقوق العبادا كې خو عين مال مقصود وي ليكن په حقوق الله كې اداء مقصود وي ځكه چه مال في نفسه عبادت نه دي بلكه عبادت هغه فعل وي كوم چه بنده دالله پاك درضاد پاره دخپل نفس خلاف كوي پس هر كله چه په حقوق الله كې اداء كول مقصود وي نو مال به هم دبدني عبادت پشان وي يعني نفس وجوب به دوجوب اداء نه نه جدا كيږي او وجوب اداء دكفارې په حنث سره ثابتيږي لهذا دحانث كيدو نه مخكې كفاره بالمال ادا كول هم درست نه شول.

****

وَعِنْدَنَا اَلْمُعَلَّقُ بِالشَّرْطِ لَا يَنْعَقِدُ سَبَبًا حَقِيْقَةً وَاِنِ انْعَقَدَ صورةً فَاِذَا قَالَ اِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ فَاَنْتِ طَالِقٌ فَكَاَنَّهُ لم يتكلم بِقَوْلِهٖ اَنْتِ طَالِقٌ قَبْلَ دُخُوْلِ الدَّارِ فحين يوجد دخول الدار يوجد التَّكَلُّمُ بِقَوْلِهٖ اَنْتِ طَالِقٌ لِاَنَّ الْاِيْجَابَ لايوجد بر كنه وَلَا يَثْبُتُ اِلَّا فِيْ مَحَلِّهٖ وهٰهُنَا وَاِنْ وجد الركن وَهُوَ اَنْتِ طَالِقٌ لَمْ يُوْجَدِ الْمَحَلُ لِاَنَّ الشَّرْطَ حَالَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْمَحَلِّ فيبقىٰ غَيْرُ مُضَافٍ اِلَيْهِ اَيْ غَيْرُ مُتَّصِلٍ بِالْمَحَلِّ وبِدُوْنِ الْاِتِّصَالِ وبالْمَحَلِّ لَا يَنْعَقِدُ سَبَبًا فَاِذَا كَانَ كَذٰلِكَ اِنْعَكَسَ حَالُ التَّفْرِيْعَاتِ فَيَصِحُّ تَعْلِيْقُ الطَّلَاقِ وَالْعِتَاقِ بِالْمِلْكِ فِيْمَا اِذَا قَالَ ان نَكَحْتُكِ فَاَنْتِ طَالِقٌ او اِنْ مَلَكْتُكَ فَاَنْتَ حُرٌّ لِاَنَّهُ لَمْ يُوْجَدْ قَوْلُهُ اَنْتِ طَالِقٌ واَنْتَ حُرٌّ حتىٰ يَحْتَاجُ اِلَى الْمَحَلِّ فَاِذَا وَجَدَ النِّكَاحَ والملك فَحِيْنَئِذٍ

يَكُوْنُ مَحَلًّا بِوُجُوْدِ قَوْلِهٖ اَنْتِ طَالِقٌ وَاَنْتَ حُرٌّ فَلَا بَأْسَ بِهٖ لِوُقُوْعِهٖ فِيْ مَحَلِّهٖ فَبَطَلَتِ التَّكْفِيْرُ بِالْمَالِ قَبْلَ الْحِنْثِ لِاَنَّ اليمين لا ينعقد اِلَّا للبر فَكَيْفَ يَكُوْنُ سَبَبًا لِلْحِنْثِ فَلَا يَصِحُّ التَّقْدِيْمُ عَلَى الشَّرط وصح ان عَدَمُ الْحُكْمِ عِنْدَنَا لَيْسَ لِعَدَمِ السبب فَلَا يَكُوْنُ عدما شَرْعِيًّا بَلْ عدما اَصْلِيًّا لا يتعدى اِلٰى غَيْرِهٖ وَهٰذَا هُوَ ثَمَرَةُ الْخِلَافِ بَيْنَنَا وَبَيْنَهٗ وَاِلَّا فَلَا يَخْفٰى ان قَبْلَ دُخُوْلِ الدَّارِ فِيْ قَوْلِهٖ اَنْتِ طَالِقٌ اِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ لو طلق بطلاقٍ اٰخَرَ يَقَعُ بِالْاِتِّفَاقِ بَيْنَنَا وَبَيْنَهٗ فَتَقَرَّرَ اَنَّ الشَّرْطَ فِي التَّعْلِيْقَاتِ يَدْخُلُ فِي السَّبَبِ وَالْحُكْمِ جَمِيْعًا لِاَنَّهَا مِنْ قَبِيْلِ الاسقاطات فَتَقْبَلُ التَّعْلِيْقَ بِكَمَالِهٖ بِخِلَافِ الْبَيْعِ فَاِنَّهٗ مِنْ قَبِيْلِ الْاِثْبَاتَاتِ وَلَا يَقْبَلُ التَّعْلِيْقَ اِذْ بِهٖ يَصِيْرُ قمارا فَاِذَا دخل عَلَيْهِ خِيَارُ الشَّرْطِ يَكُوْنُ مَانِعًا لِلْحُكْمِ فَقَطْ دُوْنَ السَّبَبِ ليقبل اثر الشَّرْطِ حَتَّى الْاِمْكَانِ.

ترجمه.... او زمونږ په نزد معلق بالشرط سبب نه وي يعني حقيقة سبب نه وي اګر که صورةً سبب دي چنانچه که يو کس ان دخلت الدار فانت طالق اووئيل نو ګويا کي هغه د دخول دار نه مخکي دانت طالق حکم نه دي کړي پس هر کله چه دخول د دار موجود شي نو انت طالق قول به موجود شي ځکه چه ايجاب نه موجوديږي مګر دخپل رکن سره او ايجاب نه ثابتيږي مګر پخپل محل کي او دلته اګر چه رکن يعني انت طالق موندلي شوي دي ليکن محل نه دي موندلي شوي ځکه چه دمحل او د ايجاب په مينځ کي شرط حائل شوي دي ليکن هغه به ديته نه مضاف کيږي يعني ايجاب به دمحل سره متصل نه وي او دمحل سره دمتصل کيدو نه بغير ايجاب سبب نه ګرځي هر کله چه داسي ده نو دتمامو فرعي مسائلو حال به برعکس شي چنانچه په دي صورت کي که چا ان نکحتك فانت طالق يا ان ملکتك فانت حرة اووئيل نو دطلاق او عتاق معلق کول به درست وي ځکه چه دتعليق په وخت کي انت حرة نه دي موندلي شوي تردي چه محل ته محتاج شو پس هر کله چه دنکاح او ملك وجوب وي نو دغه وخت کي به انت طالق او انت حر دوارد کيدو محل وي لهذا ددي په محل کي په واقع کيدو کي څه حرج نشته او دحانث کيدو نه مخکي تکفير بالمال هم حاصل شو ځکه چه قسم نه منعقد کيږي مګر دقسم دپوره کولو دپاره لهذا قسم دحنث دپاره سبب څنګه کيدي شي لهذا کفاره بالمال په سبب مقدم کول به درست نه وي او دا خبره صحيح ده چه زمونږ په نزد عدم حکم دعدم شرط په وجه نه دي بلکه دعدم سبب په وجه دي لهذا دا عدم به شرعي عدم نه وي بلکه اصلي به وي کوم چه غير ته نه متعدي کيږي زمونږ او د امام شافعي په مينځ کي همدا داختلاف ثمره ده او که داسي نه وي نو دا خبره پټه نه ده چه دقائل قول انت طالق ان دخلت الدار کي دار ته د دخول نه مخکي که قائل دويم طلاق ورکړو نو زمونږ او دشوافعو په مينځ کي بالاتفاق

به دا طلاق واقع کيږي او دا خبره ثابته شوي ده چه په تعليقاتو کي شرط، سبب او حکم دواړه داخل وي خکه چه تعليقات داسقاطاتو دقبيلي نه دي چنانچه هغه تعليق لره په پوره طور سره قبلوي په خلاف دبيع خکه چه دا داثباطاتو دقبيلي نه دي او تعليق لره نه قبلوي خکه چه بيع دتعليق په وجه جواري گرځي، پس هر کله چه په دي باندي خيار شرط داخليږي نو دا به صرف دحکم دپاره مانع نه وي او نه د سبب دپاره تردي چه حتي الامکان دشرط اثر کم پاتي شي

تشريح "وعندنا المعلق بالشرط" الخ، معلق بالشرط يعني چه کوم څيز په شرط پوري معلق وي دا دتعليق په وخت کي دامام شافعي په نزد دسبب په جوړيدو سره منعقد کيږي کما مر ليکن داحنافو په نزد معلق بالشرط حقيقةً سبب نه گرځي اگر چه صورة سبب گرځي يعني داحنافو په نزد تعليق بالشرط دمعلق بالشرط يعني دجزا دتکلم نه مانع دي البته دشرط دوجوب په وخت کي گويا کي په دي باندي تکلم شوي دي مثلا که يو کس خپلي ښځي ته ان دخلت الدار فانت طالق اوونيل نو داحنافو په نزد گويا کي د دخول د دار نه مخکي فانت طالق تکلم نه دي کړي پس کله چه دخول د دار موجود شي نو دغه وخت کي به د انت طالق قول هم موجود شي

"لان الايجاب " الخ، داحنافو دليل دادي چه د ايجاب دپاره دوه څيزونه ضروري دي يو رکن دي يعني کلام دخپل اهل نه صادريدل او دويم دکلام پخپل محل کي صادريدل ددي وضاحت دادی که يو نابالغ انسان دبيع ايجاب اوکړي نودرکن دنه موجود کيدو په بنا به ايجاب درست نه وي او دارنگي بيع د ازاد محل دبيع نه کيدو په وجه به درسته نه وي، لهذا ايجاب نه دخپل رکن نه بغير مونډلي کيږي او نه دخپل محل نه بغير ثابتيږي دلته دتعليق په وخت کي دايجاب رکن اگر چه موجود دي ليکن محل دطلاق موجود نه دي خکه چه دايجاب او محل په مينځ کي دخول د دار حائل شوي دي او دشرط په حائل کيدو سره ايجاب محل دطلاق سره متصل پاتي نشو او حال دادی چه دايجاب دسبب دمنعقد کيدو دپاره دمحل سره اتصال ضروري دي لهذا دانت طالق دخپل محل سره دمتصل کيدو نه بغير سبب نشي جوړيدي پس ثابته شوه چه کوم څيز معلق بالشرط وي هغه حقيقتا سبب نه وي.

"فاذاكان كذلك" الخ، پس هر کله چه معلق بالشرط دشرط دوجوب نه مخکي سبب نه وي نو تمام فروعي مسائل کوم چه دامام شافعي دطرف نه ذکر شوي دي ددي حکم به داحنافو په نزد برعکس وي چنانچه که يو کس يوي اجنبيه ښځي ته ان نکحتك فانت طالق اوونيل او پردي غلام ته يي ان ملكتك فانت حر اوونيل نو په دي صورت کي به طلاق او عتاق لره په ملك پوري معلق کول درست وي خکه چه دتعليق په وخت کي انت طالق او انت حر باندي تکلم نه دي مونډلي شي لهذا د تعليق په وخت کي دي لره دمحل سره اتصال هم ضروري نشو بلکه شرط يعني نکاح او

دمملك موندلو وخت كي ددوئ تكلم موندلي كيږي او دغه وخت كي منكوحه ښځه او مملوكه
ده دقول انت طالق او انت حر وارد كيدو محل اوګرځي او هر كله چه دوئ مل اوګرځيدل نو دوي
وخت كي به انت طالق او انت حر دخپل محل سره متصل اوموندلي شي نو دانت طالق يا انت حر
دخپل محل دمتصل كيدو په وجه دا سبب ګرځي او طلاق او عتاق واقع كيږي يعني خاوند كري
كي داجنبيه سره دنكاح نه پس انت طالق وئيلي دي او ګويا كي دغلام دمالك كيدو نه پس يې
انت حر وئيلي دي نو دي صورت كي به طلاق او عتاق واقع كيږي.

شارح ددويمي تفريع ذكر كولو په حال كي وفرمائل كچري دحانث كيدو نه مخكي يې كفاره
بالمال ادا كړه نو باطل به وي ځكه چه يمين صرف دپوره كولو دپاره منعقد كيږي او دحنث
دپاره نه منعقد كيږي هر كله چه داسي ده نو ديمين دحنث سبب كيدل څنګه كيدي شي او هر
كله چه ييمين دحنث سبب نشي كيدي نو ديمين دكفاري سبب به هم نه وي او هر كله چه يمين
دكفاري سبب نه وي نو حنث به دكفاري سبب وي او دا خبره منلي شوي ده چه مسبب په سبب
مقدم كول ناجائز نه دي لهذا كفاره كه ماليه وي او كه بدنيه وي هره يوه په حنث باندي مقدم
كول به جائز نه وي او كه چا كفاره په حنث مقدم كړه نو شرعا به دي لره اعتبار نه وي او دحنث
نه پس به ددي اعاده لازمه وه.

"وصح ان عدم الحكم" شارح وائي چه دا خبره درسته ده چه زمونږ په نزد دعدم حكم دعدم شرط
په وجه نه دي بلكه دعدم سبب په وجه دي لهذا دا عدم به عدم شرعي نه وي بلكه اصلي به وي
كوم چه دقياس په وجه بل ځيز ته نه متعدي كيږي.

"وهذا هو ثمرة" الخ. شارح وائي چه زمونږ او دامام شافعي په مينځ كي ثمره داخلاف همدا ده چه
دامام شافعي په نزد عدم حكم د عدم شرط په وجه عدم شرعي دي اوزمونږ په نزد عدم حكم
دعدم سبب په وجه عدم اصلي دي او كه داسي نه وي نو زمونږ او دهغوئ په مينځ كي هيڅ
اختلاف نشته ځكه چه مونږه او هغوئ په دي خبره متفق يو چه دشرط د وجود نه مخكي معلق
بالشرط موجود وي او دشرط دوجود نه مخكي معلق بالشرط معدوم وي چنانچه كه يوكس انت
طالق ان دخلت الدار اووئيل نو د دخول دار نه پس بالاتفاق طلاق واقع كيږي او مخكي نه واقع
كيږي او كه د دخول دار نه مخكي چا دويم طلاق وركړو نو دمحل دموجود كيدو په وجه به
بالاتفاق دويم طلاق واقع كيږي.

"فقرر" الخ، شارح وائي ددي تمام كلام نه دا خبره ثابته شوه چه شرط به تعليقاتو كي په سبب او
حكم دواړو كي داخل وي يعني شرط دسبب او حكم دواړو دپاره مانع دي ددي وجه داده چه
تعليقات يعني طلاق او عتاق وغيره د اسقاطاتو دقبيلي نه دي لهذا دا به تعليق لره په پوره شان

قبلوي او په پوره شان سره تعليق دادي چه په سبب او حکم دواړو پورې معلق شي او شرط په سبب او حکم دواړو کي داخل شي پس ثابته شوه چه تعليقات يعني په طلاق وغيره کي شرط په سبب او حکم دواړو کي داخل وي او سبب يعني په بيع کي داخل نه وي ددې وجه دادة چه بيع د اثباتاتو دقبيلې نه ده چنانچه دبيع په ذريعه باندې دمشترې دپاره ملک ثابتيږي او تعليق لره نه قبلوي ځکه چه دتعليق په وجه دبيع نه جواري جوړيږي او حال دادی چه جواري حرامه ده ځکه چه په حديث کي راغلي دي "نهي عن بيع وشرط" ليکن شريعت ضرورة خيار شرط جائز کړخولي دي لهذا دي لره به په قدر دضرورت اعتبار وي ځکه چه ضابطه داده الضرورة تقدر بقدر الضرورة لهذا کله چه بيع کي خيار شرط داخل شي نو دا به صرف دحکم دپاره مانع وي او دسبب دپاره به مانع نه وي ترديې چه حتي الامکان دشرط اثر کم پاتې شي

****

وَقَدْ يُقَرِّرُ الْاِخْتِلَافُ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُ بِعُنْوَانٍ اٰخَرٍ وَهُوَ ان الشَّافِعِيَّ يَقُوْلُ ان الْكَلَامَ هُوَ الْجَزَاء والشَّرْطُ قَيْدٌ لَهُ فَكَاَنَّهُ قَالَ اَنْتِ طَالِقٌ فِيْ وقتَ دخولكِ الدارَ وَهٰذَا القيدُ يُفِيْدُ حصرَ الطَّلَاقِ فِيْهِ وَهُوَ مَذْهَبُ اَهْلِ الْعَرَبِيَّةِ وابُوْ حَنِيْفَةَ يَقُوْلُ اَنَّ الشَّرْطَ والْجَزَاءَ كِلَا هُمَا بِمَنْزِلَة كلامٍ واحدٍ يَدُلُّ عَلَى وُقُوعِ الطَّلَاقِ حِيْنَ الشَّرْطِ وساكت عن سَائِرِ التَّقَادِيرِ فَلَا يَدُلُّ عَلَى الحَصْرِ وَهُوَ مَذْهَبُ اهلِ العقولِ وَلَمْ يَذْكُرِ الْمُصَنِّفُ جَوَابًا عَنِ الْوَصْفِ اِمَّا لِاَنَّ الْجَوَاب عَنِ الشَّرْطِ جوابٌ عَنْهُ وَاَمَّا لِوُضُوحِهٖ وشُهْرَتِهٖ وَهُوَ ان للوصفِ درجاتٌ ثَلَاثٌ اَدْنَاهَا اَن يَّكُوْنَ اتفاقيا كَقَوْلِهٖ تَعَالٰى رَبَآئِبُكُمُ الّٰتِيْ فِيْ حُجُوْرِكُمْ واَوسَطُها اَن يَّكُوْنَ بِمَعْنَى الشَّرْطِ كَقَوْلِهٖ تَعَالٰى مِنْ فَتَيٰتِكُمُ الْمُؤْمِنٰتِ واَعْلَاها اَن يَّكُوْنَ بِمَعْنَى الْعِلَّةِ كقوله وَالسَّارِقُ وَالزَّانِيْ وَلَا اثر لِانْتِفَاءِ الْعِلَّةِ فِيْ اِنْتِفَاءِ الْحُكْمِ فَمَا دُوْنَهٗ اَوْلٰى.

ترجمه:..... زمونږ او ددوی مينځ کي په نورو عنواناتو کي هم اختلاف دي او هغه دا چه امام شافعي فرمائي چه کله کلام په حقيقت کي جزاء ده او شرط ددي دپاره يوقيد دي ګويا کي هغه داسي ونيلي دي "انت طالق في وقت دخولك الدار" پس دا قيد په دخول دار کي طلاق لره دمنحصر کيدو فائده ورکوي او داهل عربيت مذهب دي. امام ابو حنيفه وائي چه شرط او جزاء دواړه دداسي کلام په مرتبه کي دي کوم چه دشرط په وخت کي دطلاق په وقوع دلالت کوي او دهغه دتمامو تقريرونو نه ساکت وي لهذا هغه به په حصر باندي دلالت نه کوي . همدا داهل معقول مسلك دي او مصنف دوصف متعلق جواب نه دي کړي ددي وجه داده چه دشرط باره کي کوم جواب دي هغه دوصف په باره کي هم دي دا وجه نه ده چه دوصف باره کي جواب واضح او مشهور دي او هغه دادی چه دوصف دريې درجي دي په دي کي اولي درجه داده چه وصف اتفاقي

وي لکه قول دباري تعالی "وربائبکم اللاتي في حجورکم" او اوسطه درجه داده چه دعلت په معنی وي. لکه قول دباري تعالی من فتیاتکم المؤمنات، او اعلی درجه داده چه دعلت په معنی وي لکه "السارق" او "الزاني" او دحکم په منتفي کیدو دعلت په انتفاء هیڅ اثر نه پریوځي لهذا کوم چه داعلی درجي وصف دي هغه به دحکم په منتفي کیدو په درجه اولی نه مؤثر کیږي

تشریح "وقد یقرر " الخ، شارح وائي داحنافو شوافعو په مینځ کي مذکوره اختلاف په نورو عنواناتو هم بیانولي شي او هغه دا چه دامام شافعي په نزد په جمله شرطیه کي کلام صرف جزاء ده یعني حکم دجزاء په مینځ کي وي پاتي شو شرط نو دا دهغه دپاره دظرف یا دحال په مرتبه کي قید وي لهذا "وان دخلت الدار فانت طالق" معنی به دا وي "انت طالق في وقت دخولك الدار" او دا قید یعني د شرط په منتفي کیدو حکم منتفي کیږي مذهب داهل عربیت دي

"وابو حنیفه یقول" الخ، امام ابو حنیفه وائي چه دشرط او جزاء دواړو مجموعه دیو کلام په مرتبه کي ده کوم چه دشرط دوجود په وخت کي دطلاق په وقوع دلالت کوي او دټولو تقریرونو نه خاموش وي پس دا کلام طلاق لره په کوم وخت کي په منحصر کولو دلالت نه کوي او همدا مذهب داهل معقول مناطقه دي

"ولم یذکر المصنف"الخ، شارح وائي چه داحنافو او شوافعو په مینځ کي په شرط او وصف دواړو څیزونو کي اختلاف وو لیکن مصنف دشرط متعلق جواب ورکړي دي مګر دوصف باره کي یې جواب نه دي کړي دوصف باره کي دجواب نه کولو دوه وجي دي یوه وجه داده چه چونکه دامام شافعي وصف په شرط پوري لاحق کړي دي لهذا کوم جواب چه دشرط سره متعلق دي دا به دوصف سره هم متعلق وي دویمه وجه داده چه دوصف متعلق جواب چونکه واضح دي لهذا دزیات شهرت په وجه یې نه دي بیان کړي

"وهو ان للوصف" الخ، دوصف متعلق دجواب حاصل دادی چه امام شافعي وصف لره په شرط پوري لاحق کول مونږ نه منو ځکه چه دوصف دري درجي وي اوله درجه یې ادني ده او هغه داده چه وصف اتفاقي وي احترازي نه وي بلکه دعدد په طور ذکر شوي وي لکه دا ارشاد الهي "وربائبکم اللاتي في حجورکم" کي حجورکم قید اتفاقي دي ځکه چه ربیبه په خاوند حرامه ده خو په دي شرط چه خاوند دخپلي ښځي یعني دربیبي دمور سره دخول کړي وي برابره خبره ده چه دا ربیبه دخاوند په پرورش کي وي او کنه وي پس دلته حجر دزوج احترازي قید نه دي بلکه اتفاقي دي او دعدد په طور ذکر شوي دي یعني دخلقو عدد داسي وي چه ربائب دخان سره ساتي دویم وصف داوسط درجي دي او هغه داده چه وصف دشرط په معنی وي لکه قول دباري تعالی "من فتیاتکم

المؤمنات" دا د "من فتيأتكم ان كانت مؤمنة" په معني دي يعني المؤمنات وصف د شرط په مرتبه
كې دې دريم وصف داعلي درجي دي او هغه دادى چه وصف دعلت په معني وي يعني دعلت
بيان وصف هم په حكم كي مؤثر وي لكه دا ارشاد الهي "السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما" او
دا ارشاد الهي "الزانية والزاني فأجلدوا كل واحد" الخ، دلته وصف السارق او الزاني دعلت په
مرتبه كي دي خكه چه وصف دسرقي په وجوب دقتع كي مؤثر دي او وصف دزنا په وجوب دجلد
كي مؤثر دي (په اصل كي قاعده داده كله چه كوم حكم په كوم مشتقي باندي مرتب وي نو ددي
اسم مشتق ماخذ به ددي حكم علت وي پس دقطع ديد حكم چونكه په سارق مشتق مرتب دي نو
په دي وجه ددي ماخذ بالاتفاق يعني وصف دسرقي ددي حكم علت دي دارنګي جلد يعني په
كوړو وهل چونكه په زاني محصن مرتب دي نو په دي وجه ددي ماخذ داشتقاق يعني وصف دزنا
په ددي حكم علت وي شارح واني چه دعلت انتفاء لره دحكم په انتفاء كي دخل نشته يعني دعلت
په منتفي كيدو دحكم منتفي كيدل ضروري نه دي خكه چه كيدي شي چه ددي حكم دپاره ددي
علت نه علاوه كوم بل علت وي او دارنګي كوم وصف چه دعلت په معني او مرتبه كي وي دهغه
هم دا حال وي چه دهغه انتفاء هم دحكم انتفاء لره مستلزم نه وي پس هر كله چه داعلي درجي
وصف انتفاء دحكم په انتفاء كي مؤثر نه ده نو دادني او اوسط درجي وصف انتفاء به دحكم په
انتفاء كي په درجه اولي مؤثر نه وي بهر حال دا خبره ثابته شوه چه وصف دخپل ماعد نه دحكم
نفي نه كوي

مطلق په مقيد محمول وي

((وَالْمُطْلَقُ مَحْمُولٌ عَلَى الْمُقَيِّدِ)) هٰذَا وَجْهٌ ثَالِثٌ مِنَ الْوُجُوهِ الْفَاسِدَةِ وَالْمُطْلَقُ هُوَ الْمُعْتَرِضُ لِلذَّاتِ والصفاتِ لا بِالنَّفْيِ وَالْإِثْبَاتِ وَالْمُقَيَّدُ هُوَ الْمُعْتَرِضُ لِلذَّاتِ مع صِفَةٍ مِنْهَا فَإِذَا أَوْرَدَ فِي مَسْئَلَةٍ شرعيةٍ فَالْمُطْلَقُ مَحْمُولٌ عَلَى الْمُقَيِّدِ أَيْ يُرَادُ بِهِ الْمُقَيَّدُ ((وَإِنْ كَانَ فِي حَادِثَتَيْنِ عِنْدَ الشَّافِعِي)) وَيُعْلَمُ مِنْهَا أَنَّهُمَا إِنْ كَانَا فِي حَادِثَةٍ وَاحِدَةٍ فَهُوَ مَحْمُولٌ عَلَى الْمُقَيِّدِ عِنْدَهُ بِالطَّرِيْقِ الْأَوْلَى وَنَظِيْرُه لم يُذْكَرْ فِي الْمَتْنِ وَآيَةُ كَفارَةِ الظِّهَارِ فَإِنَّهَا حَادِثَةٌ وَاحِدَةٌ ذُكِرَ فِيهَا ثَلَاثُ احكامٍ مِنَ التَّحْرِيْرِ وَالصِيَامِ وَالاطعامِ و قُيِّدَ الْأَوَّلُ وَالثَّانِيُ بِقَوْلِهِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا وَلَمْ يُقَيِّدِ الاطعامَ بِهِ فَالشَّافِعِي يَحْمِلُ الْإِطْعَامَ عَلَى التَّحْرِيرِ وَالصِيَامِ وَيُقَيِّدُهُ بِقَوْلِهِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا أَيْضًا.

ترجمه د امام شافعي په نزد مطلق په مقيد محمول وي دا په وجوه فاسده كي دريمه فاسده وجه ده او مطلق هغه وي كوم چه په ذات پسي وي او په صفاتو پسي نه وي نه دنفي په لحاظ او نه داثبات په لحاظ. او مقيد هغه وي كوم چه په ذات پسي وي ددي په كوم صفت پوري كله چه دوي

دواړه په کومه شرعي مسئله کي وارد شي نو مطلق به په مقيد محمول وي يعني دمطلق نه به هم مقيد مراد وي اګر که دا دواړه په دواړو حادثو کي وي ددينه دا خبره معلومه شوه کچري دواړه په يوه حادثه کي وي نو دامام شافعي په نزد په درجه اولي مطلق په مقيد محمول وي ددي نظير په متن کي مذکور نه دي اوهغه دظهار دکفاري ايت دي ځکه چه دا يوه حادثه ده په دي کي دري احکام مذکور دي تحرير، روژه نيول، خوراك ورکول اول او دويم په من قبل ان يتماسا قيد باندي مقيد شوي دي او اطعام په دي قيد باندي مقيد نه دي امام شافعي اطعام لره په تحرير او صيام حمل کوي او دا هم په من قبل ان يتماسا مقيد کوي.

تشريح...... "والمطلق محمول علي المقيد" الخ، ماتن ددي ځاي نه په وجوه فاسده کي د دريمه فاسدي وجي بيان شروع کوي او دفاسدي وجي د وضاحت نه مخکي دمطلق او مقيد معني بيانوي.

دمطلق او مقيد تعريف: مطلق ديته وائي کوم چه صرف په ذات باندي دلالت کوي او په صفاتو دلالت نه کوي لکه رقبة، او مقيد ديته وائي چه په ذات مع الوصف دلالت کوي لکه "رقبة مؤمنة" دفاسدي وجي حاصل دادی کچري مطلق او مقيد دواړه په کومه شرعي مسئله کي وارد شي نو دامام شافعي په نزد به مطلق په مقيد محمول وي او دمطلق نه به صرف مقيد مراد وي اګر که دواړه په دوه حادثو کي مذکور وي.

"ويعلم منه" الخ، شارح وائي دماتن دقول نه دا معلوميږي کچري مطلق او مقيد دواړه په يوه حادثه کي مذکور وي نو بيا خو به په درجه اولي مطلق په مقيد محمول وي.

"ونظيره لم يذکر" د مطلق او مقيد په يوه حادثه کي دمذکور کيدو مثال ماتن نه دي ذکر کړي ليکن شارح يي ذکر کوي چه ددي مثال دظهار دکفاري ايت دي:

وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا ذَلِكُمْ تُوعَظُونَ بِهِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ (۳) فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا ذَلِكَ لِتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ [1]

اوګورئ دلته کفاره دظهار يوه واقعه ده او په دي کي دري احکام مذکوردي، اول رقبه ازادول. دويم دوه مياشتي مسلسل روژي نيول. دريم شپيته مسکينانو ته خوراك ورکول، خوراك ورکول په دي دري احکامو کي اولني او دويم حکم لره په من قبل ان يتماسا قيد سره مقيد شوي دي ليکن دريم حکم چه اطعام دي په دي قيد نه دي مقيد کړي شوي بلکه مطلق پريخودلي شوي دي

[1] - (المجادلة ۳-۴)

يعنی تحرير درقبه او صيام خو په قبل المسيس قيد مقيد دي ليکن اطعام په دي قيد مقيد نه دي پس امام شافعي دخپلو اصولو مطابق دي مطلق يعني اطعام لره هم چه تحرير درقبه چه ... دي ددي پشان په من قبل ان يتماسا قيد باندي مقيد کوي چنانچه دهغه په نزد که داطعام په مينځ کي خاوند جماع اوکړه نو د اطعام اعاده به په هغه باندي واجب وي

****

وَنَظِيْرُ مَا وَرَدَا فِي حَادِثَتَيْنِ هُوَ قَوْلُهُ مِثْلَ كَفَارَةِ الْقَتْلِ وَسَائِرِ الْكَفَارَاتِ فَإِنَّ كَفَارَةَ الْقَتْلِ حَادِثَةٌ وَرَدَ فِيهَا الْمُقَيِّدُ وَهُوَ قَوْلُهُ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وكفارة الظهار واليمين حَادِثَةٌ اخرىٰ وَرَدَ فِيهِمَا الْمُطْلَقُ وَهُوَ قَوْلُهُ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فالشَّافِعِي رَحِمَهُ اللهُ يَقُوْلُ ان قيدَ الإيمانِ مرادٌ هٰهُنَا أيضًا لأنَّ قيدَ الإيمانِ زِيَادَةُ وصفٍ يَجْرِيْ مجرى الشَّرْطِ فَيُوْجِبُ النفيَ عِنْدَ عَدَمِهِ فِي الْمَنْصُوْصِ فَكَأنَّهُ قَالَ فِي كَفَارَةِ الْقَتْلِ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ان كَانَتْ مؤمنةً ويُفهمُ مِنْهُ انها ان لَمْ تَكُنْ مُؤْمِنَةً لَا يَجُوْزُ فِي كَفَارَةِ الْقَتْلِ بناءً على مَا مضٰى من اصله أنَّ الشَّرْطَ والوَصْف كِلَا هُمَا يُوْجِبُ نَفْيُ الْحُكْمِ عِنْدَ عدمهما وَإِذَا ثَبَتَ هٰذَا فِي الْمَنْصُوْصِ وَهُوَ عَدَمٌ شرعيٌّ يُحمَلُ عَلَيْهِ سَائِرُ الْكَفَارَاتِ بِطَرِيْقِ الْقِيَاسِ لِاشْتِرَاكِهِمَا فِي كَوْنِهَا كَفَارَةً وَهٰذَا مَعْنَى قَوْلُهُ ((وَفِي نَظِيْرِهَا مِنَ الْكَفَارَاتِ لِأنَّهَا جِنْسٌ وَاحِدٌ)) عِنْدَ بَعْضِ أَصْحَابِ الشَّافِعِي يحملُ عَلَيْهِ لا بِطَرِيْقِ الْقِيَاسِ وَهُوَ مَعْرُوْفٌ.

ترجمه ... او نظير دهغه ځيز کوم چه وارد وي په دوه حادثو کي دمصنف دا قول دي لکه کفاره دقتل او نور تمام کفارات ځکه چه کفاره دقتل يوه حادثه ده او په دي کي مقيد يعني دباري تعالي قول فتحرير رقبة مؤمنة وارد شوي دي او کفاره دظهار او يمين دويمه حادثه ده په کوم کي چه مطلق يعني دباري تعالي قول فتحرير رقبة وارد شوي دي امام شافعي وائي چه دايمان قيد دلته هم مراد دي ځکه چه دايمان قيد يو وصف زائده دي کوم چه دشرط قائم مقام وي لهذا دا وصف زائده پخپله عدم موجودګئ کي په منصوص کي دحکم نفي ثابتوي ګويا کي لکه چه الله تعالي په کفاره دقتل کي فتحرير رقبة ان كانت مؤمنة فرمائيلي وي ددينه دا معلومه شوه که رقبه مومنه نه وي نو ددي ازادول به په کفاره دقتل کي جائز نه وي ددي قاعدي په بنا څه چه په متن کي تير شوي دي چه شرط او وصف دواړه پخپل عدم موجودګئ کي دحکم نفي ثابتوي او کله چه دا په منصوص کي ثابت شول حال دادی چه هغه عدم شرعي دي نو په طريقه دقياس په دي باندي تمام کفارات محمول شول ځکه چه په کفاره کيدو کي ټول مشترك دي او دمصنف دقول همدا معني ده او ددي په نظير کي کفارات دي ځکه چه دا ټول ديو جنس نه دي او دبعض اصحاب شوافع په نزد مطلق په

مقید محمول وي لیکن په طریقه دقیاس نه وي او حال دادی چه دا مشهور دي

تشریح "ونظیر ما ورد في حادثتین" الخ، دمطلق او مقید دوارۍ په دوه حادثو کي دوارۍ
کیدومثال کفاره دقتل او نور کفارات دي خکه چه کفاره دقتل د یوي حادثي واقعه ده او په دې
کي درقبي دتقریر حکم مقید دي چنانچه ارشاد الهي دي "ومن قتل مؤمنا خطاء فتحریر رقبة
مؤمنة " په دي ایت کي رقبة په مؤمنة قید مقید دي او کفاره دظهار او کفاره دیمین دویمه
حادثه ده په دي کي تحریر درقبة حکم مطلق دي چنانچه په کفاره دظهار کي دالله تعالي فرمان
دي "فتحریر رقبة من قبل ان یتماساء" او په کفاره دیمین کي ارشاد الهي دي "او تحریر رقبة"
دلته هم امام شافعي دخپل اجتهادي اصولو مطابق مطلق په مقید محمول کوي چه په کفاره
دظهار او یمین کي هم صفت دایمان معتبر گنړي یعني په کفاره دظهار او یمین کي هم د رقبه
مؤمنه ازادول ضروري گنړي لکه چه په کفاره دقتل کي درقبه مؤمنه ازادول ضروري دي

"لان قید الایمان " الخ، ماتن دامام شافعي دلیل ذکر کوي حاصل یي دادی چه په کفاره دقتل کي
ایمان قید وصف زائده دي او وصف زائده دشرط قائم مقام وي، کما مر، نو لکه څنگه چه دشرط په
منتفي کیدو حکم منتفي کیږي دارنگي دوصف په منتفي کیدو هم حکم منتفي کیږي گویا کي الله
تعالي داسي فرمائیلي دي "فتحریر رقبة ان کانت مؤمنة" دلته په منصوص یعني په کفاره دقتل
کي هم دایمان وصف په منتفي کیدو سره دکفاري حکم منتفي کیږي کچري رقبه مؤمنه وي نو
ازادول به یي په کفاره دقتل کي جائز وي او ددي بنیاد دامام شافعي بیان کړي همدا قاعده ده چه
شرط او وصف که منتفي شي نو حکم منتفي کیږي، شارح وائي چه کله شرط او وصف په منتفي
کیدو سره دحکم منتفي کیدل په منصوص یعني په کفاره دظهارکي ثابت شول کله چه عدم عدم
شرعي دي او د عدم شرعي چونکه تعدیه جائز وي لهذا په طریقه دقیاس په دي باندي تمام کفارات
مطلقه حمل کولي شي او دقیاس علت مشترکه دادي چه تمام کفارات په کفاره کیدوکي مشترک
دي او دمصنف دقول "ونظیرها في الکفارات لانها من جنس واحدة" همدا معني ده لهذا باقي
کفارات به هم په کفاره دقتل محمول کولي شي او درقبه مؤمنه ازادول به ضروري وي

"وعند بعض اصحاب الشافعي" الخ، شارح وائي چه دامام شافعي دبعضي ملگرو په نزد مطلق اگر
چه په مقید محمول وي لیکن دقیاس په طور نه وي او حال دادی چه دا خبرد مشهوره ده

****

ثُمَّ أُعْتُرِضَ عَلَى الشَّافِعِيِّ اِنَّكُمْ كَمَا حَمَلْتُمُ الْيَمِيْنَ عَلَى الْقَتْلِ فِيْ حَقِّ قَيْدِ الْإِيْمَانِ فَيَنْبَغِيْ ان
تَحمِلُوا الْقتلَ عَلَى الْإِيْمَانِ فِيْ حَقِّ إِطْعَامِ عَشَرَةِ مَساكِينِ وتثبتوا فِيْهِ الطعامَ اَيضًا فَاَجابَ عَنْهُ

بِقَوْلِهٖ والطعامُ فِي اليَمِيْنِ لم يَثْبُتْ فِي القَتْلِ لِاَنَّ التفاوتَ ثابتٌ بِاِسمِ العلمِ وَهُوَ لا يُوْجِبُ اِلَّا الوُجُوْدَ اِذْ لفظُ عشرةِ مساكِينِ اِسمُ علمٍ من اَسْمَاءِ العَدَدِ وَهُوَ لا يُوْجِبُ اِلَّا وجودَ الحُكْمِ عِنْدَ وُجودِهٖ وَلَا يَنفِي عِنْدَ نفيِهٖ فَاِذَا لم يُوْجِبِ النفيَ الاَصْلَ وَهُوَ كَفَارَةُ اليَمِيْنِ فَكَيْفَ يعدي اِلَى الفَرْعِ وَهُوَ كَفَارَةُ القَتْلِ بِخِلَافِ الوَصْفِ فَاِنَّهُ يُوْجِبُ النفيَ عِنْدَ نفيِهٖ فِي اَصْلِهٖ عَلَى مامَهَّدْنَا وَاِنَّمَا قَيَّدَ الطعامَ بِاليَمِيْنِ لِاَنَّ طعامَ الظهارِ وَهُوَ اِطعامُ سِتِّيْنَ مسكينًا ثابتٌ فِي القتلِ فِي رِوَايَةٍ عَنِ الشَافِعِي عَلَى مَا قِيْلَ.

ترجمه په امام شافعي باندي اعتراض واردیږي لکه څنګه چه تاسو د ایمان دقید په حق کي يمين په قتل محمول کړي دي دارنګي مناسب ده چه تاسو لسو مسکینانو ته دخوراك ورکولو په حق کي قتل په يمين باندي محمول کړئ او په قتل کي هم اطعام ثابت کړئ پس مصنف دامام شافعي دطرفه پخپل دي قول کي جواب ورکړي دي چه کوم طعام په يمين کي دي هغه په قتل کي ثابت نه دي ځکه چه داسم علم سره تفاوت ثابت دي او دا نه واجبوي مګر وجود لره ځکه چه عشرة مساکين لفظ داسماء عدد يو اسم علم دي او دادخپل وجود په وخت کي صرف دوجود حکم ثابتوي او دعدم په وخت کي دحکم نفي نه کوي پس هر کله چه اصل یعني په کفاره دیمين کي نفي نه واجبوي نو په فرع یعني په کفاره دقتل کي څنګه حکم واجبولي شي په خلاف دوصف ځکه چه دا دخپل عدم وجوب په وخت کي د اصل مطابق نفي نه ثابتوي لکه چه مخکي مونږ ددي بيان کړي دي مصنف طعام لره په يمين پوري ځکه مقيد کړي دي چه طعام په ظهار کي یعني شپيته مسکينانو ته خوراك ورکول دامام شافعي ديو روايت مطابق په قتل کي ثابت دي او چنانچه دبعضي شوافعو همدا قول دي

تشریح "ثم اعترض علي الشافعي" په راتلونکي متن کي د شوافعو دوارد کړي يو اعتراض جواب دي شارح اولا اعتراض ذکر کوئ او بيا جواب کوي اعتراض دادی لکه څرنګه چه تاسو شوافع دايمان قيد په حق کي کفاره ديمين په کفاري دقتل حمل کړي ده او کفاره دقتل په شان په کفاره ديمين کي هم تاسو ازادول درقبه مؤمنه ضروري ګنړلي دي نو دارنګي لسو مسکينانوته دخوراك ورکولو په حق کي هم کفاره دقتل په يمين محمول کړئ او تاسو لره دا قول کول پکار وو لکه څرنګه چه لسو مسکينانوته خوراك ورکول په کفاره ديمين کي کافي دي دارنګي په کفاره دقتل کي هم لسو مسکينانو ته خوراك ورکولو قول تاسولره کول پکار وو او حال دادی چه په کفاره دقتل کي مسکينانو ته خوراك ورکول ستاسو په نزد ناکافي دي عرض داچه دايمان قيد په حق کي تاسو کفاره ديمين په کفاره دقتل قياس کړي ده ليکن د اطعام عشرة مساکين په حق کي تاسو کفاره دقتل په يمين نه قياس کوئ ددي څه وجه ده

"والطعام في اليمين" الخ، دي عبارت کي دمذکوره اعتراض جواب دي او هغه دادی په یمین کي چه کوم طعام مذکور دي دا په قتل کي ثابت نه دي ځکه چه دقتل دکفاري او دیمین په مینځ کي داسم علم په ذریعه تفاوت موجوددي او هغه داچه اسم علم صرف حکم ثابتوي حاصل دکلام دادی چه په کفاره دیمین کي عشرة مساکین لفظ داسم عدد نه یو علم دي او داسم علم شان دادی چه دي دځپل وجود په وخت کي دحکم وجود ثابتوي لیکن دځپل منتفي کیدو په وخت کي دحکم انتفاء نه واجبوي نو دلته دا اسم علم دځپل وجود په وخت کي کفاره دیمین ثابتوي لیکن دځپل انتفاء په وخت کي دیمین دکفاري نفي نه کوي لهذا لسو مسکینانو ته دخوراك ورکولو سره کفاره دیمین اداء کیږي لیکن لس مسکینانو ته په خوراك ورکولو سره کفاره دیمین منتفي کیدل نه لازمیږي بلکه داسي کیدي شي چه حالف لسو مسکینانو ته جامي ورکړي یا غلام ازاد کړي نو په دي دواړو صورتونو کي داطعام عشرة مساکین دمنتفي کیدو باوجود کفاره دیمین نه منتفي کیږي

پس هر کله چه په اصل یعني کفاره دیمین کي داطعام عشرة مساکین په منتفي کیدو سره حکم یعني کفاره دیمین نه منتفي کیږي نو ددي فرع یعني دځپل وجود په وخت کي حکم لره ثابتوي او دځپل عدم په وخت کي دحکم نفي نه کوي لهذا دایمان وصف دمنتفي کیدو په صورت کي حکم یعني کفاره دقتل واجب وي او دایمان وصف دمنتفي کیدو په صورت کي کفاره دقتل نه اداء کیږي نو هر کله چه په اصل یعني کفاره دقتل کي داسي ده نو ددي په فرع یعني په کفاره دیمین کي به هم داسي وي لکه چه ددي بحث په وجوه فاسده کي په تفصیل سره تیر شوي دي

"وانما قيد الطعام" الخ، شارح وائي چه مصنف طعام لره په یمین سره ځکه مقید کړي دي چه طعام دظهار یعني شپیته مسکینانو ته خوراك ورکول دامام شافعي دیو روایت متعلق په قتل کي هم ثابت دي لکه چه دبعضي شوافعو قول دي هر کله چه خبره داسي ده نو دظهار دطعام په راخستلو سره په امام شافعي باندي به اعتراض کول درست نه وي

****

وَعِنْدَنَا لا يُحمَلُ الْمُطْلَقُ وَإِنْ كَانَا فِي حَادِثَةٍ وَاحِدَةٍ لِامكَانَ الْعَمَلَ بِهِمَا اِذْ لا تضاد وَلَا تنافي بَيْنَهُمَا فَيَكُوْنُ فِي الظِّهَارِ الصيامُ والتَّحرِيرُ قَبْلَ التَّمَاسِ والطَّعَامُ اَعَمٌّ مِنْ اَن يَكُوْنَ قَبْلَ التَّمَاسِ او بَعْدَهُ وَاِذَا كَانَ ذٰلِكَ فِي حَادِثَةٍ وَاحِدَةٍ فَفِي الْحَادِثَتَيْنِ بِالطَرِيْقِ الْاَولى فَيُحْكَمُ بِالْقَتْلِ بِاِعْتَاقِ رَقَبَةٍ مُؤمِنَةٍ وَفِي غيره بِاِعْتَاقِ رقبةٍ اَعَمِّ اِلَّا ان يكونَا فِي حُكْمٍ واحدٍ مِثْلَ صومِ كَفَارَةِ الْيَمِيْنِ فِي قَوْلِهِ تَعالى فَمَن لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلٰثَةِ اَيَّامٍ فَاِنَّ قراءةُ العامةِ مطلقةٌ وقراءةُ اِبْنِ مَسْعُوْدٍ فصيامُ ثلاثةِ ايامٍ مُتَتَابِعَاتٍ مُقَيَّدَةٌ بِالتَّتَابُعِ والقراءتَان بِمَنْزِلَةِ الْاٰيَتَيْنِ فِي حَقِّ المعاملةِ فَيَجِبُ هٰهُنَا اَن يُقَيِّدَ

قراءةُ العامةِ اَيضًا بِالتَّتَابُعِ لِاَنَّ الحُكمَ وَهُوَ الصومُ لا يقبلُ وصفينِ مُتَضَادَّيْنِ فَاِذَا ثَبَتَ تَقيِيدُهُ بَطَلَ اِطلاقهُ والشَّافِعِي اِنَّمَا لم يحملْ هٰذَا المُطْلَقَ عَلَى المُقَيَّدِ مع اَنَّهُ قاعدةٌ مستمرةٌ له لِاَنَّهُ لا يَعْمَلُ بِالقِرَاءَةِ الغَيْرِ المتواترةِ المَشْهُورَةِ واحاداً فَالمِثَالُ المُتَّفَقُ عَلَى قبولِهِ وَهُوَ قَوْلُهُ لِاَعْرَابِيٍّ جَامَعَ امرءَتَهُ فِي نَهَارِ رَمَضَانَ مُتَعَمِّدًا صُمْ شَهْرَيْنِ وَفِي رِوَايَةٍ صُمْ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ.

ترجمه زمونږ په نزد مطلق په مقيد محمول نه وي اګر که دا دواړه په حادثه کي وي ځکه چه په دواړو باندي عمل كول ممكن دي ځکه چه ددواړو په مينځ كي تضاد او منافات نشته پس په ظهار كي صوم او تحرير دواړه د تماس نه مخكي وي او طعام عام دي برابر خبره ده چه دتماس نه مخكو وي او كه روسته وي او كله چه دا دواړه په يوه حادثه كي وي نو په دواړو حادثو كي خو به په درجه اولي وي پس د رقبه مؤمنه دازادولو حكم به كولي شي او په غير قتل كي عام دي درقبي ازادوا حكم مګر هله چه دا په يو حكم كي وي لكه دباري تعالي قول "فمن لم يجد فيصام ثلاثة ايام" دي ايت كي كفاره ديمين دصوم دپاره په دي وجه ده چه قرائت عامه مطلق دي او دعبدالله مسعود قرائت فصيام ثلاثة ايام په متتابعات قيد مقيد دي ددي معاملي په باب كي دوه قرائت د دوه ايتونو په مرتبه كي شول پس دلته دا واجب دي چه قرائت عامه په تتابع قيد سره مقيد شي ځکه چه حكم يعني صوم دوه متضاد صفتونه نه قبلوي پس هر كله چه ددي تقيد ثابت شي اطلاق يي باطل شو او امام شافعي مطلق په مقيد نه دي محمول كړي باوجود ددي چه دهغه د اصول دادی چه كله قرائت غير متواتره مشهوره وي نو په احاد عمل نه كوي پس هغه مثال د ك مقبول كيدو چه اتفاق دي هغه دنبي كريم صلي الله عليه وسلم دا قول دي كوم چه ديو ا متعلق دي چاچه قصدا په رمضان كي جماع كړي وه ورته يي اوفرمائيل چه دوه مياشتي رو نيسي او په يو روايت كي د دوه مياشتو مسلسل روژو نيولو حكم دي

تشريح "وعندنا لا يحمل" الخ، په دي عبارت كي ماتن داحنافو مذهب بيانوي چه زمونږ په نزد مطلق په مقيد نه محمول كيږي اګر كه مطلق او مقيد دواړه په يوه حادثه كي راغلي "لامكان العلم" الخ، ددي دليل دادی چه مطلق او مقيد په مينځ كي چونكه تضاد او منا وي نو په دي وجه په دواړو باندي عمل كول ممكن دي هر كله چه داسي ده نو مطلق محمول كولو ته څه ضرورت دي؟ لهذا په كفاره دظهار كي صيام شهرين متتابعين او ت دتماس نه مخكي واجب كيږي ځکه چه دا دواړه په من قبل ان يتماسا قيد مقيد كړي ستين مسكينا به عام وي دتماس نه مخكي وي او كه روسته وي ځکه چه طعام په ا يتماسا قيد مقيد نه دي بلكه مطلق دي لهذا دا به پخپل اطلاق پريخودلي شي غ كفاره دنذر كومه چه ديوي حادثي واقعه ده په دي كي د ادا كولو دكفارې دوه ح

صيام . تحرير درقبې، نو دا خو په قبل المسيس قيد مقيد دي ليکن دريم صورت يعني اطعام مطلق دي او په قبل المسيس قيدمقيد نه دي لهذا داحنافو داصولو مطابق به اطعام په صيام او تحرير درقبه نشي محمول کولي بلکه پخپل اطلاق به پريخودلي شي او قبل المسيس او بعدالمسيس په هره طريقه به درست وي

"واذا كان ذلك" الخ، شارح وائي هر کله چه داحنافو په نزد په يوه حادثه کي مطلق په مقيد نشي محمول کولي نو په دوه حادثو کي خو به په درجه اولي مطلق په مقيد نه محمول کيږي پس کفاره دقتل چه يوه حادثه ده په دي کي درقبه مؤمنه دازادولو حکم دي او کفاره دظهار او يمين بله حادثه ده په دي کي مطلقا درقبې ازادولوحکم دي لهذا کفاره ديمين به په کفاره دقتل نشي قياس کولي بلکه په کفاره دقتل کي په درقبه مؤمنه ازادول ضروري دي ليکن په کفاره ديمين کي او په کفاره دظهار کي دمطلق رقبې ازادول کافي دي برابره خبره ده چه مومنه وي او که غير مومنه وي

"الا ان يكون " دلته ماتن د استثني يو صورت بيانوي پس کچري مطلق او مقيد دواړه په يوه حادثه او يو حکم کي مذکور وي نو په دي صورت کي به داحنافو په نزد هم مطلق په مقيد محمول کولي شي لکه دباري تعالي دا قول "فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام" په دي ايت کي د يمين دکفاري روژي په قرائت متواتره کي د تابع دقيد نه مطلق وي او دابن مسعود په مشهور قرائت کي فصيام ثلاثة ايام متتابعات کي دتتابع په قيد مقيد دي او دوه قرائتونه ديوي معاملي په حق کي د دوه ايتونو په مرتبه کي وي دا داسي ده لکه چه دا دوه ايتونه وي او په يوه حادثه کي وي او په يو حکم کي وارد وي چه يو مطلق دي او بل مقيد دي پس مطلق به په مقيد محمول کولو په حال کي دا وئيلي شي چه قرائت عامه هم دتتابع په قيد مقيد دي.

"لان الصوم" الخ، ددي وجه داده چه دروژي حکم داطلاق او تقيد دوه متضاد صفات نه قبلوي لهذا هر کله چه دتتابع په قيد ددي مقيد کول ثابت شول نو اطلاق باطل شو کنه نو اجتماع دمتضادينو به لازم شي او هغه داسي چه مقيد په دي خبره دلالت کوي طه مطلق حکم شرعي نه دي مګر مطلق په دي خبره دلالت کوي چه دا حکم شرعي دي که مطلق په مقيد محمول نکړي شي نو خاص يوځيز يعني دمطلق حکم شرعي کيدل او نه کيدلو په وجه به اجتماع دضدينو لازم شي.

"الشافعي انما لم يحمل" الخ، دامام شافعي دائمي اصول دادی چه مطلق په مقيد محمول کوي ليکن هغوئ په داسي ځاي کي مطلق په مقيد نه محمول کوي ددي وجه داده چه امام شافعي قرائت غير متواتره لره اعتبار نه ورکوي لهذا دهغه په نزد په کفاره ديمين کي روژه دتتابع په قيد مقيد نه ده بلکه دهغه په نزد مطلقا روژي نيول دکفاري ادا کولو دپاره کافي دي برابره خبره ده چه په تتابع سري وه او که بغير دتتابع نه وي.

"فالمثال المتفق عليه" الخ، ددواړو دپاره متفق عليه مثال دادی کله چه يو اعرابي درمضان په ورځ جماع اوکړه نو دده دکفاري دپاره نبي کريم صلي الله عليه وسلم اوفرمائيل "صم شهرين" او په روايت کي دي "صم شهرين متتابعين" يعني په يو حديث کي شهرين لفظ مطلق عن التتابع دي او په دويم کي همدا حکم مقيد بالتتابع دي نو دا مطلق او مقيد په يو حکم کي په يوه حادثه کي وارد دي لهذا په داسي ځاي کي به دوی روايت مطلقه لره په روايت مقيده بالتتابع محمول کوي

****

وحِيْنَئِذٍ يَرِدُ عَلَيْنَا اَنَّكُمْ اِذَا قَرَّرْتُمْ اَنَّهُ يَجِبُ الْعَمَلُ بِالْمُجْمَلِ فِي الْحَادِثَةِ الْوَاحِدَةِ وَالْحُكْمِ الْوَاحِدِ فَفِي قَوْلِهِ اَدُّوْا عَنْ كُلِّ حُرٍّ وَ عَبْدٍ و قَوْلُهُ اَدُّوْا عَنْ كُلِّ حُرٍّ وَ عَبْدٍ من الْمُسْلِمِيْنَ يَنْبَغِيْ ان يحمل الْمُطْلَقَ عَلَى الْمُقَيَّدِ اِذِا الحادثةُ وَاحِدَةٌ وَهُوَ صَدَقَةُ الْفِطْرِ والْحُكْم وَاحِدٌ وَهُوَ اداءُ الصاع او نصفهُ فَاَجَابَ بِقَوْلِهِ وَفِي صَدَقَةُ الْفِطْرِ وَرَدَ النقصان فِي السَّبَبِ وَلَا مزاحمة فِي الْاَسْبَاب فَوَجَبَ الْجَمْعُ بَيْنَهُمَا يَعْنِيْ ان ما قُلْنَا اَنَّهُ يحمل الْمُطْلَق عَلَى الْمُقَيَّدِ فِي الحادثة والْحُكْم والْوَاحِدِ اِنَّمَا هُوَ اِذَا وردا فِي الْحُكْمِ المتضادِ وَاَمَّا اِذَا وردا فِي الْاَسْبَاب او الشُّرُوْطِ فَلَا مضايقة فِيْهِ وَلَا تضادَ فَيُمْكِنُ اَن يَّكُوْنَ الْمُطْلَقُ سَبَبًا باطلاقهِ والْمُقَيَّدُ سَبَبًا بِتَقْيِيْدِهٖ فَالْحَاصِلُ اَن؟ فِي اِتِّحَادِ الْحُكْمِ والحَادِثَةِ يَجِبُ الحَمْلُ بِالْاِتِّفَاقِ وَفِي تعددِهِمَا يَجِبُ الحَمْلُ بِالْاِتِّفَاقِ وَفِيْمَا سِوَاهُمَا اختلافٌ وتَحْقِيْقُ ذٰلِكَ فِي التَّوْضِيْحِ.

ترجمه..... او دي وخت کي به په مونږ يو اعتراض واردېږي او هغه دادی کله چه تاسو دا ثابته کړه چه په حادثه واحده او حکم واحده کي په حمل دمطلق علي المقيد عمل کول واجب دي نو په حديث "ادوا عن كل حر وعبد" او په حديث "عن كل حر وعبد من المسلمين" کي هم دا مناسبت کيدل پکار دي چه مطلق دي په مقيد محمول وي ځکه چه حادثه يوه ده يعني صدقة الفطر يو دي او حکم يعني صاع يا نصف صاع اداکول هم يو دي نو مصنف پخپل دي قول جواب ورکړو او هغه دادی چه صدقة الفطر چه په دوه نصوصوکي وارد شوي دي دا په سبب کي داخل دي او په اسبابو کي مزاحمت نه وي لهذا د دواړو جمع کول به واجب وي يعني زمونږ چه کوم قول دي چه په حادثه واحده او حکم واحده کي مطلق په مقيد حمل کيږي دا په هغه وخت کي دي کله چه دواړه په متضاد حکمونو کي وارد وي مګر کله چه په اسبابو يا شروطو کي وارد وي نو په دي کي هيڅ حرج نشته او نه تضاد شته پس ممکن ده چه مطلق پخپل اطلاق سره يو سبب وي او مقيد دتقييد سره يو سبب وي خلاصه دکلام داده چه حکم حادثه ديو کيدو په صورت کي مذکوره حمل بالاتفاق واجب دي او ددوئ دمتعدد کيدو په صورت کي حمل بالاتفاق واجب نه دي ددي دواړو

صورتونو نه په علاوه صورتونو کي اختلاف دي چه مزيد تحقيق بي په توضيح کي مذکور دي

تشريح "وحينئذ يرد علينا" الخ، دماتن په راتلونکي عبارت کي په احنافو دېو وارد شوي اعتراض جواب دي لهذا شارح دجواب نه مخکي اعتراض ذکر کوي حاصل داعتراض دادی چه کله چه داحنافو په نزد مطلق او مقيد يو حکم لره په يوه حادثه کي مذکور وي نو مطلق به په مقيد حمل کول واجب وي ليکن دا اصول په يوه مسئله کي احنافو پريخودلي دي او هغه داده چه نبي کريم صلي الله عليه وسلم دصدقة الفطر په باره کي فرمانيلي دي "ادوا عن کل حر وعبد" او په بل مقام کي ارشاد دي ادوا عن کل حر وعبد من المسلمين اوګورئ په دواړو حديثونو کي په يوه حادثه کي چه صدقة الفطر دي او ديو حکم چه صاع يا نصف صاع ادا کولو باره کي وارد شوي دي او اولني حديث داسلام دقيد نه مطلق دي دکوم داطلاق تقاضا چه داده چه په مولي باندي دهر غلام دطرفه صدقة الفطر ورکول واجب دي برابره خبره ده چه غلام مسلمان وي او که کافر وي مګر په دويم حديث کي داسلام په قيد مقيد دي دکوم چه تقاضا داده چه صرف دمسلمان غلام دطرفه صدقة الفطر ادا کول واجب دي اوس داصولو مطابق مطلق په مقيد حمل کولي شي او صرف دمسلمان غلام په صدقة الفطر ادا کول به په مولي باندي واجب شي او حال دادی چه داحنافو په نزد د دواړو دطرفه دصدقة الفطر په مولي باندي ادا کول واجب دي پس داحنافو په نزد په مولي باندي دکافر غلام صدقة الفطر واجب کيدل ددي خبري دليل دي چه احنافو مطلق حديث باندي عمل کړي دي او دا حديث يي په مقيد محمول کړي نه دي او حال دادی چه دحادثي او حکم ديو کيدو په وجه دوئ لره مطلق په مقيد محمول کول پکار وو

"وفي صدقة الفطر" الخ، ماتن ديورتني ذکر شوي اعتراض دا جواب کړي دي په صدقة الفطر کي چه دوه نصوص مطلق او مقيد وارد شوي دي دا په حکم کي نه دي وارد شوي بلکه په اسبابو کي وارد شوي دي او په اسبابو کي تضاد او تزاحم نه وي ځکه چه ديو شي دپاره متعدد اسباب کيدي شي پس چونکه په اسبابو کي تضاد نه وي نو په مطلق او مقيد حديث دواړو باندي به عمل کول وي کله چه نص مطلق وي او کله چه مقيد وي او دواړه په کوم متضاد حکم کي وارد وي ليکن که مطلق او مقيد په اسباب يا شرائطو کي وارد وي نو بيا به مطلق په مقيد نشي محمول کولي بلکه په دواړو کي به په هر يو باندي جدا جدا عمل کول واجب وي، پس په مذکوره مسئله کي دصدقة الفطر د وجوب سبب راس دي او دا راس په اومبي حديث کي مطلق دي او داسلام په قيد مقيد نه دي او په دويم حديث کي داسلام په قيد مقيد دي لهذا مطلق به دخپل اطلاق سره دصدقة الفطر دوجوب سبب وي برابره خبره ده چه مسلمان وي او که کافر وي او مقيد به دخپل تقيد سره دصدقة الفطر دوجوب سبب وي يعني صرف مسلمان راس به وي او په دي دواړو کي هيڅ تضاد نشته په دواړو کي هر يو پخپل خپل ځاي درست دي او هر کله چه دواړه درست دي و په دي کي

کوم تضاد نشته نو مطلق لره په مقید محمول کولو ته کوم ضرورت هم پاتي نشو "فالحاصل
الخ" حاصل د کلام دادی چه د حکم او د حادثي دیو کیدو په صورت کي مطلق په مقید محمول
کول بالاتفاق واجب وي او د حکم او حادثي د جدا جدا کیدو په صورت کي مطلق په مقید محمول
کول بالاتفاق واجب نه دي او د دي دواړو نه په علاوه باقي صورتونو کي اختلاف دي شارح واني
چه د دي مزید تحقیق په توضیح کي کتلي شي؛

فائده د مطلق نص او د مقید نص دوارد کیدو پنځه صورتونه دي

۱ چه دواړه د حکم نه علاوه مثلا په سبب کي وارد وي نو په دي صورت کي زمونږ په نزد مطلق
په مقید نه حمل کیږي او د شوافعو په نزد حمل کیږي دي اختلاف ته ماتن "وفي صدقة الفطر"
عبارت کي اشاره کړي ده ۲ کله چه په یوه حادثه او یو حکم کي وارد وي نو په دي صورت کي
بالاتفاق مطلق په مقید حمل کولي شي او دي خبري ته ماتن پخپل قول "الا ان یکون" سره اشاره
کړي ده ۳ چه حم یو وي او حادثي دوه وي په دي صورت کي د شوافعو په نزد مطلق په مقید
محمول کولي شي او زمونږ په نزد نه حمل کیږي دیته ماتن پخپل دي قول "وان کانا في حادثتین"
کي اشاره کړي ده ۴ چه حادثه یوه وي او حکمونه دوه مختلف وي په دي صورت کي هم
د شوافعو په نزد مطلق په مقید حمل کیږي او زمونږ په نزد نه حمل کیږي دیته ماتن پخپل دي قول
"ویعلم منه انهما" کي اشاره کړي ده ۵ چه حادثي دوه وي او حکمونه دوه مختلف دي په دي
صورت کي به مطلق په مقید بالاتفاق نه حمل کیږي د دي مثال "تقید الصیام بالتتابع في کفارة
القتل واطلاق الاطعام في کفارة الظهار" دي

****

ثُمَّ شَرَعَ فِي جوابِ الشَّافِعِي ثُمَّ قَالَ وَلَا نُسَلِّمُ ان القيد بِمَعْنَى الشَّرْطِ لِاَنَّ الْوَصْفَ قَدْ يَكُوْنُ اِتفاقيًا
وَقَدْ يَكُوْنُ بِمَعْنَى الْعِلَّةِ فقد يَكُوْنُ للكشفِ او لِلْمَدْحِ هُوَ الشَّرْطُ النحويُّ الَّذِيْ تَدْخُل عَلَيْهِ
الادواتُ وَلَا تَاْثِيرَ لِنَفْيِهِ فِي نَفْيِ الْحُكْمِ لِاَنَّ نَفْيُ الْحُكْمِ نَفْيٌ اصليٌّ لا شَرْعِيًا عَلَى مَا قدمنا وَلَئِنْ
كَانَ فَاِنَّمَا يَصِحُّ الْاِسْتِدْلَالُ بِهِ عَلَى غيرِهِ ان صحة الْمُمَاثَلَةِ وَلَيْسَ كَذٰلِكَ فَاِنَّ القتل مِنْ اَعْظَمِ
الْكَبَائِرِ يَعْنِيْ لَوْ سَلَّمْنَا نَفْيُ الْحُكْمِ فِي الْاَصْلِ الْمَنْصُوصِ لٰكِنْ لَا نُسَلِّمُ الْمَسَاوَاتَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ
الْمَسْكُوْتِ حَتّٰى يُحْمَلُ عَلَيْهِ فَاِنَّ الْقَتْلَ مِنْ اَعْظَمِ الْكَبَائِرِ فيكُنْ اَنْ تَشْتَرِطَ فِيهِ الرَّقَبَةَ الْمُؤْمِنَةَ
بِخِلَافِ الظهارِ وَالْيمِينِ فَاِنَّهُمَا صَغِيرَتَانِ يُمْكِنُ جبرهُمَا بِالرَّقَبَةِ الْمُطْلَقَةِ اَعَمٌّ مِنْ اَنْ تَكُوْنَ كَافِرَةً

او مؤمنةً وايضًا تَوْضِيعُ كُلٍّ مِّنْهُمَا مُخْتَلِفٌ فَاِنَّ فِي القتلِ حُكْمٌ اَوَّلًا بِالتَّحْرِيْمِ ثُمَّ بِالصِّيامِ فِي شَهْرَيْنِ وَفِي الظِّهَارِ حُكْمٌ اَوَّلًا بِالتَّحْرِيْمِ ثُمَّ بِالصِّيامِ فِي شَهْرَيْنِ ثُمَّ بِاِطْعَامِ سِتِّيْنَ مِسْكِيْنًا وَفِي الْيَمِيْنِ خِيَارٌ اَوَّلًا بَيْنَ اِطْعَامِ عشرةٍ او كِسوتُهُمْ او تَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ ثُمَّ ان لم يتماسا لهٰؤُلَاءِ فصيامُ ثَلَاثَةِ اَيَّامٍ فَاللهُ تَعَالٰى العالمُ بِمَصَالِحِ العبادِ وحِكمتِهِمْ قد حَكَمَ بِمَاشَاءَ فِيْ كُلِّ جِنَايَةٍ عَلٰى حَالِهَا لَا يَنْبَغِيْ لنا اَنْ نَتَعَرَّضَ لِشَيْءٍ مِّنْهَا او لحملِ نَصِّ اَحَدِهِمَا عَلَى الْاٰخرِ بِالاطلاقِ والتقييدِ فَاِنَّ فِيْهِ تَضِيْعُ الاسرارِ الَّتِيْ اَوْدَعَهَا فِيْهِ.

ترجمه بیا مصنف امام شافعي ته جواب ورکول شروع کړل چنانچه فرمائي مونږ دا نه منو چه قید دشرط په معني دي ځکه چه وصف کله اتفاقي وي او کله دعلت په معني وي او کله د مدح یا ضم دپاره راځي او کچړي قید دشرط په معني شي نو مونږ دا نه منو چه شرط د حکم نفي لره واجب کوي ځکه چه متنازع فیه شرط نحوي دي په کوم باندي چه ادوات داخلیږي او ددي نفي لره دحکم په نفي کي دخل نشته ځکه چه دحکم نفي اصلي ده شرعي نه ده لکه چه مونږ مخکي بیان کړي ده او که دا هم تسلیم کړي شي نو په دي قید سره ددي په غیر باندي به استدلال کول صحیح شي خو چه مماثلت صحیح وي او حال دادي چه معامله داسي نه ده ځکه چه قتل اعظم دکبائرو دي یعني کچړي مونږ په منصوص اصل کي دحکم نفي تسلیم هم کړو لیکن مونږ ددي او دمسکوت عنه په مینځ کي مساوات نه منو تردي پوري که مسکوت عنه په منصوص باندي محمول کړي شي ځکه چه قتل اعظم دکبائرو دي او دا ځکه چه ممکن ده چه په دي کي رقبه مومنه شرط وي په خلاف دظهار او یمین ځکه چه دا دواړه واړه جرمونه دي ددي تلافي په رقبه مطلقه سره ممکن ده چه عام وي ددینه چه مومن وي او که کافر وي او همدارنګي منصوص او مسکوت عنه کي دهر یو تقسیم مختلف دي ځکه چه په کفاره دقتل کي اولا دتحریر حکم شوي دي او بیا د دوه میاشتو دروژو نیولو دي او په کفاره دظهار کي اولا دتحریر حکم شوي دي بیا د دوه میاشتو روژو دي او بیا شپیته مسکینانو ته دخوراك ورکولو دي او په کفاره دیمن کي اولا مسکینانو ته دخوراك ورکولو حکم دي بیا دجامو ورکولو دي بیا درقبي ازادولو په مینځ کي اختلاف ورکړي شوي دي بیا کچړي دا څیزونه میسر نه وي نو دري ورځي روژي نیول دي پس الله تعالي دخپلو بندګانو په مصالحو ښه عالم دي هغه پخپل مشیت سره دهر جرم حکم دهغه دحیثیت مطابق مقرر کړي دي لیکن زمونږ دپاره دا مناسب نه دي چه مونږ په دوئ کي دکوم څیز سره تعارض پیدا کړو او یا په دوئ کي دیو نص لره دبل نص په اطلاق او تقید محمول کړو لکه چه په دي کي ددي تمامو امورو ضائع کول دي کوم چه په دي کي ایخودلي شوي دي.

تشریح "ثم شرع في جواب" الخ، د دریمي فاسدي وجي په سلسله کي دامام شافعي ددلیل

عمل دادی چه ایمان قید دشرط په معني دي لهذا لکه څنګه چه دشرط په منتفي کیدو حکم کیږي ځکه چه ایمان قید یو مناسب وسط دي او وصف کله اتفاقي وي لکه په " وربائبکم اللاتي في حجورکم" کي دربیبه حجر په زوج کي کیدل اتفاقي وصف دي او کله کله وصف دعلت په معنی وي لکه "السارق" او "الزاني" په دي کي وصف دسرق او وصف دزنا دعلت په معنی دي، او وصف کله دکشف دپاره وي لکه په "الجسم الطویل العریض العمیق" کي طویل او عریض د معنی د جسم دمعني دوضاحت او کشف دپاره ذکر شوي دي او کله وصف د مدح دپاره وي لکه په "الله الرحمان الرحیم" کي رحمان او رحیم دمدح دپاره ذکر کولي شي، او وصف کله دذم دپاره وي لکه په "الشیطان الرجیم" کي رجیم دشیطان دذم دپاره ذکر شوي دي او په مذکوره تمامو صورتونو کي دوصف په منتفي کیدو حکم نه منتفي کیږي مګر دشرط په انتفاء سره حکم منتفي کیږي نو دا وصف یعني قید دشرط په معني کي څرنګه کیدي شي؟

"ولئن کان فلا نسلم" الخ، ماتن دترقي کولو په حال کي وائي کچري مونږ دا تسلیم کړو چه قید د شرط په معني وي مګر دا نه منو چه دشرط په انتفاء سره حکم منتفي کیږي ځکه چه متنازع فیه شرط نحوي دي په کوم باندي چه ادوات داخلیږي او ددي دشرط نفي کیدو لره دحکم په نفي کیدو کي دخل نشته لکه چه دحکم نفي اصلي وي شرعي نه وي لکه چه مونږ بیان کړي ده

"ولئن کان فانما یصح" الخ، ماتن دمزید ترقئ کولو په حال کي دریم جواب کوي کچري دا مونږ اومنو چه دشرط په نفي حکم منتفي کیږي نو دقید په ذریعه په مطلق باندي استدلال کول به په دغه رنګ کي درست وي کله چه په جنایاتو کي مماثلت وي او حال دادی چه په مذکوره جنایاتو کي مماثلت موجود نه دي ځکه چه قتل اعظم دکبائرو نه دي مګر نور جنایات ددینه کم تر دي.

"یعني لو سلمنا" الخ، حاصل دکلام دادی کچري مونږ دا هم اومنو چه په اصل منصوص یعني په کفاره دقتل کي قید دایمان په نفي کیدو سره حکم یعني کفاره منتفي کیږي یعني درقبه کافره په آزادولو کفاره د قتل نه ادا کیږي نو بیا هم دا کفاره په یمین او ظهار ته نه متعدي کیږي ځکه چه منصوص یعني کفاره دقتل او مسکوت یعني دکفاري دیمین او ظهار په مینځ کي مماثلت نشته او هر کله چه ددي په مینځ کي مماثلت نشته نو مسکوت عنه یعني د یمین او ظهار کفاري لره به په کفاره دقتل نشي محمول کولي ځکه چه په دوه څیزونو کي دیو په بل باندي دمحمول کولو دپاره دواړو په مینځ کي دمماثلت موجود کیدل ضروري دي پس قتل چه غلیظ جنایت دي ددي دپاره کفاره هم غلیظه مقرر کړي شوه یعني رقبه په مومنه قید باندي مقید کړي شوه او ظهار او یمین چه واړه جرمونه دي ددي دتلافي دپاره سزا هم سپکه مقرر کړي شوه یعني دمطلق رقبي آزادول مومن وي او که کافر وي.

"وايضا توزيع" الخ، د احنافو په نزد په كفاراتو كي يو په بل باندي دحمل كولو يوه بله وجه هم
او هغه داده چه په اصل منصوص يعني كفاره دقتل او مسكوت عنه يعني په كفاره دظهار
يمين كي دهريوتقسيم مختلف دي چنانچه په كفاره دقتل كي اولاد رقبي ازادولو حكم شوي
بيا د دوه مياشتو روژو نيولو حكم شوي دي او په كفاره دظهار كي اولاد رقبي ازادولو بيا د
مياشتو روژو نيول او بيا شپيته مسكينانو ته دخوراك وركولو حكم شوي دي او په كفاره د
كي اولاخو د دري څيزونو په مينځ كي اختيار وركړي شوي دي (۱) لس مسكينانو ته خو
وركول (۲) لس مسكينانو ته جامي وركول (۳) رقبه ازادول، بيا كچري په دي دري څيزونو كي
هم ميسر نه وي نو ددي په بدل كي د دري روژو نيولو حكم دي بهر حال الله تعالي دخپلو بندګ
په تمامو مصالحو او حكمتونو پوره خبراد دي نو څكه يي پخپل مشيت دهر جرم دهغه د
او نوعيت مطابق حكم مقرر كړي دي لهذا زمونږ دپاره داخبره هرګز مناسب نه ده چه مونږ په
څيزونو كي دكوم څيز سره متعارض شو او يا په دوو كي ديو نص لره د بل په نص باندي
اطلاق او تقيد محمول كړو څكه چه په داسي كولو سره هغه تمام رموز او اسرار ضايع كيږي ك
چه الله تعالي په دي كي ايخودلي دي لهذا دظهار او يمين كفاره رقبه مطلقه ده او دقتل كف
رقبه مومنه ده دا به يو په بل باندي نه حمل كيږي

****

فَأَمَّا قَيْدُ الْإِسَامَةِ وَالْعَدَالَةِ فَلَمْ يوجب النفيَ جَوَابُ عَمَّا يَرِدُ عَلَيْنَا مِنَ النَّقْضَيْنِ وهو أَنَّكُمْ قُلْتُمْ إ
اورد الاطلاق والتقييد فِي السَّبَبِ لَايُحمَلُ اَحَدُهُمَا عَلَى الْآخَرِ وههُنَا ورد قوله فِي خَمْسٍ مِنَ الإبل
شاة وَقَوْلُهُ فِي خمس مِنَ الْإِبِلِ السَّائِمَةِ شَاةٌ فِي الْاَسْبَابِ لِاَنَّ الابل سَبَبُ الزَّكوٰةِ وَالْاَوَّلُ مُطْلَقٌ
والثَّانِي مقيد بِالْإِسَامَةِ وَقَدْ حملتِ الْمُطْلَقَ هٰهُنَا عَلَى الْمُقَيَّدِ حَتّٰى قُلْتُمْ لَاتَجِبُ الزَّكوٰةُ فِي غَيْرِ السَّائِمَةِ
وَاَيْضًا قُلْتُمْ اِذَا كَانَتِ الحادثة مُخْتَلِفَةٍ لَا يُحملُ الْمُطْلَقُ عَلَى الْمُقَيَّدِ وَقَدْ حَمَلتُم قَوْلِهِ تَعَالٰى
اسْتَشْهِدُوا شَهِيْدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ عَلَى قَوْلِهِ تَعَالٰى وَ اَشْهِدُوْا ذَوَيْ عَدْلٍ مِنْكُمْ ، حَتّٰى شرطتمُ الْعَدَالَةَ
الاشهادِ مُطْلَقًا مع ان الْاَوَّلَ وَارِدٌ فِي حَادِثَةِ الدَّيْنِ وَالثَّانِي فِي بَابِ الرجعةِ فِي الطَّلَاقِ فَاَجَاب ان قَيْد
الْإِسَامَةِ فِي الْمَسْاَلَةِ الْاُوْلٰى وقيد الْعَدَالَةِ فِي الْمَسْاَلَةِ الثَّانِيَةِ لَمْ يُوجِبِ النَّفْيَ عَمَّا عَدَاهُ كَمَا فهمتم
لٰكِنِ السُّنَّةَ المعروفةِ فِي اِبْطَالِ الزَّكوٰةِ عَنِ العواملِ والحواملِ اَوجبَتْ نسخَ الاطلاقِ يَعْنِي ا
عملنا فِي الْمَسْاَلَةِ الْاُوْلٰى بِالسُّنَّةِ الثَّابِتَةِ الدالةِ عَلَى نَفْيِ الزَّكوٰةِ عن غيرِ السَّائِمَةِ وَهِيَ قَوْلُهُ لازكوٰة
العواملِ والحواملِ والعلوفةِ لِاَنَّ هٰذِهِ الثلثة كُلَّهَا غَيْرِ السَّائِمَةِ وعَمِلْنَا بِحملِ الْمُطْلَقِ عَلَى الْمُقَيَّدِ

الامر بالتثبيت في نباء الفاسق اوجب فسخ الاطلاق يعني هكذا انما عملنا في المسألة الثانية بنص الثابتة الوارد في باب التثبيت في نباء الفاسق وهو قوله تعالى يايها الذين امنوا ان جاء كم فاسق بنبا فتبينوا اي تثبتوا فلما كان خبر الفاسق واجب التوقف فلا جرم تشترط العدالة في المخبر وما عملنا بحمل المطلق على المقيد.

ترجمه پاتي شو د اسامت او عدالت قيد نو دا نفي دحكم لره نه واجب كوي دا دهغه دوه منصوصو جواب دي كوم چه په مونږ باندي وارد كيږي او هغه دادى تاسو اووئيل چه هر كله اطلاق او تقيد په سبب كي وارد وي نو په دوئ كي يو په بل باندي نشي حمل كيدي او دلته خو دنبي كريم صلي الله عليه وسلم قول "في خمس من الابل شاة" او دنبي كريم صلي الله عليه وسلم قول في خمس من الابل السائمة شاة په اسبابو كي وارد دي ځكه چه ابل د زكوة سبب دي او اولني حديث مطلق دي او دويم حديث په السائمة قيد باندي مقيد دي او تاسو دلته مطلق په مقيد حمل كړي دي تردي چه دا قول مو كړي دي چه په غير سائمه كي به زكوة واجب نه وي او دارنګي تاسو دا قول كړي دي چه كله حادثه مختلفه وي نو مطلق به په مقيد نه محمول كيږي او حال دادى چه تاسو دباري تعالي قول "واستشهدوا شهيدين من رجالكم" لره تاسو دباري تعالي په قول "واشهدوا ذوي عدل منكم" باندي حمل كړي دي تردي چه تاسو په مطلقا اشهاد كي دعدالت شرط لګولي دي او حال دادى چه اولني قول د دين په حادثه كي وارد شوي دي او دويم قول د رجعت في الطلاق په باب كي وارد دي پس مصنف ددي دا جواب كړي دي چه په اولني مسئله كي د اسامت قيد او په دويمه مسئله كي دعدالت قيد ددي د ماعداء نه د حكم نفي لره نه واجبوي ځنګه چه تاسو ګمان كړي دي مګر هغه حديث كوم چه زكوة لره د عوامل او حوامل نه په باطل كولو كي مشهور دي هغه داطلاق نسخ لره واجب كړي دي يعني مونږ په اولني مسئله كي په هغه دريم حديث عمل كړي دي كوم چه په غير سائمه اوښانو كي دزكوة په نفي دلالت كوي او هغه حديث دادى په هغه څاروو كي زكوة نشته كوم چه دكروندي په كار کي استعماليږي او كوم چه په بوج اوړلو كي استعماليږي او كوم څاروي چه صرف ګيا خوري ځكه چه دا دري واړه غير سائمه قسمونه دي مونږ مطلق لره په مقيد دمحمول كولو عمل نه دي كړي او دفاسق په خبر كي دتحقيق حكم دنسق د اطلاق موجب ګرځيدلي دي يعني دارنګي مونږ په دويمه مسئله كي په هغه دريم نص عمل كړي دي كوم چه دفاسق په خبر كي دتحقيق په باب كي وارد شوي دي او هغه نص دادى اي ايمان والا كچري تاسو ته كوم فاسق يو خبر راوړي نو دتوقف او تحقيق نه كار اخلئ پس چونكه دفاسق خبر واجب التوقف دي نو په دي وجه په مخبر كي دعدالت شرط مقرر كړي شوي دي او مونږ مطلق لره په مقيد دحمل كولو عمل نه دي كړي

تشریح: "فاما قید الاسامة والعدالة" الخ، په دي عبارت کي ماتن په احنافو د دوه وارد
اعتراضونو جواب کړي دي داولني اعتراض حاصل دادی چه د احنافو په نزد دا اصول دی چه
مطلق او مقید په سبب کي وارد وي نو مطلق به په مقید نشي حمل کولي او حال دادی مونږ
ته داسي مثال درکوو په کوم کي چه ملطلق او مقید په سبب کي مذکور وي مګر د
تاسو احنافو مطلق په مقید محمول کړي وي مثلا یو حدیث دي "في خمس من الابل شاة" او
بل حدیث کي دي "في خمس من الابل السائمة شاة" نو که تاسو خیال اوکړئ دا دواړه احا
اسبابو کي وارد دي ځکه چه دا دواړ حدیثونه د اوښانو په باره کي دي او اوښان دزکوة سبب
اولني حدیث مطلق دي او دویم حدیث دسائمه په قید مقید دي نو داحنافو داصولو مطابق
پکار وو چه په سائمه اوښانو کي هم صدقه واجب وي او په غیر سائمه کي هم واجب وي
دلته تاسو احنافو مطلق حدیث په مقید حمل کړي دي او دا قول موکړي دي چه صرف په
اوښانو کي زکوة واجب دي په غیر سائمه کي واجب نه دي.د دویم اعتراض حاصل دادی د
اصول دادی چه مطلق او مقید په دوه جدا جدا حادثو کي وارد دي نو بیابه مطلق په مقید
حمل کولي او حال دادی مونږ درته داسي مثال ښایو په کوم کي چه به مطلق او مقید په دو
جدا حادثو کي راغلي وي او تاسو به بیا هم مطلق په مقید حمل کړي وي مثلا په حادثه د د
دباري تعالي قول وارد دي "واستشهدوا شهیدین من رجالکم" دلته شهید مطلق دی
دشهیدینو دعدالت قید پکي نشته او درجعت په باب کي دباري تعالي قول دي "واشهدوا ذ
عدل منکم" دلته شهید دعدالت په قید مقید دي نو ستاسو داصولو مطابق دعادل او غیر
دواړه قسمه ګواهانو ګواهي معتبر کول پکار وو لیکن دحادثي دمختلف کیدو باوجود
مطلق په مقید حمل کوئ او دګواه دپاره عدالت شرط مقرروئ.

د اولني اعتراض جواب دادی په اولني مسئله کي د سائمه کیدو قید او په دویمه مسئله کي
عادل کیدو قید د ماعداء نه دحکم نفي نه واجبوي یعني په غیر سائمه خاروو کي دزکوة
واجبیدل په دي بناء نه دي چه احنافو مطلق په مقید حمل کړي دي لکه څنګه چه معترض په
فهمئ کي واقع شوي دي بلکه حقیقت دادی چه دغیر سائمه خاروو دزکوة عدم وجوب په
دریم حدیث باندي ثابت دي او هغه دادی "لازکوة في العوامل او الحوامل والعلوفة" یعني
کرونده کونکو خاروو کي او په بار اوړونکو خاروو کي او په ګیا خوړونکو خاروو کي زکوة
نه دي او دا دري واړه قسمونه غیر سائمه خاروي دي دا داسي ده لکه چه رسول الله صلی الله
وسلم فرمائیلي وي چه په غیر سائمه کي زکوة واجب نه دي، پس دا حدیث اطلاق لره منسوخ
کوي لهذا مونږ زکوة د ابل لره په سائمه قید ددي حدیث په بنا مقید کړي دي او په دي بناء

چه مطلق په مقید محمول وي هر کله چه معامله داسي ده نو دمطلق په مقید حمل کولو والا اعتراض په مونږ نه واردیږي د دویم اعتراض د جواب حاصل دادی چه په ګواهۍ والا مسئله کي د هر ګواه دپاره دعدالت شرط مقررول په دي بنا باندي نه دي چه مطلق په مقید محمول دي بلکه دا شرط په یو بل ایت باندي ثابت دي کوم چه دفاسق په خبر کي د توقف او تحقیق په باره کي وارد شوي دي چنانچه ارشاد الهي دي "یا ایها الذین امنوا ان جاءکم فاسق بنباء فتبینوا" یعني چونکه دواجب خبر واجب التحقیق دي نو په دي وجه په مخبر کي دعدالت شرط مقرر کړي شوي دي مونږ په دي مسئله کي هم مطلق په مقید نه دي محمول کړي بلکه ددي دریم ایت په وجه مو دګواهۍ دپاره عدالت شرط مقرر کړي دي هر کله چه خبره داسي ده نو په مونږ باندي ستاسو مذکوره اعتراض نه واردیږي

****

وَقِيْلَ اَنَّ الْقِرَانَ فِي النَّظْمِ هٰذَا وَجْهٌ رَابِعٌ مِنَ الْوُجُوْهِ الْفَاسِدَةِ ذَهَبَ اِلَيْهِ مَالِكٌ وَهُوَ ان الْجَمْعَ بَيْنَ الكلامين بِحَرْفِ الْوَاوِ يُوْجِبُ الْقِرَانَ فِي الْحُكْمِ اَيِ الْاِشْتِرَاكَ فِيْهِ لِاَنَّ رِعَايَةَ المناسبةِ بَيْنَ الْجُمَلِ شَرْطٌ فَلَا تَجِبُ الزَّكٰوةُ عَلَى الصَّبِيِّ لاقترانها بِالصَّلٰوةِ فِي قَوْلِهِ تَعَالٰى اَقِيْمُوا الصَّلٰوةَ وَ اٰتُوا الزَّكٰوةَ فَهُمَا جُملتانِ كَاملتانِ عُطِفَتْ اِحْدَاهُمَا عَلَى الْاُخْرٰي بِالْوَاوِ يَقْتَضِيْ التسويةَ بَيْنَهُمَا وَعِنْدَنَا اَيْضًا لَا تَجِبُ الزَّكٰوةُ عَلَى الصَّبِيِّ لٰكِنْ لَا لِاَجْلِ العطف بَلْ لِقَوْلِهٖ لا زكوةَ فِي مال الصَّبِيِّ واعتبروا فِي الْجُمْلَةِ النَّاقِصَةِ اَيْ قَاسَ هٰؤُلَاءِ القائلونَ الْجُمْلَةَ الْكَامِلَةَ الْمَعْطُوْفَةَ عَلَى الْكَامِلَةِ مِثْلَ قَوْلِهٖ زَيْنَبُ طَالِقٌ وهندُ طَالِقٌ بِالْجُمْلَةِ النَّاقِصَةِ الْمَعْطُوْفَةِ عَلَى الْكَامِلَةِ مِثْلَ قَوْلِهٖ زينب طَالِقٌ وهند فَاِنَّهُمَا يشتركان فِي الْخَبَرِ لَا مَحَالَةَ فَكَذَا الاوليان وقُلْنَا عطف الْجُمْلَةِ عَلَى الْجُمْلَةِ لا يُوْجِبُ الشِّرْكَةَ لِاَنَّ الشِّرْكَةَ اِنَّمَا وَجَبَتْ فِي الْجُمْلَةِ الناقصة لافتقارها اِلٰى ما تتم بِهٖ فَاِنَّ هندا كَانَ محتاجًا اِلٰى طَالِقٌ فَلِهٰذَا جَاءَتِ الشِّرْكَةُ بِخِلَافِ الْكَامِلَةِ الْمَعْطُوْفَةِ فَاِنَّهَا تامة فَاِذَا تمت بِنَفْسِهَا لا تَجِبُ الشِّرْكَةُ اِلَّا فِيْمَا تفتقرُ اِلَيْهِ كَالتَّعْلِيْقِ فِي قَوْلِهٖ اِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ فَاَنْتِ طَالِقٌ وعَبْدِيْ حُرٌّ فَاِنَّ الْجُمْلَةَ الاخيرةَ وَاِنْ كَانَتْ تامةٌ ايقاعًا لكنها ناقصةٌ تعليقًا فصارت مُشْتَرَكَةٌ معها فِي التعليقِ بِخِلَافِ قَوْلِهٖ اِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ وَاَنْتِ طَالِقٌ و زينبٌ طَالِقٌ فَاِنَّهُ لا يُعَلَّقُ طلاقُ زينبٍ اِذْ لَوْ كَانَ غرضه التَّعْلِيقُ لقَالَ وزينبٌ بِدُوْنِ ذِكْرِ الْخَبَرِ لِاَنَّ خبرَ كِلْتَا الْجُمْلَتَيْنِ وَاحِدَةٌ فَاِذَا اعادهُ عُلم ان غرضهُ التنجيزُ.

ترجمه "او وئیلي شوي دي چه قران في النظم" دا په وجوه فاسده کي څلورمه فاسده وجه

ده. دا د امام مالك مذهب دي چه واو حرف دوه كلامونو لره په جمع كولو كي اشتراك في الحكم
واجبوي ځكه چه د جملو په مينځ كي د رعايت ساتل شرط دي لهذا په نابالغه بچي به زكوة واجب
نه وي ځكه چه زكوة د باري تعالي د قول "اقميوا الصلوة" سره متصل دي دا دواړه پوره جملي دي
په دي كي يو لره په بل باندي د واو په ذريعه عطف كړي شوي دي پس دا به د دواړو په مينځ كي
برابري تقاضا كوي او زمونږ په نزد په نابالغه ماشوم باندي زكوة نه واجب كيږي ليكن د دي وجه
عطف نه دي بلكه قول د رسول الله دي چه "لازكوة في مال الصبي" او دي خلقو په ناقصه جمله
باندي قياس كړي دي يعني دوئ جمله كامله معطوفه علي الجمله الكامله لكه زينب طالق وهند
طالق لره په جمله ناقصه معطوفه علي الجملة الكامله لكه زينب طالق وهند باندي قياس كړي
ده ځكه چه دا دواړه جملي په خبر كي شريكي دي لكه چه ړومبئ دوه جملي څنګه شريكي وي نو
مونږ اووئيل چه عطف د جملي علي الجمله شركت لره واجبوي ځكه چه شركت صرف په جمله
ناقصه كي واجب شوي ځكه چه جمله ناقصه داسي څيز ته محتاجه وي د كوم په ذريعه چه دا تامه
وي يعني خبر. ځكه چه دا هند طالق ته محتاج دي او په همدي وجه شركت راغلي دي په خلاف
د جمله ناقصه معطوفه ځكه چه دا تامه ده پس هر كله چه دا پخپله تامه شوه نو شركت ثابت نشو
مګر په هغه څيز كي كوم ته چه جمله تامه محتاجه وي لكه ان دخلت الدار فانت طالق وعبدي حر
كي تعليق دي ځكه چه اخرني جمله اګر چه ايقاعا تامه ده ليكن تعليقا ناقصه ده پس دا د ړومبئ
جملي سره په تعليق كي مشتركه شوه په خلاف د دي قول "ان دخلت الدار فانت طالق وزينب
طالق" ځكه چه دلته د زينب طلاق معلق نه دي ځكه چه د قائل غرض كه تعليق وي نو ده به بغير
د ذكر كولو د خبر نه زينب وئيلي وو ځكه چه د دواړو جملو اخر يو دي پس هر كله چه ده خبر دوباره
راوړو نو معلومه شوه چه د ده غرض تنجيز دي.

تشريح "وقيل ان القران" الخ، د دي ځاي نه ماتن په وجوه فاسده كي څلورمه فاسده وجه
بيانوي (د كومي چه امام مالك قائل دي) او هغه فاسده وجه داده چه قران في النظم اشتراك في
الحكم ثابتوي يعني كه دوه كلامونه د واو په ذريعه جمع كړي شي نو دا دواړه كلامونه به په حكم
كي مشترك وي د دي وجه داده چه د جملو په مينځ كي مناسبت هغه وخت كي پيدا كيږي كله چه
دواړه جملي په حكم كي شريكي وي نو په دي وجه يي قران في النظم لره د اشتراك في الحكم
موجب ګرځولي دي.

"فلا يجب الزكوة" الخ، قران في العلم اشتراك في العلم لره ثابتوي او په دي وجه به په نابالغ
ماشوم باندي زكوة واجب نه وي ځكه چه ارشاد الهي دي "اقيموا الصلوة واتوا الزكوة" كي زكوة
د مونځ سره متصل وي او دا دواړه جملي كاملي وي په كومو كي چه يوه په بلي باندي د واو ب

ذريعه عطف شوي وي او دا عطف كيدل ددي خبري تقاضا كوي چه دواړه دي په حكم كي برابر وي لهذا لكه څنګه چه په نابالغ باندي مونځ فرض نه وي نو دارنګي به وورباندي زكوة فرض نه وي او غرض دا چه دقران في النظم په وجه دواړه په حكم كي شريك شول او په نتيجه كي به دواړو حكم يو شان شو

"وعندنا اينا" الخ، شارح وائي چه زمونږ په نزد هم په نابالغ ماشوم باندي زكوة واجب نه دي ليكن ددي سبب عطف او قران في النظم نه دي بلكه ارشاد نبوي دي "لازكوة في مال الصبي"

"واعتبروا بالجملة" الخ، ددي ځاي نه ماتن امام مالك ددي استدلال (چه قران في النظم اشتراك في الحكم ثابتوي) دپاره دليل بيانوي حاصل د دليل دادی چه مالكيانو هغه جمله كامله كومه چه معطوف وي په جمله ناقصه باندي قياس كړي ده لكه زينب طالق وهند حاصل دقياس دادی كچري كومه جمله ناقصه په كومه جمله ناطقه معطوف وي لكه زينب طالق وهند نو دا دواړه جملي به بالاتفاق په خبر كي شريكي وي يعني په طالق كي به زينب او هند دواړه شريك وي لهذا دواړه به مطلقي وي په دي باندي دقياس كولو په حال كي مالكيان وائي كچري يوه جمله كامله په بلي كاملي جملي معطوف وي لكه زينب طالق وهند طالق نو بيا به هم دا دواړه جملي په خبر كي شريك وي او په دواړو به طلاق واقع كيږي يعني دهغوئ په نزد خاص عطف وجه داشتراك في الحكم ده او هغه په دواړو صورتونو كي موجود دي

"وقلنا" الخ، مونږ په جواب كي وايو چه عطف دجملي علي الجمله شركت في الحكم لره نه ثابتوي يعني حرف عطف موجب دشركت في الحكم نه دي پاتي شوه جمله ناقصه معطوفه علي الجمله كامله كي دشركت خبره نو دا په دي وجه دي چه جمله ناقصه داسي څيز ته محتاج وي په كوم چه دا تماميږي يعني خبر ته داحتياج په وجه په دي كي شركت ثابت دي مګر جمله كامله معطوفه چونكه پخپله تامه وي او خبر ته محتاج نه وي لهذا په دي كي به شرتك ثابت نه وي، غرض دا چه دشركت في الحكم په وجه عطف نه دي بلكه احتياج دي او دا احتياج چونكه په جمله ناقصه معطوفه علي الكامله كي موندلي شي او په جمله كامله معطوفه علي الكامله كي نشي موندلي نو په دي جمله ناقصه كي به شركت في الحكم ثابت وي مګر په جمله كامله كي به ثابت نه وي لهذا په جمله كامله به دناقصي قياس كول ددوئ درست نه وي څكه چه دا قياس مع الفارق دي او قران في النظم اشتراك في الحكم لره نه ثابتوي

"الا فيماتفتقر اليه" الخ، ماتن دا اوونيل چه جمله كامله معطوفه چونكه پخپله تامه ده خبر ته محتاج نه ده لهذا په دي كي شركت في الحكم نه ثابتيږي اوس په "الا فيما تفتقراليه" سره ماتن دماقبل ضابطي نه يو استثنائي صورت بيانوي حاصل يي دادی كچري جمله تامه هم كوم څيز ته

محتاجه وي نو په دې ځيز کې به جمله تامه هم شريکه وي مثلا لکه تعليق بالشرط شو چنانچه که يو کس "ان دخلت الدار فأنت طالق وعبدي حر" اووئيل نو دار ته د دخول نه پس به په ښځه طلاق واقع کيږي او غلام به ازاديږي ځکه چه دويمه جمله (يعني عبدي حر) اګر چه دواقع کولو په لحاظ سره تامه ده ليکن دتعليق په لحاظ ناقصه ده لهذا دا به په تعليق کې د ړومبئ جملې سره شريکه وي او دواړه جملې به د دخول د دار په شرط پورې معلقې وي.

"بخلاف قوله" الخ، يعني ددې په خلاف که يو کس "ان دخلت الدار فانت طالق وزينب طالق" اووئيل نو دزينب طلاق به په شرط پورې معلق نه وي يعني اخري جمله به په تعليق کې د ړومبۍ جملې سره شريکه نه وي او دا ځکه کچرې دقائل مقصد دزينب طلاق لره په دخول د دار پورې معلق کول وي نو بيا خو به يې صرف زينب وئيلې وي او خبر به يې نه ذکر کولو ځکه چه ددواړو جملو خبر يو دې ليکن کله چه قائل خبر دوباره ذکر کړو نو ددينه معلومه شوه چه د قائل مقصد دزينب طلاق لره معلق کول نه دي بلکه په هغې باندې منجز طلاق واقع کول مقصود دي.

****

وَالعَامُّ إِذَا خَرَجَ مَخْرَجَ الْجَزَاءِ هٰذَا وَجهٌ خَامِسٌ مِنَ الْوُجُوْهِ الْفَاسِدَةِ اوردهٗ عَلٰى خِلَافِ طَرْزِ السَّابِقِ حَيْثُ اَوْرَدَ مَذْهَبَهٗ اِصَالَةً وَالمَذْهَبَ الفَاسِدَ تَبْعًا وتفصيلهٗ ان صيغةَ العامِ إِذَا اوردتْ فِيْ حَقِّ شخصٍ خَاصٍ فِيْ نصٍّ او قولِ الصَّحَابَةِ فَإِنْ كَانَتْ كَلَامًا مُبْتَدَءً فَلَا خِلَافَ فِيْ اَنَّهَا عَامَّةٌ لِجَمِيْعِ اَفْرَادِهَا وَلَا تَخُصُّ بِسَبَبٍ خَاصٍّ وردتْ فِيْهِ وَاَمَّا إِذَا لَمْ تَكُنْ كَذٰلِكَ بَلْ خَرَجَتْ مَخْرَجَ الْجَزَاءِ كَمَا رُوِيَ ان مَاعِزًا زَنٰى فَرُجِمَ او سَهٰى رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فسجد فَإِنَّ قَوْلَهُ رُجِمَ وَسَجَدَ عَامٌّ صَالِحٌ فِيْ نَفْسِهٖ لِكُلِّ رَجْمٍ وَكُلِّ سجودٍ وَقَعَ مَوْقِعَ الْجَوَابِ او مَخْرَجَ الْجَزَاءِ وَلَمْ يَزِدْ عَلَيْهِ بِاَن يَّقُوْلَ من دُعِيَ اِلَى الغَدَاءِ اِنْ تَغَدَّيْتُ فَعَبْدِيْ حُرٌّ فَاِنَّهٗ وَقَعَ فِيْ مَوْقِعِ الْجَوَابِ وَلَمْ يَزِدْ عَلَى قدرِهٖ وَلَمْ يستقلْ بِنَفْسِهٖ عَطْفٌ عَلٰى قَوْلِهٖ وَلَمْ يَزِدْ فَهُوَ قيدٌ لِلْجَوَابِ اَيْ خَرَجَ مَخْرَجَ الْجَوَابِ وَلَمْ يَكُنْ مُسْتَقِلًّا بِنَفْسِهٖ بان قَالَ شخصٌ لِاٰخَرَ اَلَيْسَ لِيْ عَلَيْكَ اَلْفُ دِرْهَمٍ فَقَالَ بلٰى او قَالَ اَكَانَ لِيْ عَلَيْكَ اَلْفُ دِرْهَمٍ فَقَالَ نَعَمْ لِاَنَّهٗ اِنْ كَانَ مُسْتَقِلًّا بِنَفْسِهٖ بِاَن يَّقُوْلَ لك عَلَيَّ اَلْفُ دِرْهَمٍ فَهُوَ اِقْرَارٌ مُبْتَدَاءٌ خَارِجٌ عَمَّا نَحْنُ فِيْهِ يَخْتَصُّ بِسَبَبِهٖ اَيْ يَخْتَصُّ العَامُّ فِيْ هٰذِهِ الصُّوَرِ الثَّلَاثِ بِسَبَبِ الوُرُوْدِ اِتِّفَاقًا وَلَا يَحْتَمِلُ اِبْتِدَاءَ الْكَلَامِ قَطُّ.

ترجمه..... "او عامه صيغه چې کله دجزاء په موقعه استعمال شي" دا په وجوه فاسده کې پنځمه فاسده وجه ده مصنف دا دخپل سابقه طرز بيان په خلاف راوړې ده چنانچه دخپل مذهب يې اصالةً راوړې دې تفصيل دادی کله چه کوم نص يا دصحابي قول يافعل دکوم خاص کس په باره

کې راوړلې شي نو که دا کلام مبتداء وي نو په دې خبره کې هيڅ اختلاف نشته چه دا صيغه خپل جميع افرادو ته شامل وي او په هغه سبب پورې خاص نه وي په کوم کې چه وارد شوي وي مګر که چه کلام داسې نه وي بلکه دجزاء په موقعه وي لکه چه مروي دي ماعز زنا اوکړه نو رجم کړې شو درسول الله صلي الله عليه وسلم نه سهوه اوشوه نو او سجده سهوه يې اوکړه ځکه چه درسول الله قول رجم او سجده سهوه عام دي في نفسه هر رجم او دهرې سجده سهوې صلاحيت لرې او دجزاء په موقعه واقع شوې دي يا د جواب په موقعه استعمال شو او زيادت ورباندې اونه شو په شان سره چه کوم کس ته دغداء دعوت ورکړې شوې دې هغه اووائي "ان تغديت فعبدي داسي" ځکه چه دا کلام دجواب په موقعه کې استعمال شوې دې او دجواب په مقدار زيادت نه دې شوې او يا بنفسه مستقل نه وي دا جمله دمصنف په قول وان لم يزد باندې معطوف ده او دا دجواب قيد دې يعني دجواب په موقعه استعمال شوې دې او بنفسه مستقل نه دې مثلا يو کس بل نه اووئيل ستا په ذمه زما زر درهم دي هغه اووئيل هو، يا رومبي کس اووئيل زما په تا باندې زر درهم وو هغه اووئيل هو او دا ځکه که کلام بنفسه مستقل وي يا په داسې شان سره اووائي چه ستا په ما باندې زر درهم دي نو دا به دسره نوي اقرار وي کوم چه زمونږ دبحث نه خارج دې نو په دې درې وارو صورتونو کې به عام بالاکتفاء په ورود پورې مختص وي او دابتداء کلام کيدو احتمال به بالکل نه لرې.

تشريح..... "والعام اذا خرج" الخ، ماتن دخپل سابقه طرز خلاف شروع شو او دا فاسده وجه بيانوي او هغه داسې چه په سابقه بيان شوو وجوه فاسده کې مصنف وجه فاسده اصالة او خپل مذهب تبعا ذکر کړې دې او په دې پنځمې فاسدې وجې کې مصنف خپل مذهب اصالة او وجه تبعا بيانوي.

"وتفصيله" الخ، بهر حال ددې فاسدې وجې تفصيل داد‌ی که عام چرته په کوم نص يا دصحابي په قول کې دکوم مخصوص انسان باره کې وارد وي نو ددې به درې قسمونه وي (۱) داده کچرې دا عامه صيغه کلام وي يعني نوې کلام وي نو په دې خبره کې هيڅ اختلاف نشته چه دا صيغه به خپل جميع افرادو ته شامل وي او په سبب پورې به مخصوص نه وي دکوم په باره کې چه دا وارد شوې وي (۲) اوکچرې داصيغه او کلام نه وي بلکه دجزاء په طور استعمال شوې وي لکه "ان ماعزا زنا فرجم" يعني ماعز رضي الله عنه زنا اوکړه نو رجم کړې شو او "سهي رسول الله صلي الله عليه وسلم فسجد" يعني دنبي کريم صلي الله عليه وسلم نه په مونځ کې هيريدل اوشول نو سجده سهوه يې اوکړه (رسول الله صلي الله عليه وسلم نه په مونځ کې دهيريدو دواقعې تفصيل دادی چه يو ځل رسول الله صلي الله عليه وسلم په رباعي (څلور رکعاتي) مونځ کې په دوه رکعاتو سلام

اوګرځولو ذواليدين صحابي اودريدو او عرض يې اوکړو "اقصرت الصلوة ام نسيت يارسول الله
تاسو خو په مونځ کې قصر اوکړو ايا مونځ لنډ شو او که هير شو درنه؟ رسول الله اوفرمائيل "کل
ذلك لم يكن" يعني په دې دواړو کارونو کې يو هم نه دې شوي ذواليدين اووئيل داسې نه ده
کار خو ضرور شوي دې نو صحابه کرامو دذواليدين تصديق اوکړو دې وخت کې رسول الله صلى
الله عليه وسلم مونځ پوره کړو او سجده سهوه يې اوکړه دا دهغه زماني واقعه ده کوم وخت کې په
دمونځ په دوران کې دخبرو کولو اجازت وو.

بهر حال په اولنئ واقعه کې رجم لفظ او په دويمه واقعه کې فسجد لفظ عامي صيغې دي کوم چه
في نفسه هر رجم او او دهرې سجدې صلاحيت لري مګر دفاء په قرينې دجزاء په مقام کې
استعمال شوي ده (۳) يا دا عامه صيغه کومه چه دجواب په موقعه استعمال شوي وي ليکن
دجواب دمقدار نه زيات نه وي مثلاً يو کس ته دسحر دناشتې دعوت ورکړې شوي نو هغه په
جواب کې اووئيل "ان تغديت فعبدي حر" دجواب په موقعه دا کلام استعمال شوي دې ليکن
دجواب دمقدار نه زيات نه دې (۴) يا عامه صيغه دجواب په طور استعمال شوي وي او بنفسه
مستقل نه وي دا عبارت په لم يزد باندې معطوف دې او دجواب دپاره قيد دې يعني عامه صيغه
دجواب په طور استعمال شوي ده اوبنفسه مستقل نه ده مثلا يو کس بل کس ته اووئيل "لك علي
الف درهم" نو هغه په جواب کې اووئيل بلې يا يو کس بل ته اووئيل "اکان لي عليك الف درهم" نو
هغه په جواب کې نعم اووئيل.

"لانه ان کان" الخ، دجواب دغير مستقل کيدو قيد يې ځکه لګولې دې کچرې دا جواب بنفسه
مستقل وي مثلا په جواب کې داسې اووئيل لکه علي الف درهم نو دا به دسره نوې کلام وي کوم
چه به زمونږ دبحث نه خارج وي.

"يختص بسببه" ماتن په اخرې درې صورتونو کې يعني کله چه عامه صيغه دجزاء په طور
استعمال شوي وي، او دجواب په طور استعمال شوي وي او دجواب نه زياته نه وي، او دجواب په
طور استعمال شوي وي او مستقل بنفسه نه وي نو په دې درې واړو صورتونو کې عامه صيغه
بالاتفاق په سبب ورود پورې مختص وي او دکلام دابتداء احتمال نه لري يعني په سبب نزول پورې
منحصر وي او بل محل ته نه متعدي کيږي بلکه دسبب نزول نه په علاوه کې دحکم ثبوت به
قياس ثابتيږي او يا په دلالة النص سره او يا په بل نوې نص سره

****

وَاِنْ زَادَ عَلَى قَدْرِ الْجَوَابِ بِاَن يَّقُوْلَ الْمَدْعُوُّ اِلَى الغداءِ اِنْ تَغَدَّيْتُ اليومَ فَعَبْدِيْ حُرٌّ وَهٰذَا هُوَ
الْقِسْمُ الرَّابِعُ الْمُتَنَازَعُ فِيْهِ فَعِنْدَنَالا يَخْتَصُّ بِالسَّبَبِ وَيَصِيْرُ مُبْتَدَءً حَتّٰى لا تلغو الزِيَادَة خِلَافًا لِلْبَعْضِ

وَهُوَ مَالِكٌ وَالشَّافِعِيُّ وزفرٌ فعِنْدَهُمْ يَخْتَصُّ بِسَبَبِهِ أَيْضًا وَإِنْ تغدي في ذٰلِكَ اليوم فَيَنْبَغِي أَنْ لَا يَخْتَصَّ بِسَبَبِهِ بَلْ أَيْنَمَا تَغَدَّي او حَيْثُمَا تَغَدّٰى فِي ذٰلِكَ اليومِ مَعَ الدَّاعِيْ او وَحْدَهُ او مع غَيْرِهِ يَحْنَثُ اَلْبَتَّةَ اِحْتِرَازًا عَنْ اِلْغَاءِ الْكَلَامِ ولٰكِنْ فِيْ اِطْلَاقِ العامِ عَلٰى هٰذِهِ الصِّيَغِ نَوْعُ مُسَامَحَةٍ فَقِيْلَ اَنَّهُ مَعَ قَطْعِ النَّظْرِ عَمَّا وَرَدَ تَحْتَهُ صالح لِكُلِّ رَجْمٍ سَوَاءٌ كَانَ لِلزِّنَا او لِغَيْرِهِ وَكَذَا لِكُلِّ سجودٍ اَعَمُّ مِنْ اَنْ يَّكُوْنَ لِلسَّهْوِ او لِغَيْرِهِ وَكَذَا لِكُلِّ الفٍ مِنْ جِنْسِ هٰذَا المالِ او مِنْ غَيْرِهِ وَكَذَا لِكُلِّ غَدَاءٍ مَدْعُوًّا اَوْ غَيْرِهِ وَقِيْلَ اَنَّهُ اُرِيْدَ بِالْعَامِ هٰهُنَا الْمُطْلَقُ كَمَا هُوَ رَأْيُ الشَّافِعِيِّ لَا الْمُصْطَلَحُ عَلَيْهِ.

ترجمه..... او کچرې صيغه عامه وي او دجواب دمقدار نه زياته وي په داسي شان سره که يو کس دسحر ناشتي ته راوبللي شي او اوواني "ان تغديت فعبدي حر" نو دا ځلورم قسم مختلف فيه دي زمونږ په نزد به په سبب پوري خاص نه وي بلکه نوي کلام به وي تردي پوري چه زيادت به لغو نه وي ليکن دبعضي علماؤ په دي کي اختلاف دي چه هغه امام مالك او امام شافعي او امام زفر دي چنانچه د دوئ په نزد عام پخپل سبب پوري مخصوص وي پس کچرې مدعو دغير داعي سره او يا يواخي ناشته اوکړه نو غلام به يي ازاد وي مگر مونږ وايو چه په دي صورت کي د زائد قيد لغو کول لازميږي او هغه زائد قيد دده قول "اليوم" دي لهذا همدا مناسب دي چه کلام لره دلغو کولو نه دبچ کيدو دپاره عام په سبب پوري خاص نکړي شو بلکه مدعو په دغه ورځ چه هر چرته او په هره طريقه خوراك اوکړه که د داعي سره وي او که يواخي وي او که دغي سره وي نو ضرور به حانث کيږي ليکن په دي صيغو باندي دعام په اطلاق کولو کي يو قسم مسامحت دي پس ونيلي شوي دي چه عام قطع دنظر ددينه کوم چه ددينه لاندي وارد شوي دي درجم صلاحيت لري برابره خبره ده چه د زنا دپاره وي او که دغير دپاره وي همدارنگي دا سجده هري سجدي ته عامه ده برابره خبره ده چه سهوا وي او که غير سهوا وي او همدارنگي دا صيغه هر الف ته عامه ده چه ددي مال دجنس نه وي او که دعلاوه نه وي او همدارنگي دا غداء هره داء ت عام وي برابره خبره ده دمدعو اليه سره وي او که دغير سره وي او ونيلي شوي دي چه دي مقام کي دعام نه مراد مطلق دي لکه چه دامام شافعي راي ده نه چه اصطلاح عامه فتدبر

تشريح..... "وان زاد علي قدرالجواب" الخ، ددي ځاي نه ماتن دعامي صيغي د وارد کيدو پنځم صورت بيانوي کوم چه مختلف فيه دي ليکن دمتن په اعتبار سره ځلورم دي حاصل دکلام دادی عامه صيغه چه کله دجواب په موقعه واقع شي ليکن دجواب دمقدار نه زياته وي مثلا يو کس چاته دسحر دناشتي دعوت ورکړو او هغه په جواب کي داسي اوونيل "ان تغديت اليوم فعبدي حر"، نو دمجيب قول "ان تغديت اليوم فعبدي حر" دجواب په موقعه استعمال شوي دي ليکن

اليوم لفظ دجواب دمقدار نه زائد دي نو په دي صورت کي داحنافو په نزد عامه صيغه بعين سبب پوري مختص نه وي بلکه دا کلام مبتداء يعني نوي ګڼرلي کيږي يعني ددي دماقبل د سبب ورود سره کوم تعلق نشته بلکه علي سبيل العموم مفيد دحکم دي لهذا نن چه دي هر چرته غر اوخوري د داعي سره وي او که بواخي وي پخپل کور کي يا يي چه هر چرته وي نو دي به حانث کيږي او دي کلام لره مبتداء څکه ګرځولي شوي دي چه د اليوم دزيادت لغو کيدل لازم نشي او دکلام مبتداء نه کيدو په صورت کي داليوم زيادت لغو کيږي

"خلافاً للبعض" البته امام مالك او امام شافعي او امام زفرپه نزد په دي صورت کي عامه صيغه پخپل سبب پوري مختص وي چنانچه که يومدعو کس په دغه ورځ دغير داعي سره خوراك اوکړ يا يي يواخي خوراك اوکړو نو حانث کيږي به او غلام به يي نه ازاديږي مګر مونږ احناف وايو چه عام لره په سبب پوري دخاص کولو په صورت کي داليوم قيد لغو کيدل لازميږي او هغه داسې کچري په دغه ورځ مدعو د غير داعي سره خوراك اوکړو او يا يي يواخي اوکړو نو ددوي په نزد مدعو نه حانث کيږي او حال دادی چه په اليوم کي تغدي اوموندلي شوه.

غرض دا چه داختصاص په په صورت کي دزائد قيد اليوم لغو کيدل لازميږي لهذا دا کار مناسب نه دي بلکه مناسب داده چه اليوم لره دلغو کيدو نه بچ کړي شي او دبچ کيدو دپاره په سبب پوري خاص نکړي شي بلکه دا دي علي سبيل العموم مفيد دحکم شي، لهذا هر کله چه وي او هر چرته چه وي او په هره طريقه چه وي چه په دغه ورځ دي خوراك اوکړي، د داعي سره وي او که يواخي وي او که دغير داعي سره وي او که پخپل کور کي وي او که په بل ځاي کي وي په هر صورت کي به حانث کيږي او غلام به يي ازاديږي

"ولكن في اطلاق العام علي هذه الصيغ" الخ، دلته شارح په ماتن باندي يو اعتراض کول غواړي اعتراض دادی چه دمصنف په مذکوره صيغو رجم، سجده، بلي، نعم، او ان تغديت باندي دعام اطلاق کول درست نه دي څکه چه دا صيغي پخپل عموم کي نه دي.

"فقيل انه "الخ، بعضي علماؤ ددي اعتراض دا جواب کړي دي چه دهغي حادثي نه په قطع دنظر سره دکومي دلاندي چه دا الفاظ وارد شوي دي دا لفظ مثلا درجم لفظ هر رجم ته شامل دي برابره خبره ده چه دا رجم دزنا په وجه وي او که دزنا نه علاوه د ردت يا افساد في الارض په وجه وي او دارنګي سجده لفظ هري سجدي ته عام دي سجده سهوه وي او که ددينه علاوه سجده دتلاوت يا صلاتي سجده وي دارنګي الف لفظ هم هر الف ته عام دي برابره خبره ده چه الف ددي مال دجنس نه وي او که دنور مال دجنس نه وي دارنګي ان تغديت هر قسم غداء ته عام دي برابره خبره ده چه د مدعو اليه سره وي او که دغير مدعو اليه سره وي غرض دا چه په دي اعتبار سره په دي صيغو کي عموم دي.

"قيل انه " الخ، بعضي نورو علماؤ دا جواب کړي دي چه دلته دعام نه اصطلاحي عام مراد نه دي بلکه مطلق عام مراد دي لکه چه دامام شافعي خيال دي او مذکوره صيغي اگر چه اصطلاحي عموم نه لري ليکن مطلق عامي دي يعني په کوم قيد باندي مقيدي نه دي.

"فتامل " الخ، شايد چه شارح په "فتامل " جملي وئيلو سره دريم جواب ته اشاره کول غواړي حاصل دجواب دادی چه دلته دعام نه مراد دادی چه دا صيغه خاص العين نه ده برابره خبره ده چه مطلق وي لکه فعل او که اصطلاحي عام وي.

****

وَقِيْلَ اَلْكَلَامُ الْمَذْكُوْرُ لِلْمَدْحِ او الذَّمِّ لَا عُمُوْمَ لَهٗ وَاِنْ كَانَ اللَّفْظُ عَامًّا وَهٰذَا هُوَ الْوَجْهُ السَّادِسُ مِنَ الْوُجُوْهِ الْفَاسِدَةِ فَلَا يَكُوْنُ عِنْدَهُمْ قَوْلُهٗ تَعَالٰى اَنَّ الْاَبْرَارَ لَفِيْ نَعِيْمٍ۝ وَ اَنَّ الْفُجَّارَ لَفِيْ جَحِيْمٍ۝ مِمَّا يُسْتَدَلُّ بِهٖ عَلٰى حَالِ كُلِّ بِرٍّ وَفَاجِرٍ بَلْ عَلٰى مَنْ نَزَلَ فِيْ حَقِّهِمْ فَقَطْ وَالْبَاقِيْ يقاس عَلَيْهِمْ او يَثْبُتُ بِنَصٍّ اٰخَرَ وَعِنْدَنَا هٰذَا فاسدٌ لِاَنَّ اللَّفْظَ دَالٌّ عَلَى الْعُمُوْمِ فَلَا يُنَافِيْهِ دَلَالَتُهٗ عَلَى الْمَدْحِ وَالذَّمِّ اَيْضًا فَحِيْنَئِذٍ يَجُوْزُ اَنْ يَتَمَسَّكَ بِعُمُوْمِ قَوْلِهٖ تَعَالٰى وَ الَّذِيْنَ يَكْنِزُوْنَ الذَّهَبَ وَ الْفِضَّةَ اَلْاٰيَةَ عَلٰى وُجُوْبِ الزَّكٰوةِ فِيْ حُلِيِّ النِّسَاءِ وَاِنْ كَانَ وَارِدًا فِيْ قَوْمٍ مَخْصُوْصٍ كَنَزُوا الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَيَكُوْنُ اطلاق صِيْغَةِ الْمُذَكَّرِ اَعْنِي الَّذِيْنَ عَلَيْهِنَّ تَغْلِيْبًا كَمَا حَرَّرْتُهٗ فِي التَّفْسِيْرِ الْاَحْمَدِيْ.

ترجمه..... او وئيلي شوي دي چي کوم کلام دمدح يا ذم دپاره راوړلی شوی وي دهغه دپاره عموم نه وي اگر که لفظ عام وي دا په وجوه فاسده کي شپږمه وجه ده لهذا ددوئ په نزد دالله تعالي په قول "ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم" باندي دهر نيکوکار او بدکار دحال استدلال نشي کيدي بلکه په دي به صرف دهغه خلقو دپاره استدلال کيږي دچا په حق کي چه دا کلام نازل شوي وي او باقي خلق به په دي باندي قياس کولي شي او يا به په بل نص ثابتيږي مگر دا وجه زمونږ په نزد فاسده ده ځکه چه دا لفظ په عموم باندي دلالت کونکي دي پس ددي دلالت په مدح يا ذم باندي هم ددي سره منافي نه دي چنانچه په دي صورت کي دباري تعالي دقول "والذين يکنزون الذهب والفضة" الايه په عموم دښځو په زيوراتو کي دزکوة په وجوب استدلال کول جائز دي اگر چه دا کلام دهغه مخصوص قوم په باره کي نازل شوي دي چاچه دسرو او سپينو زرو ذخيري ساتلي وي او دمذکر يعني الذين دصيغي اطلاق په ښځو باندي تغليبا کيږي لکه چه مونږ په تفسير احمدي کي بيان کړي دي.

تشريح..... "وقيل الکلام " الخ، ماتن په وجوه فاسده کي شپږمه وجه بيانوي حاصل دکلام دادی

که يو کلام دمدح يا ذم دپاره راغلي وي لکه دباري تعالي قول ان الابرار لفي نعيم په دي کي
خلقو مدح مذکوره ده يا کوم کلام دذم دپاره راغلي وي لکه دباري تعالي قول ان الفجار لفي جحيم
په دي کي دبدکارو مذمت مذکور دي نو په داسي صورت کي به ددي کلام دپاره عموم نه وي
که لفظ عام وي بلکه داسي کلام به په هغه خلقو پوري خاص وي دچا په باره کي چه نازل شوي وي
لهذا د ان الابرار لفي نعيم نه دهر نيك کس په حال باندي او د ان الفجار لفي جحيم نه دهر بدکار
حال باندي استدلال کول درست نه وي ځکه چه په دي باندي صرف دهغه خلقو دحال دپاره استدلال
کولي شي دچا په حق کي چه دا نازل شوي دي باقي دا چه دنورو نيکو خلقو او بدکارو خلقو حال
په دوئ باندي قياس کولي شي او يا به ددوئ حال دکوم بل نص نه ثابتيږي.

"وعندنا هذا فاسد" ليکن زمونږ په نزد دا وجه فاسده ده ځکه چه دا د وضع په اعتبار عموم
دلالت کوي او ددي په خلاف کومه قرينه هم موجود نه ده او څو پوري چه په حقيقت عمل کول
ممکن وي او کومه مخالفه قرينه موجود نه وي نو په حقيقت عمل کول واجب وي او په مدح يا ذم
دلالت کول دعموم سره منافي هم نه وي لهذا دلته هم حقيقت يعني لفظ په عموم عمل کول واجب
دي غرض دا چه کوم کلام دمدح او ذم دپاره راغلي وي هغه داحنافو په نزد عام وي ځکه چه
دباري تعالي قول "والذين يکنزون الذهب والفضه" معني اگر چه دفينه ده ليکن د ولا ينفقونها
في سبيل الله په قرينه باندي دلته مراد زکوة نه ورکول دي او دنفقي مفروضي نه مراد زکوة دي
برابره خبره ده چه دا مال مدفون وي او که غير مدفون وي ددي په عموم دښځو په زيوراتو کي
دزکوة په وجوب استدلال کول جائز دي اگر چه دا ايت د داسي مخصوص قوم په باره کي نازل
شوي دي چاچه سره او سپين زر ذخيره کړي وو او دهغي زکوة به يي نه ادا کولو.

"ويکون اطلاق صيغته" الخ، دلته شارح ديو اعتراض جواب ورکوي حاصل داعتراض دادي چه
په ايت کي الذين دمذکر صيغه ده نو په دي کي دښځو داخليدل څنگه درست دي.
شارح ددي دا جواب کړي دي چه دمذکر الذين صيغي اطلاق په ښځو باندي تغليبا شوي دي
يعني سړو ته په ښځو دغلبي ورکولو په حال کي په الذين باندي په ښځو اطلاق شوي دي او دا
عربو کي شائع دي.

****

وَقِيْلَ الْجَمْعُ الْمُضَافُ إِلَى الْجَمَاعَةِ هٰذَا وَجْهٌ سَابِعٌ مِنَ الْوُجُوْهِ الْفَاسِدَةِ فَإِنَّ عِنْدَهُمْ ان وَقَعَتْ مُقَابَلَةُ
الْجَمْعِ بِالْجَمْعِ حُكْمُهُ حُكْمُ حَقِيْقَةِ الْجَمَاعَةِ فِي حَقِّ كُلِّ وَاحِدٍ أَيْ لَا بُدَّ لِكُلِّ فَرْدٍ مِنْ أَفْرَادِ الْجَمْعِ الْأَوَّلِ
مِنْ كُلِّ فَرْدٍ مِنْ أَفْرَادِ الثَّانِيْ فَفِي قَوْلِهِ تَعَالَىٰ خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَ تُزَكِّيْهِمْ بِهَا لَا بُدَّ فِي كُلِّ
مَالٍ مِنَ السوائِمِ وَالنُّقُوْدِ وَالْعُرُوْضِ لِكُلِّ أَحَدٍ مِنَ الْأَغْنِيَاءِ ان تجبُ الصَّدَقَةُ وَنَحْنُ نَقُوْلُ لَا تَجِبُ

الصَّدَقَةُ فِيْ كُلِّ دِرْهَمٍ وَدِيْنَارٍ بِالْإِجْمَاعِ مَعَ أَنَّهُمَا مِنْ أَفْرَادِ الْأَمْوَالِ فَلَا تَجِبُ فِيْ كُلِّ أَنْوَاعِهَا أَنَّهُمَا عَلَى مَا ذَكَرَ فِي الْعَضُدِيْ وَعِنْدَنَا يَقْتَضِيْ مُقَابَلَةُ الْآحَادِ بِالْآحَادِ حَتّٰى إِذَا قَالَ لِامْرَأَتَيْهِ إِذَا وَلَدْتُمَا وَلَدَيْنِ فَأَنْتُمَا طَالِقَانِ فَوَلَدَتْ كُلُّ وَاحِدَةٍ مِنْهُمَا وَلَدًا طُلِّقَتَا وَلَا يَلْزَمُ أَنْ تَلِدَ كُلُّ امْرَأَةٍ وَلَدَيْنِ كَمَا قَالَ زُفَرُ وَإِطْلَاقُ الْجَمْعِ عَلَيْهِمَا مُسَامَحَةٌ بِاعْتِبَارِ مَا فَوْقَ الْوَاحِدِ وَنَحْوُهُ لَبِسُوْا ثِيَابَهُمْ وَرَكِبُوْا دَوَابَّهُمْ وَقَوْلُهُ تَعَالٰى فَاغْسِلُوْا وُجُوْهَكُمُ الْآيَةَ عَلٰى مَا تَقَرَّرَ فِي الْفِقْهِ.

ترجمه..... او وئيلي شوي دي چي كله د جمع صيغه جماعت ته مضاف وي دا په وجوه فاسده كي اومه فاسده وجه ده او دا څكه كله چه ددوئ په نزد دجمع مقابله دجمعي سره راشي نو ددي هر حكم دهر يو په حق كي دجماعت دحقيقت حكم وي يعني داولني جمعي په افرادو كي دهرفرد دپاره د جمعي ثاني په افرادو كي دهر فرد كيدل ضروري دي پس دباري تعالى په قول "خذ من اموالهم صدقة" كي دغني هر فرد په هر مال دصدقه كي دصدقي واجب كيدل ضروري دي برابره خبره ده چه دا مال سائم وي او كه نقود وي او كه اعراض وي او كه درهم وي بالاجماع په هردرهم او هر دينار كي صدقه واجب نه وي باوجود ددي چه دا دواړه افراد په اموال كي داخل دي لهذا داموالو په جميع انواعو كي هم صدقه واجب نه ده لكه چه په عضدي كي مذكور دي او زمونږ په نزد احاد د احادو دمقابلي تقاضا كوي تردي پوري كه چا خپلو دوو ښځو ته اووئيل كلهٔ چه ستاسو دواړو ولادت اوشي نو تاسو دي طلاقي يئ پس هر كله چه په دوئ كي ديوي ولادت اوشو نو دواړه به طلاقي شي او دا به لازمه نه وي چه ددواړو دي ولادت اوشي لكه چه امام زفر او امام شافعي وئيلي دي او په دوو باندي دجمعي اطلاق دمافوق الواحد په اعتبار سره مسامحت دي او ددي مثال لبسوا ثيابهم، ركبوا دوابهم او دباري تعالى قول فاغسلوا وجوهكم دي لكه چه په فقه كي ثابت شوي دي.

تشريح..... "وقيل الجمع المضاف " الخ، ماتن ددي ځاي نه په وجوه فاسده كي اومه فاسده وجه بيانوي حاصل يي دادى چه دشوافعو په نزد اگر چه صيغه دجمع په مقابله د جمعي د صيغي كي راغلي وي نو ددي حكم دهر يو په حق كي دحقيقت دجماعت حكم وي يعني د دويمي وجي په افرادو كي هر هر فرد دړومبئ جمعي په افرادو كي دهر هر فرد دپاره ثابت وي لكه دباري تعالى قول "خذ من اموالهم صدقة" په دي ايت كي اموال صيغه دجمع ده او هم د جمعي ضمير ته مضاف ده او منصوب ده لهذا د مذكوره وجي دلالت دي دغني دهر هر فرد دپاره په هر هر مال كي زكوة واجب دي يعني په هر مال كي زكوة وركول ضروري دي برابره خبره ده چه دا مال سوائم وي اوكه نقود وي اوكه اعراض وي.

"ونحن نقول" زمونږ د طرفه جواب دادی په دي باندي د ټول امت اجماع ده چه په هر دينار او درهم کي زکوة واجب نه دي او حال دادی چه درهم او دينار دواړه دمال افراد دي لهذا دا ثابته شوه چه دمال په تمامو انواعو کي زکوة واجب نه وي لکه چه په "عضدي" کي مذکور دي کله چه خبره داسي ده نو د اضافت الجمع الي الجمع په صورت کي د دويمي وجي په افرادو کي هر فرد داولي جمعي په افرادو کي د هر فرد دپاره ثابت نه وي.

"وعندنا يقتضي" الخ، ليکن زمونږ په نزد مقابلة الجمع بالجمع او اضافت الجمع الي الجمع په صورت کي حکم دادی چه احاد داحادو په مقابله کي راشي يعني ديوي جمع يو فرد د دويمي جمعي ديو فرد دپاره ثابت وي يعني انقسام الاحاد علي الاحاد مثلاً چا خپلو دوه ښځو ته اوويل "اذا ولدتما ولدين فانتما طالقان" په دي مثال کي تولد دولدينو امرتين ته منسوب شوي دي پس دانقسام الاحاد الي الاحاد لاندي به مطلب دا وي چه کله ستاسو يو بچي پيدا شو نو ته دي طلاقه يي او کله چه ستا يو بچي يو بچي پيدا شونو ته دي طلاقه يي چنانچه کله د دواړو يو يو بچي پيداشو نو دشرط دمتحقق کيدو په وجه به جزاء يعني د دواړو طلاقونه متحقق شو او دحنث دپاره او د وقوع دطلاق دپاره دهري يوي دوه دوه بچي زيږول ضروري نه دي لکه چه دامام زفر او دامام شافعي قول دي

"اطلاق الجمع عليهما" الخ، دلته شارح جواب ديو سوال مقدره کول غواړي سوال دادی چه ولدتما او ولدين دواړه دتثنيه صيغي دي او بحث خو داضافة الجمع الي الجمع کيدو لهذا په دوئ دواړو دجمع اطلاق څنګه کيدي شي، جواب دادی چه دمافوق الواحد په اعتبار سره په دي دواړو مسامحة دجمعي اطلاق شوي دي په حقيقت کي دمقابلة الجمع بالجمع په مثال کي دا اقوال لبسوا ثيابهم، رکبوادوابهم، فاغسلوا وجوهکم، او داسي نورو مثالونو کي انقسام داحاد علي الاحاد اصولو لاندي مطلب دادی چه هر يو پخپله سورلئ کيناستو او هر يو خپلي جامي واغوستلي او هر يو خپل مخ اووينځلو ددي دا مطلب نه دي چه هر يو ټولي جامي واغوستلي او هر يو په ټولو سورلو سور شو او هر يو ټول مخونه اووينځل تدبر

****

وَقِيْلَ الْاَمْرُ بِالشَّيْءِ هٰذَا وَجْهٌ ثَامِنَ الْوُجُوْهِ الْفَاسِدَةِ وَفِيْهِ اِخْتِلَافٌ كَثِيْرٌ لَا حكمَ لِلْاَمْرِ وَالنَّهْيِ فِيْ ضِدِّهِمَا اَصْلًا وَقِيْلَ لَهُ حُكْمٌ فِيْهِ وَهُوَ ان الْاَمْرَ بِالشَّيْءِ يَقْتَضِيْ النَّهْيَ عَنْ ضِدِّهِ وَالنَّهْيُ عَنِ الشَّيْءِ يَكُوْنُ اَمْرًا بِضِدِّهِ فَيَدُلُّ الْاَمْرُ عَلَى تَحْرِيْمِ ضِدِّهِ وَالنَّهْيِ عَلَى وُجُوْبِ ضِدِّهِ فَاِنْ كَانَ لَهُ ضِدٌّ وَاحِدٌ فَبِهَا وَاِنْ كَانَتْ لَهُ اَضْدَادٌ كَثِيْرَةٌ فَفِي الْاَمْرِ يُحَرِّمُ جَمِيْعَ اَضْدَادِهِ وَفِي النَّهْيِ يَكْفِيْ له الْاِتْيَانُ بِوَاحِدٍ مَن

الاضداد او غير معينين وهذا هو مختار الجصاص وعندنا الامر بالشيء يقتضي كراهة ضده والنهي عن الشيء يقتضي ان يكون ضده فيما معنى واجبة وذلك لان الشيء في نفسه لا يدل على ضده وانما يلزم الحكم في ضده ضرورة للامتثال فتكفي الدرجة الادنى في ذلك وهي كراهة في الاول لانها دون التحريم والسنة الواجبة في الثاني لانها دون الفرض وليس المراد بالاقتضاء المصطلح السابق بجعل غير المنطوق منطوقا لتصحيح المنطوق بل اثبات امر لازم فقط وهذا اذا لم يلزم من الاشتغال بالضد تفويت المامور به فان لزم منه ذلك يكون حراما بالاتفاق وهذا معنى ما قال وفائدة هذا الاصل ان التحريم لما لم يكن مقصودا بالامر بالقيام يعني الى الركعة الثانية لم يعتبر الا من حيث يفوت الامر فاذا لم يفت كان مكروها كالامر بالقيام يعني الى الركعة الثانية بعد فراغ الاولى الثالثة بعد فراغ التشهد ليس بنهي عن القعود قصدا حتى اذا قعد ثم قام لا تفسد صلاته بنفس القعود ولكنه يكره لان نفس القعود وهو قعود مقدار التسبيحة لا يفوت القيام فيكره وان مكث كثيرا بحيث ذهب او ان قام يفسد الصلاة ومن ههنا ظهر ان الاشتغال بالضد في الوقت الموسع بالصلاة لا يحرم الصلاة في الوقت المضيق لها يحرم وان كان ذلك الضد في نفسه عبادة مقصودة او امرا مباحا.

ترجمه..... او ونيلي شوي دي چي امر بالشيء په وجوه فاسده كي اتمه وجه ده اوبه دي كي ډير اختلاف دي چنانچه ونيلي شوي دي دامر او نهي حكم ددي په خلاف كي بالكل نه وي او ونيلي شوي دي چه ددي په خلاف كي حكم وي اوهغه دادی چه امر بالشيء دخپل ضد نه دنهي تقاضا كوي او نهي عن الشيء ددي په ضد حكم كوي پس امر دخپل ضد په تحريم دلالت كوي او نهي دخپل ضد په وجوب دلالت كوي چنانچه كه ددي يوضد وي نو ډيره ښه ده مګر كه اضداد كثيره وي نو په امركي به جميع اضداد حرام وي او په نهي كي به ددي په اضدادوكي په يو غير معين ضد عمل كول كافي دي دا دامام جصاص اختيار كړي قول دي اوزمونږ په نزد امربالشيء دخپل مخالف دكراهت تقاضا كوي او نهي عن الشيء ددي خبرتقاضا كوي چه ددي ضد سنت مؤكده ددي په معني كي وي او دا ځكه چه شئ في نفسه پخپل ضد دلالت نه كوي بلكه د امتثال پيش نظر په ضد كي حكم لره لازموي په كوم كي چه ادني درجه كافي ده او هغه په اول كي كراهت دي ځكه چه كراهت د تحريم نه په درجه كي كم دي او په ثاني كي سنت مؤكده دي ځكه چه دا دفرض نه په درجه كي كم دي او په دريمه درجه كي چه كومه اقتضاء ده ددينه سابقه اصطلاحي اقتضاء چه دتصحيح دمنطوق دپاره غير منطوق ګرځول مراد نه دي بلكه صرف لازم امر ثابتول

مراد دي او دا په هغه وخت کي وي کله چه په ضد په مشغوليدوکي دمامور به فوت کيدل
لازميږي مګر که ددينه دالازميږي نو دا به بالاتفاق حرام وي همدا مطلب دي دمصنف ددي قول
چه ددي قاعدي فائده داده چه تحريم چونکه دامر نه مقصود نه وي نو په دي وجه به دي ته
اعتبار صرف په هغه صورت کي ورکولي شي کله چه دي امر لره فوت کړي نو چه کله يي نه وي
فوت کړي نو مکروه به وي لکه امر بالقيام يعني داولني رکعات نه دفارغيدو نه پس ددويم
رکعات دپاره يا دتشهد نه پس ددويم رکعات دپاره دقيام امر قصدا نهي عن القعود نه ده تردي
پوري که مونځ کونکي کيناستو بيا اودريدو نو په نفس قعود سره دده مونځ نه فاسد کيږي ليکن
مکروه به وي ځکه چه نفس قعود يعني ديوي تسبيح په مقدار قعود کول قيام لره نه فوت کوي
لهذادا به مکروه وي او که زيات پاتي شو چه دقيام وخت ختم شو نو مونځ به يي فاسد شي ددي
ځاي نه دا خبره هم معلومه شوه چه دمونځ په موسع وخت کي په ضد مشغوليدل حرام نه دي او
ددي په تنګ وخت کي حرام دي اګر چه دا ضد في نفسه عبادت مقصوده يا يو مباح کار وي.

تشريح..... "وقيل الامر بالشئ" الخ، ماتن په وجوه فاسده کي اتمه وجه بيانوي مګر په دي فاسده
وجه کي ډير اختلاف دي اولني مذهب دادي چنانچه بعضي علماء فرمائي چه امر بالشيء دده په
ضد کي او نهي عن الشيء دده په ضد کي کوم حکم نه ورکوي يعني ددوئ په نزد امر بالشيء
ددي څيز د ضد دمنهي عنه کيدو تقاضا نه کوي او نهي عن الشيء ددي څيز دمامور به کيدو
تقاضا نه کوي.

دويم مذهب: دبعضي علماؤ قول دادي چه امر بالشيء ددي څيز دضد دنهي تقاضا کوي او نهي
عن الشيء ددي څيز دضد دمامور به کيدوتقاضا کوي يعني امر بالشيء په دي خبره دلالت کوي
چه ددي څيز ضد حرام دي او نهي عن الشيء په دي دلالت کوي چه ددي څيز ضد واجب دي پس
کچري دمامور به او منهي عنه دپاره صرف يو ضد وي لکه په امر بالايمان کي صرف يو ضد دي
يعني کفر او په نهي عن الکفر کي صرف يو ضد دي يعني ايمان نو په دي صورت کي په امر
بالشيء کي ددي څيز ضد حراميږي او په نهي عن الشيء کي ددغه څيز ضد دواحد او مامور به
کيدو په وجه واجب کيږي او کچري په امر بالشيء کي ددي شئ او په نهي عن الشيء کي ددي
څيز ډير اضداد وي مثلا په امر بالقيام کي دقيام ډير اضداد دي لکه رکوع، سجود، قعود، او په
نهي عن شرب الخمر کي دشرب خمر متعدد اضداد دي لکه شرب ماء، شرب لبن، او شرب نبيذ
وغيره نو په دي صورت کي ددغه څيز دمامور به تمام اضداد حراميږي مثلا که دقيام امر شوي
وي نو ددي مطلب به دا وي چه رکوع او قعود او سجود ټول حرام دي او دنهي په صورت کي ددغه
منهي عنه څيز په اضدادو کي ديوغير معين ضد اداء کول کافي کيږي مثلا دشرب خمر نه منع
راغلي ده نو ددي مطلب هرګزدانه دي چه ددي دتمامو اضدادو شرب ضروري دي بلکه ددي په
اضدادو کي ديو شرط هم کافي دي امام جصاص همدا مذهب اختيار کړي دي

"وعندنا الامر بالشيء" الخ، په دي مقام کي ماتن په دي مسئله کي داحنافو مذهب بيانول غواړي حاصل دکلام دادی چه امر بالشيء ددغه څيز دضد کراهيت لره مستلزم دي او نهي عن الشيء ددغه څيز دسنت مؤکده کيدو لره مستلزم دي يعني دامر بالشيء په صورت کي ددي څيز ضد مکروه کيږي او دنهي عن الشيء په صورت کي ددي څيز ضد سونت مؤکده ګرځي

"وذلك لان الشيء" الخ، دمذهب مختار دليل دادی چه شي في نفسه پخپل ضد دلالت کوي بلکه صرف دحکم دتعميل پيش نظر حکم لره لازمي کوي لهذا په دي کي ادني درجه کافي ده او دامر په صورت کي ددي دضد ادني درجه کراهت دي ځکه چه کراهت دتحريم نه کمتر دي او دنهي په صورت کي ددي دضد درجه سنت مؤکده ده ځکه چه دا په مرتبه کي دفرض نه کمتر دي

"وليس المراد بالاقتضاء" الخ. شارح وائي چه په متن کي کوم اقتضاء لفظ راغلي دي ددينه سابقه اصطلاحي اقتضاء مراد نه ده يعني دمنطوق دصحيح کولو دپاره غير منطوق منطوق ګرځول بلکه صرف مراد لره لازمول ثابتول مراد دي.

"وهذا اذا لم يلزم" الخ، شارح وائي چه په امر بالشيء کي دمامور به دضد مکروه کيدل په هغه صورت کي دي کله چه په ضد کي په مشغول کيدو سره دمامور به فوت کيدل لازميږي نو ددي په ضد کي به مشغوليدل بالاتفاق حرام وي.

"وفائدة هذا الاصل" الخ، داخبره مصنف په دي طريقه ذکر کړي ده چه دمذکوره اصل فائده داده چه امر بالشيء چونکه تحريم مقصوده نه وي يعني امر بالشيء ددي څيز دضد دپاره نه دي وضع کړي شوي نو په دي وجه به دامر بالشيء په صورت کي ددي مامور به څيز په ضد کي په همدي صورت کي تحريم معتبر وي مګر ددي په ضد کي مشغوليدل مامور به لره فوت کوي لهذا پس په کوم صورت کي چه مامور به فوت نشي په هغه کي به دمامور به په ضد عمل کول مکروه وي مثلا داول رکعات پوره کولو نه پس د دويم رکعات دپاره قيام دقيام امر يا دتشهد نه پس د دريم رکعات دپاره دقيام امر قصدا نهي عن القعود نه وي چنانچه که يو مونځ کونکي قعود اوکړو او بيا دتاخير نه پس يي قيام اوکړو نو په نفس قعود دده مونځ نه فاسديږي البته مکروه کيږي ځکه چه نفس قعود قيام لره نه فوت کوي هر کله چه داسي ده نو نفس قعود به مکروه وي حرام به نه وي مګر که دومره اوږد شي چه دقيام وخت ختم شو نومونځ به يي فاسد شي

"ومن هاهنا ظهر" ددينه دا خبره واضحه شوه چه دمونځ دپاره په فراخه وخت کي که کوم کس ددي مونځ نه علاوه نور عبادتونه يا مباح کار کي مشغول شي نو دا نور عبادتونه مباح کارونو کي به مشغوليدل حرام نه وي ځکه چه دا مشغوليدل مونځ لره نه فوت کوي او که دمونځ په تنګ وخت کي کوم بل عبادت يا کوم بل مباح کار کي څوك مشغول شي نو دا مشغوليدل به حرام وي ځکه چه په دي صورت کي دا مشغوليت مونځ لره فوت کوي

وَلِهٰذَا قُلْنَا ان الْمُحْرِمَ لَمَّا نُهِيَ عَنْ لُبْسِ الْمَخِيْطِ كَانَ مِنَ السُّنَّةِ لُبْسُ الْإِزَارِ والرِّدَاءِ تَفْرِيْعٌ عَلٰى اَصْلِ اَنَّ النَّهْيَ تَقْتَضِيْ اَن يَّكُوْنَ ضِدُّهٗ فِيْ مَعْنٰى سنة واجبة وَذٰلِكَ لِاَنَّهٗ لَمَّا نهي الْمُحْرِمِ عَنْ لُبْسِ الْمَخِيْطِ وَلَا بُدَّ ان يلبَسَ شَيْئًا يَسْتُرُ بِهٖ عورتَهٗ واَدنٰى ما تَكُوْنُ بِهِ الْكِفَايَةُ هُوَ الْإِزَارُ والرِّدَاءُ لَزِمَ اَنْ لَا يُتْرَكَ كَالم تُتْرَكَ اَلسُّنَّةُ الْمُؤَكَّدَةُ وَاِلَّا فَالسُّنَّةُ الْاِصْطِلَاحِيَّةُ هُوَ ما كَانَ مَرْوِيًّا عَنِ الرَّسُوْلِ قَوْلًا او فِعْلًا لا ما يَثْبُتُ بِالْعَقْلِ وَقَالَ اَبُوْ يُوْسُفَ عَطْفٌ عَلٰى قَوْلِهٖ قُلْنَا وَتَفْرِيْعٌ عَلٰى اَصْلٍ اَنَّ الْاَمْرَ تَقْتَضِيْ كَرَاهَةَ ضِدِّهٖ عَلٰى غَيْرِ تَرْتِيْبِ اللَّفِّ يَعْنِيْ لِاَجْلِ هٰذِهِ الْقَاعِدَةِ وَقَالَ اَبُوْ يُوْسُفَ خَاصَّةً ان مَنْ سَجَدَ عَلٰى مَكَانٍ نَجَسٍ لَمْ يُفْسِدْ صَلَاتَهٗ لِاَنَّهٗ غَيْرُ مَقْصُوْدٍ بِالنَّهْيِ وَاِنَّمَا الْمَامُوْرُ بِهٖ فِعْلُ السُّجُوْدِ عَلٰى مَكَانٍ طَاهِرٍ فَاِذَا اَعَادَهَا عَلٰى مَكَانٍ جَازَ عِنْدَهٗ فَالْاِشْتِغَالُ بِالسُّجُوْدِ عَلٰى مَكَانٍ نجسٍ يَكُوْنُ مَكْرُوْهًا عِنْدَهٗ لَا مُفْسِدًا لِلصَّلَاةِ لِاَنَّهٗ لم يَفُوتُ الْمَامُوْرُ بِهٖ حِيْنَ اَعَادَهَا وَقَالَا السَّاجِدُ عَلَى النَّجَسِ بِمَنْزِلَةِ الْحَامِلِ لَهٗ اَيْ لِلنَّجَسِ لِاَنَّهٗ اِذَا سَجَدَ عَلَى النَّجَسِ اَخَذَ وَجْهُه صِفَةَ النَّجَسِ لِاَجْلِ الْمُجَاوَرَةِ فَلَمْ تُوْجَدِ الطهارَةُ فِيْ بَعْضِ اَجْزَاءِ الصَّلَاةِ والتطهير عَنْ حَمْلِ النَّجَاسَةِ فَرْضٌ دَائِمٌ فَيَصِيْرُ ضِدُّهٗ مُفَوِّتًا لِلْفَرْضِ كَمَا فِي الصَّوْمِ فَكَمَا ان الكف عَنْ قَضَاءِ الشَّهْوَةِ فرضٌ فِي الصَّوْمِ وَالصَّوْمُ يَفُوتُ بِالْاَكْلِ فِيْ جُزْءٍ مِنْ وَقْتِهٖ فكذٰلِكَ الْكَفُّ عَنْ حَمْلِ النَّجَاسَةِ فَرْضٌ فِي الصلاةِ وَهُوَ يَفُوْتُ بِالسُّجُوْدِ عَلٰى مَكَانٍ نَجَسٍ فَتَفْسُدُ.

ترجمه..... په همدي وجه مونږ وئيلي دي چي محرم چونکه دګنډلي شوو جامو اغوستلو نه منع کړي شوی دی نو په دي وجه به لنګ اوڅادر اغوستل سنت وي. دا په دي اصل باندي تفريع ده چه نهي ددي خبري تقاضا کوي چه ددي ضد دي دسنت مؤکده په معني وي او دا په دي وجه چه محرم چونکه دګنډلي شوو جامو داغوستلو نه منع کړي شوي دي او دا ضروري ده چه دي کوم داسي څيز واغوندي په کوم باندي چه خپل ستر پټولي شي او ددي ادني درجه په کوم چه کفايت کيدي شي لنګ او څادر دي لهذا دا لازمه شوه چه دا اشياء دي ترک نکړي شي لکه څرنګه چه سنت مؤکده نشي ترک کولي او کنه نو سنت اصطلاحي هغه ته وائي کوم چه درسول الله صلي الله عليه وسلم نه قولا يا فعلا مروي وي نه هغه امور کوم چه په عقل ثابت وي، دامام ابو يوسف قول دي چه دا جمله په "قلنا" باندي عطف ده او دلف نشر غير مرتب په طور په دي اصل باندي تفريع ده چه امر دخپل ضد يعني د کراهت تقاضا کوي يعني ددي قاعدي په وجه په خاص طور سره امام ابو يوسف وئيلي دي کچري يو کس په ناپاک ځاي سجده اوکړه نومونځ به يي فاسد نه وي ځکه چه دا دنهي نه مقصود نه دي بلکه هغه مامور به لره چه په پاک ځاي سجده کول دي پريځودو چنانچه ده کله په پاک ځاي باندي دسجدي اعاده کوي نو دامام ابو يوسف په نزد به دده مونځ

جائز شي پس په ناپاك ځاي په سجدي كولو سره مشغوليدل دامام ابو يوسف په نزد مكروه دي او مفسد دصلوة نه دي ځكه چه د اعادي په وخت كې دي مفوت دمامور به نه دي مگر طرفين وائي چه په ناپاك ځاي سجده كونكي دنجاست دحامل شخص په مرتبه كي دي ځكه چه دي كله په سجده كوي نو دمجاورت په وجه به دده مخ د نجس صفت اختياروي لهذا دمونځ په بعضي اجزاؤ كي طهارت اونه موندلي شو او دنجاست په حمل سره چه تطهير يو دائمي فرض دي لهذا دي ضد مفوت للفرض گرځي او دا ځكه لكه چه په روژه لكه څنگه چه په روژه كي دقضء شهوت نه منع كيدل فرض دي او روژه پخپل وخت كي په كوم جزء كي چه كل فوت شي دارنگي په مونځ كي حمل دنجاست نه منع كيدل فرض دي او دا په ناپاك ځاي كي په سجدي كولو سره فوت كيږي لهذا دداسي كس مونځ به فاسد وي.

تشريح..... "ولهذا قلنا" الخ، داحنافو دمذهب مطابق دوه اصول بيان كړي شوي دي ۱ امر بالشيء ددي خبري تقاضا كوي چه ددي شيء مامور به ضد دي مكروه وي (۲) نهي عن الشيء ددي خبري تقاضا كوي چه ددي شيء منهي عنه ضد دي سنت مؤكده وي د لف نشر غير مرتب په طور په اولنو دوه اصولو دتفريع كولو په حال كي ماتن فرمائي چه محرم دگنډلي شوو جامو داغوستلو نه منع كړي شوي دي لهذا دگنډلي شووجامو ضد يعني بغير گنډلي شوي جامي يعني لنگ او څادر اغوستل به دده دپاره سنت وي او ددي دليل دادی چه كله محرم دگنډلي شوو جامو يعني پرتوگ وغيره داستعمال نه منع كړي شو او حال دادی چه دعورت دپټولو دپاره څه ناڅه اغوستل ضروري دي او دعورت دپټولو دپاره پرتوگ او څادر كافي وي ددينه دا خبره لازمه شوه چه په حالت داحرام كي به دا دواړه جامي نشي ترك كولي لكه څنگه چه سنت مؤكده نشي ترك كولي غرض دا چه نهي عن الشيء ددي خبري تقاضا كوي چه ددي منهي عنه شيء ضد دي دسنت مؤكده پشان وي دا مطلب نه دي چه ددي ضد بعينه سنت مؤكده دي ځكه چه اصطلاحي سنت خو هغه وي كوم چه درسول الله صلي الله عليه وسلم نه قولا يا فعلا يا تقريرا مروي وي او هغه څيزونه نه دي كوم چه په عقل ثابت وي.

"وقال ابي يوسف" الخ، ماتن په رومبي اصول باندي دتفريع كولو په حال كي فرمائي چه امام ابو يوسف دهمدي رومبي اصول مطابق فرمائيلي دي كه يو كس په ناپاكه ځاي سجده اوكړي نو مونځ به يي فاسد نه وي ځكه چه په ناپاكه ځاي سجده كول دنهي نه مقصود نه دي بلكه صرف په پاك ځاي باندي سجده كول مامور به دي چنانچه كه مصلي په ناپاكه ځاي دسجدي كولو نه پس دپاك ځاي دسجدي اعاده اوكړه نو دامام ابو يوسف په نزد به دده مونځ جائز شي.. حاصل دادی چه په ناپاكه ځاي سجده كول دامام ابو يوسف په نزد مكروه دي او مفسد دصلوة نه دي او دا ځكه كله چه ده په پاك ځاي دسجدي اعاده اوكړه نو دي وخت كي به دي مفوت دمامور به پاتي نشي نو

دمامور به ضد به حرام نه وي بلکه مکروه به وي.

"وقالا رحمهما الله " الخ. طرفین وائي چه په ناپاکه ځاي سجده کونکي کس داسې دي لکه چا چه نجاست دخان سره راخستلي وي او دا ځکه کله چه سجده کونکي په نجس ځاي سجده کوي نو دده مخ به دنجاست دمجاورت په وجه دنجس صفت اختیاروي او په دي وجه به دمونځ په بعضو اجزاؤ کي طهورت موجود پاتي نشي او په حمل دنجاست سره چه تطهیر یو دائمي فرض دي لهذا ددي ضد یعني په ناپاکه ځاي سجده کول دفرض یعني دتطهیر عن حمل نجاست لره فوت کونکي شو او هر کله چه په ناپاکه ځاي سجده کول فرض لره فوت کول دي نو معلومه شوه چه په ناپاکه ځاي سجده کول حرام دي او ددي په وجه مونځ فاسد یږي.

"کما في الصوم" الخ، دا دمونځ دمسئلي توضیح بالنظیر دي لکه چه په روژه کي دشهوت پوره کولو نه ځان ساتل فرض دي او دروژي پخپل وخت کي په کوم جزء کي چه دا په خوړلو څکلو فوت کیږي نو دارنګي په مونځ کي دحمل دنجاست نه ځان ساتل هم فرض دي او دا منع کیدل په ناپاکه ځاي کي په سجدي کولو سره فوت کیږي لهذا ددي فرض په فوت کیدو به مونځ فاسد کیږي

بیان د بعض احکام ما ثبت من الکتاب

وَلَمَّا فَرَغَ الْمُصَنِّفُ عَنْ بَيَانِ اَقْسَامِ الْكِتَابِ بِلَوَاحِقِهَا اَوْرَدَ بَعْدَهَا بَعْضَ مَا ثَبَتَ مِنَ الْكِتَابِ مِنَ الْاَحْكَامِ الْمَشْرُوْعَةِ اِقْتِدَاءً لِفَخْرِ الْاِسْلَامِ وَكَانَ يَنْبَغِيْ ان يَّذْكُرَهَا بَعْدَ بَابِ الْقِيَاسِ فِيْ جملة البحثِ الْاَحْكَامِ الْاٰتِيَةِ كَمَا فعل ذٰلِكَ صَاحِبُ التَّوْضِيْحِ فَقَالَ: فَصْلُ الْمَشْرُوعَاتُ عَلٰى نَوْعَيْنِ عَزِيْمَةٌ يَعْنِيْ ان الْاَحْكَامَ الْمَشْرُوْعَةَ الَّتِيْ شَرَعَهَا اللهُ تَعَالٰى لِعِبَادِهٖ عَلٰى نَوْعَيْنِ اَحَدُ هُمَا الْعَزِيْمَةُ والثَّانِيْ اَلرُّخْصَةُ فَالعَزِيْمَةُ وَهِيَ اِسْمٌ لَمَّا هُوَ اَصْلٌ مِنْهَا غَيْرُ مُتَعَلِّقٌ بِالْعَوَارِضِ بَلْ يَكُوْنُ حُكْمًا اَصْلِيًّا مِنَ اللهِ تَعَالٰى اِبْتِدَاءً كَانَ او مُتَعَلِّقًا بِالْفِعْلِ كَالْمَامُوْرَاتِ او مُتَعَلِّقًا بِالتَّرْكِ كَالْمُحَرَّمَاتِ.

ترجمه هر کله چي مصنف د کتاب داقسامو او ددي د لواحقو دبیان نه فارغ شو نو ددینه پس دفخر الاسلام په اتباع کي هغه احکام شرعیه راوړي دکومو نبوت چه په کتاب الله شوي دي او حال دا دی مناسب دا وه چه دا احکام یي دباب القیاس نه پس په بحث الاحکام کي ذکر کړي وي لکه چه صاحب دتوضیح ذکر کړي دي، چنانچه مصنف فرمائي فصل احکام مشروعه په دوه قسمه دي، عزیمت یعني هغه احکام مشروعه کومولره چه الله تعالي دخپلو بندګانو دپاره مشروع کړي دي دا په دوه قسمونو مشتمل دي یوقسم عزیمت دي او بل رخصت دي پس عزیمت دهغه څه نوم دي کوم چه داحکام مشروعه نه حاصل دي او دعوارضو سره متعلق نه دي یعني دعوارضو په اعتبار نه دي مشروع شوي لکه چه افطار دمرض په اعتبار مشروع شوي دي بلکه دابتداء نه دالله

تعالی د طرف نه حکم اصلي وي برابره خبره ده چه د فعل سره مطابق وي لکه مامورات او یا د فعل د ترك سره متعلق وي لکه محرمات

تشريح "ولما فرغ المصنف" الخ، شارح وائي هر کله چه مصنف د کتاب الله د اقسام اربعه او د دي دلواحقو د بيان نه فارغ شو نو اوس د فخر الاسلام په اتباع کي هغه بعضي احکام بيانوي کوم چه په کتاب الله ثابت دي

"وکان ينبغي" الخ، شارح وائي مناسب کار خو دا وو چه دا احکام يي د باب القياس نه پس د بحث الاحکام په ضمن کي ذکر کړي وي لکه صاحب د توضيح چه ذکر کړي دي

"قال فصل " الخ، بهر حال حاصل د متن دا دی کوم احکام چه الله تعالي د خپلو بندګانو دپاره مشروع کړي دي هغه په دوه قسمه دي (۱) يو عزيمت دي (۲) رخصت دي.

"قال العزيمة" الخ، عزيمت د هغه احکام مشروعه نوم دي کوم چه اصل دي او د دوی مشروعه يا د عوارضو متعلق نه وي يعني دا د کوم عارض په وجه مشروع شوي نه وي لکه افطار چه په رمضان کي د مرض په وجه مشروع شوي دي پس په رمضان کي د مرض په وجه د افطار مشروع کيدل عزيمت نه دي بلکه رخصت دي، بلکه هغه د ابتداء نه د الله تعالي د طرفه اصلي حکم وي برابره خبره ده چه تعلق يي د فعل سره وي لکه مامورات او که تعلق يي د عدم فعل سره وي لکه محرمات

****

وهي اَرْبَعَةُ اَنْوَاعٍ لِاَنَّهَا لَاتَخْلُوْا مِنْ اَنْ يَكُوْنَ جَاحِدُهَا اَوْ لَا اَلْاَوَّلُ هُوَ الْفَرْضُ وَالثَّانِيْ لَا يَخْلُوْا اِمَّا اَنْ يُعَاقَبُ بِتَرْكِهٖ اَوْ لَا اَلْاَوَّلُ هُوَ الْوَاجِبُ وَالثَّانِيْ لَا يَخْلُوْا مِنْ اَنْ يَسْتَحِقَّ تَارِكُهُ الْمَلَامَةَ اَوْ لَا فَالْاَوَّلُ هُوَ السُّنَّةُ وَالثَّانِيْ هُوَ النَّفْلُ وَالْحَرَامُ دَاخِلٌ فِي الْفَرْضِ بِاِعْتِبَارِ تَرْكِهٖ وَكَذَا الْمَكْرُوْهُ فِي الْوَاجِبِ وَالْمُبَاحُ مِمَّا لَيْسَ بِمَشْرُوْعٍ بِالْمَعْنَى الَّذِيْ قُلْنَا فَالْاَوَّلُ فَرِيْضَةٌ وَهِيَ مَا لَايَحْتَمِلُ زِيَادَةً وَلَا نُقْصَانًا ثَبَتَ بِدَلِيْلٍ لَاشُبْهَةَ فِيْهِ فَاَعْدَادُ الرَّكْعَاتِ وَالصِّيَامِ وَكَيْفِيَّتِهِمَا كُلُّهَا مُتَعَيَّنٌ بِتَعَيُّنٍ لَا اِزْدِيَادَ فِيْهِ وَلَا نُقْصَانَ وَثَابِتٌ بِمَقْطُوْعٍ لَايَحْتَمِلُ الشُّبْهَةَ وَلَا يُقَالُ اَنَّهٗ يَتَنَاوَلُ بَعْضَ الْمُبَاحَاتِ وَالنَّوَافِلِ الثَّابِتَتَيْنِ كَذَا لِاَنَّ كَلِمَةَ مَا عِبَارَةٌ عَنْ عَظِيْمَةٍ مَعْهُوْدَةٍ لَمْ يَتَنَاوَلْهَا قَطُّ كَالْاِيْمَانِ وَالْاَرْكَانِ اَرْبَعَةٌ وَهِيَ الصَّلٰوةُ وَالزَّكٰوةُ وَالصَّوْمُ وَالْحَجُّ.

ترجمه او عزيمت په څلور قسمه دي ځکه چه دا به د دوه حالاتو نه خالي نه وي منکر به يي کافر وي يا به نه وي اول خو فرض دي او دويم به د دوه حالو نه خالي نه وي يا خو به د دي په ترك سزا ورکولي شي يا به نشي ورکولي اول واجب ده او ثاني د دوه حالاتو نه خالي نه ده ياخو به يي

تارك مستحق د ملامتيا وي او يا به نه وي اول سنت دي او دويم نفل دي، او حرام د ترك په اعتبار په فرض كي داخل دي او همدارنگي مكروه په واجب كي داخل دي او مباح دهغه قبيلي نه دي كوم چه زمونږ دبيان كړي معني په اعتبار مشروع نه دي پس اولني قسم فرض دي او دا هغه مشروع حكم دي كوم چه دزيادت او كمي احتمال لري او دا به داسي دليل ثابت وي په كوم كي چه شبه نه وي چنانچه دركعاتونو او دروژوتعداد او ددوئ كيفيت په داسي طور متعين دي په كوم كي چه نه زيادت شته او نه كمي او په داسي قطعي دليل باندي ثابت دي په كوم كي چه د شبهي احتمال نشته دا اعتراض دي اونكړي شي چه مذكوره تعريف بعضي داسي مباحات او نوافلو ته شامل دي كوم چه همداسي ثابت دي خكه چه د "ما" كلمي نه داسي معهود عزيمت مراد دي كوم چه دوئ ته شامل نه دي لكه ايمان او اركان اربعه يعني مونځ، زكوة، روژه، او حج

تشريح "وهي اربعة" الخ، ددي خاي نه ماتن دعزيمت دڅلورو اقسامو بيان شروع كوي اول فرض دويم واجب، دريم سنت، څلورم نفل

فائده: علامه ابن العابدين وائي چه دلائل سمعيه څلور دي (۱) قطعي الدلالت ، قطعي الثبوت لكه نصوص دقران يعني مفسر، محكم او هغه سنت متواتره دكومو چه مفهوم قطعي وي (۲) قطعي الثبوت ظني الدلالت لكه مؤله ايتونه (۳) ظني الثبوت قطعي الدلالت لكه اخبار احاد دكومو چه مفهوم قطعي وي (۴) ظني الثبوت ظني الدلالت لكه هغه اخبار احاد چه مفهوم يي ظني وي پس په اول باندي فرض او حرام ثابتيږي او په ثاني او ثالث باندي واجب او مكروه ثابتيږي او په رابع سنت او مستحب ثابتيږي

"لانها لاتخلو" الخ، ددي څلورو په مينځ كي دليل دحصر دادی چه عزيمت به د دوه حالاتو نه خالي نه وي منكر به يي كافر وي او يا به كافرنه وي اولني صورت ته فرض وئيلي شي دويم قسم به بيا د دوه حالاتو نه خالي نه وي يا خو به ددي پريخودونكي ته سزا وركولي شي او يا به نشي وركولي اولني صورت واجب دي او دويم صورت به بيا د دوه حالاتو نه خالي نه وي يا خو به يي پريخودونكي مستحق دملامتيا وي او يا به نه وي اول سنت دي او دويم نفل دي

"والحرام داخل في الفرض" الخ، ددي خاي نه شارح عزيمت لره په څلورو اقسامو كي په منحصر كولو دوارد شوي اعتراض جواب ذكر كوي. اعتراض دادی چه عزيمت لره په مذكوره څلورو قسمونو كي منحصر كول باطل دي خكه چه دا حصر حرام، مكروه، او مباح ته شامل نه دي او حال دادی چه دا دري واړه په عزيمت كي داخل دي، ددي جواب دادی چه حرام په فرض كي داخل دي يا په واجب كي داخل دي او هغه په داسي شان سره چه دحرامو پريخودل كه په قطعي دليل ثابت وي نو ددي پريخودل به فرض وي لكه شرب خمر پريخودل او كه دحرام ترك په ظني دليل ثابت وي نو ددي پريخودل به واجب وي لكه دشطرنج لوبه پريخودل واجب دي. غرض دا چه حرام

دترك په اعتبار سره يا په فرضو كي داخل دي او يا په واجب كي په دي صورت كي به دفرض نه مراد عام وي برابره خبره ده چه ددي كول فرض وي او كه ددي پريښودل فرض دي او مكروه په دوه قسمه دي يو مكروه تحريمي دي او بل مكروه تنزيهي دي تحريمي خو په واجب كي داخل دي ځكه چه دمكروه تحريمي ترك كول واجب دي او په دي صورت كي به دواجب نه مراد عام وي برابره خبره ده چه ددي ترك كول واجب وي. او مكروه تنزيهي په سنت كي داخل دي ځكه چه دمكروه تنزيهي پريښودل هم سنت دي په دي صورت كي به دسنت نه مراد عام وي برابره خبره ده چه ددي كول سنت دي او كه پريښودل يې سنت دي پاتي شوه مباح نو ددي نه داخليدل دومره مضر نه دي او هغه داسي چه مونږ دمشروع كوم تعريف كړي دي هغه په مباح باندي نه صادقيږي لهذا مباح مشروع نشول پس هر كله چه مباح مشروع نه دي نو دعزيمت دقيلي نه نه كيږي دا عزيمت داقسام اربعه نه خارج شي نو څه حرج نشته (بهر حال هر كله چه حرام په فرض يا واجب كي داخل دي او مكروه تحريمي په واجب كي اومكروه تنزيهي په سنت كي داخل دي او دمباح مقسم يعني عزيمت بلكه دمشروع نه خارج دي نو بيا خو عزيمت لره په مذكوره څلورو قسمونو كي منحصر كول نه باطليږي

فائده: دمباح په باره كي بعضي علماؤ وئيلي دي چه دا په نفل كي داخل دي ځكه چه دمذكوره تقسيم مطابق نفل ديته وائي چي منكر يې نه كافر وي او تارك يې نه معذب وي اونه مستحق دملامتيا وي دنفل دا تعريف چونكه په مباح باندي صادقيږي نو په دي وجه مباح په نفل كي داخل شول

"فالاول فريضة" الخ، په مذكوره څلورو قسمونو كي ړومبي قسم فرض دي او فرض هغه شرعي حكم دي كوم چه دزيادت او كمي احتمال نه لري او په داسي قطعي دليل ثابت وي په كوم كي چه هيڅ قسم شك او شبه نه وي مثلا دمونځ دركعاتونو تعداد او دروژو تعداد او ددوئ كيفيتونه داتمام امور په داسي شان سره متعين دي چه په دوئ كي دكمي او زيادت هيڅ احتمال نشته او په داسي قطعي دليل ثابت دي په كوم كي چه دشك او شبهي هيڅ قسم گنجائش نشته

"ولا يقال انه يتناول بعض المباحات" الخ، د دلته نه شارح جواب ديو سوال مقدره شروع كوي سوال دادی چه دفرض مذكوره تعريف بعضي داسي مباحاتو او نوافلو ته هم شامليږي دكوم ثبوت چه په همدي قطعي دليل سره وي ددي جواب دادی چه په فرض تعريف كي دما كلمي نه مراد هغه مشروع او معهود حكم دي كوم چه بعضي مباحات او نوافلو ته شامل نه دي فاضل مصنف دفرض په مثال كي اوفرمائيل لكه ايمان اواركان اربعه يعني مونځ، زكوة، روژه، او حج .

****

وَحُكْمُهُ اللُّزُوْمُ عِلْمًا وتَصْدِيْقًا بِالْقَلْبِ قِيْلَ هُمَا مُتَرَادِفَانِ والْاَصَحُّ التَّصْدِيْقُ ما يَعْتَقِدُ فِيْهِ بِالْاِخْتِيَارِ الْقَصْدِيْ وَهُوَ اَخَصُّ مِنَ الْعِلْمِ الْقَطْعِيْ اذقَدْ يَحْصُلُ بِلَا اِخْتِيَارٍ وَلَا يصدقُ بِهِ كَمَا كَانَ

لِلْكُفَّارِ الَّذِيْنَ يَعرِفُوْنَهُ كَمَا يَعْرِفُوْنَ اَبْنَائَهُمْ وعَمَلًا بِالْبَدَنِ فَفِي الْعِبَادَةِ الْبَدَنِيَّةِ هُوَ اَدَائُهَا بِالْبَدَنِ وَ فِي الْمَالِيَّةِ اَعْطِاؤُهَا او انابة وكَمَّلَ لها حَتّٰى يَكْفُرَ جَاحِدُهُ اَيْ يُنْصَبُ اِلَى الْكُفْرِ مُنْكِرُهُ تَفْرِيْعٌ عَلَى الْعِلْمِ وَالتَّصْدِيْقِ ويَفْسُقُ تَارِكُهُ بِلَا عُذْرٍ تَفْرِيْعٌ عَلَى الْعَمَلِ بِالْبَدَنِ واحْتَرَزَ بِهٖ عَنِ التَّرْكِ بِعُذْرِ الْاِكْرَاهِ وبَعْدَ الرُّخْصَةِ فَاِنَّهُ لايُفْسُقُ حِيْنَئِذٍ.

ترجمه اود فرض حکم په زړه دیقین کولواود اعتقاد نوم دي او وئیلي شوي دي چه دا دواړه مترادف دي او اصح قول دادی تصدیق دیته وئیلي شي په کوم کي چه په قصدي اختیار سره اعتقاد قائم کړي شي او داعلم دقطعي نه اخص دي ځکه چه قطعي علم کله کله بغیر اختیار نه حاصلیږي او تصدیق يي نه کیږي لکه چه دهغه کفارو دپاره چاچه رسول الله لره داسي پیژندل لکه ځنګه چه خپل ځامن پیژني او په جوارحو عمل کول لازم دي پس په عبادت بدنیه کي په بدن ادا کول دعبادت لازم دي او عبادت مالیه بذات خود خپل مال ورکول وي،او یا ددي دپاره قائم مقام لازمول دي تردي چه پوري چه ددي منکر به کافر وي یعني ددي منکر به کفر ته منسوب کولي شي داتفریع دعلم او تصدیق په بنا ده او ددي بلا عذر پریخودونکي ته فاسق وئیلي شي دا تفریع په عمل بالبدن باندي ده ددي په ذریعه دهغه ترك نه احتراز دي کوم چه داکراه یا درخصت دعذر په وجه وي ځکه چه دي وخت کي ورته فاسق نه وئیلي کیږي.

تشریح "وحکمه" الخ، ددي ځاي نه ماتن دفرض دحکم بیان شروع کوي پس دفرض حکم دادی چه دزړه نه دیو څیز دحق کیدو یقین او اعتقاد لازم کړي شي او په جوارحو په دي باندي عمل کول لازمیدل دي.

"وقیل " الخ، ددي ځاي نه دیوي فائدي بیان شروع کوي او هغه دادی چه دبعضي علماؤ خیال دی چه علم او تصدیق دواړه مترادف دي لهذا د "علما" نه پس "تصدیقا" لفظ عطف تفسیري دی لیکن اصح قول دادی چه تصدیق دیته وئیلي شي په کوم کي چه په اختیار او قصد سره اعتقاد قائم شو او دا څیز په قطعي علم حاصلیږي ځکه چه قطعي علم بغیر داختیار نه هم حاصلیږي خو ددي تصدیق نه کیږي لکه چه دکفارو اهل کتابو ته قطعي علم حاصل وو لیکن تصدیق ورته حاصل نه وو او په همدي وجه دوئ کافر وو دباري تعالي ارشاد دي "الذين اتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون ابناءهم" یعني چاته چه کتاب ورکړي شوي دي یعني اهل کتاب هغوئ رسول الله داسي پیژني لکه ځنګه چه دوئ خپل ځامن پیژندل. بهر حال دفرض حکم د زړه نه دهغه دحق کیدو یقین او اعتقاد لازمول دي او په جوارحو په دي باندي عمل کول لازم دي

"حتي يكفر " الخ، دا دتصدیق او علم په لزوم تفریع ده چه ددي منکر کافر وي او دعمل بالبدن په

لزوم تفریع ده چه بغیر دعذر نه ددې په ترك كولو انسان فاسق كيږي او په بلاعذر قيد باندي دهغه ترك نه احتراز شوي دي كوم ترك چه داكراه يا درخصت په وجه وي ځكه چه ددي ترك په وجه تارك نه فاسق نه وئيلي كيږي.

****

والثَّانِيْ وَاجِبٌ وَهُوَ مَا ثَبَتَ بِدَلِيْلٍ فِيْهِ شُبْهَةٌ كَالْعَامِّ الْمَخْصُوْصِ الْبَعْضِ والْمُجْمَلِ وخَبَرُ الْوَاحِدِ نَصَدَقَةُ الْفِطْرِ والاضحية فَإِنَّهُمَا ثَبَتَا بِخَبَرِ الْوَاحِدِ الَّذِيْ فِيْهِ شُبْهَةٌ فَيَكُوْنَانِ وَاجِبَيْنِ وَحُكْمُهُ اللُّزُوْمُ عَمَلًا لَا عِلْمًا عَلَى الْيَقِيْنِ فَهُوَ مِثْلُ الْفَرْضِ فِي الْعَمَلِ دُوْنَ الْعَمَلِ حَتّٰى لَا يكفر جاحده لعدم العلم ويفسق تاركه اِذَا اِسْتَخَفَّ بِأَخْبَارِ الْآحَادِ بِأَن لا يَرٰى الْعِلْمَ بِهَا وَاجِبًا لا ان يَتَهَاوَنَ بِهَا فَاِنَّ التَّهَاوُنَ بِالشَّرِيْعَةِ كُفْرٌ فَاِنَّمَا خُصَّ اَخْبَارُ الْآحَادِ بِالذِّكْرِ اِعْتِبَارٌ لِلْغَالِبِ لَا لِاَنَّ الْوَاجِبَ لَا يَثْبُتُ اِلَّا بِالْاَخْبَارِ الْآحَادِ فَاِمَّا مُتَاَوِّلًا اِلَّا فَلَا اَيْ فاما فَاِمَّا الْعَمَلَ بِاَخْبَارِ الْآحَادِ بِطَرِيْقِ التَّاوِيْلِ بِاَن يَّقُوْلَ هٰذَا الخبرُ ضَعِيْفٌ اوغَرِيْبٌ او مُخَالِفٌ لِلْكِتَابِ فَلَا يفسقُ فِيْهِ لِاَنَّ هٰذَا لَيْسَ لِلْهَوَا والشُّهْرَةِ بَلْ اِنَّمَا تَرَاهُ بِهِ الْعُلَمَاءُ لِاَجْلِ الدِّقَّةِ وَالْفَطَانَةِ.

ترجمه...... دويم قسم واجب دي او دا هغه شرعي حكم دي كوم چه په داسي دليل ثابت شوي وي په كوم كي چه شبه وي لكه عام مخصوص البعض. مجمل او خبر واحد لكه صدقة الفطر او قرباني ځكه چه دا دواړه په داسي خبر واحد ثابت دي په كوم كي چه شبه ده لهذا دا دواړه به واجب وي او ددي حكم دادی چه په دي باندي عمل كول لازم دي او په دي باندي يقين او اعتقاد كول لازم نه دي ځكه چه واجب په عمل كي دفرض پشان دێ نه چه په علم كي ترديدي پوري چه دعلم علم او يقين په وجه ددي منكر نه كافر كيږي او تارك يي فاسق كيږي مگر هله چه دي داخبار احاد استخفاف اوكړي په داسي شان سره چه په اخبار احاد علم كول واجب اونه گنړي يا دا چه ددي اهانت اوكړي ځكه چه دشريعت تحقير كفر دي او په خاص طور سره اخبار احاد دكثرت او غلبي په اعتبار ذكر كړي شوي دي دا وجه نه ده چه واجب بغير داخبار احاد نه ثابت نه وي بهر حال كچري هغه تاويل كوي نو فاسق ورته نه وئيلي كيږي يعني كه په اخبار احاد عمل كول دتاويل په طور پريږدي مثلا داسي اووائي چه دا خبر ضعيف دي يا غريب دي يا دكتاب الله مخالف دي نو په دي صورت كي به فاسق نه وي ځكه چه تاويل دنفساني خواهشاتو په وجه نه دي بلكه دا دهغه خاص طريقي دقبيلي نه دي كوم چه دوخت عالمانو ته دنظر او ذهانت په سبب په ميراث كي پاتي شوي دي.

تشريح "والثاني واجب" الخ، دلته ماتن دعزيمت د دويم قسم واجب بيان شروع كوي چه

واجب هغه مشروع حکم دي کوم چه په داسي دليل ثابت وي دکوم په ثبوت کي چه شبه وي لکه
عام مخصوص البعض. مجمل او خبر واحد داسي دلائل دي دکوم په ثبوت کي چه شبه وي او
دواجب مثال صدقة الفطر او قرباني ده ځکه چه دا دواړه څيزونه په داسي دليل ثابت دي په کوم
کي چه شبه وي هر کله چه داسي ده نو دا دواړه به واجب وي

"وحکمه" الخ، د واجب حکم دادی چه په دي باندي عمل کول لازم دي ليکن په دي باندي يقين او
اعتقاد لازم نه دي حاصل دکلام دادی چه واجب په عمل کي دفرض پشان دي ليکن که يقين او
اعتقاد کي دفرض پشان نه دي هم ددي علم او يقين په وجه دواجب منکر ته کافر نشي ويلی
کيدي البته که څوک د اخبار احاد استخفاف اوکړي يعني په دي باندي عمل کول واجب او نه ګڼړ
او عمل کول ورباندي پريږدي نو په دي صورت کي به دا کس فاسق ګڼړلي کيږي او که يو کس
داخبار احاد اهانت اوکړي او عمل کول ورباندي پريږدي نو دي به کافر ګڼړلي کيږي ځکه چه
دشريعت اهانت کفر دي

"وانما خص" شارح واني چه په متن کي په خاص طور سره داخبار احاد ذکر په دي وجه شوي دي
چه په عام طور سره دواجب ثبوت په اخبار احاد باندي وي او ددي هرګز دا مطلب نه دي چه
داخبار احاد نه علاوه په بل څيز واجب ثابت نه وي

"فاما متاولا" الخ، مطلب دادی چه دواجب تارك به فاسق وي دا په هغه وخت کي چه په اخبار احاد
عمل کول دکوم تاويل په بنياد ترك کړي نه وي ليکن که دکوم تاويل په بنياد يي ترك کړي مثلا
داسي اووائي چه دا خبر ضعيف دي يا غريب دي يا دکتاب الله مخالف دي نو په دي صورت کي
به عمل ترك کونکي فاسق نه وي ځکه چه دده دا تاويل دنفساني خواهشاتو په وجه نه دي بلکه
دهغه نظر او ذهانت په وجه دي کوم چه علماؤ ته په ميراث کي پاتي شوي دي.

****

وَالثَّالِثُ سُنَّةٌ وَهِيَ الطريقة المسلوكة فِي الدِّيْنِ وَحُكْمُهَا ان يُطَالبَ الْمَرْءَ بِإِقَامَتِهَا مِنْ غَيْرِ اِفْتِرَاضٍ
وَلَا وُجُوْبٍ فَاحْتَرَزَ بِقَوْلِهِ ان يُطَالبَ عَنِ النَّفْلِ وبِقَوْلِهِ مِنْ غَيْرِ اِفْتِرَاضٍ وَلَا وُجُوب عَنِ الْفَرَائِضِ
وَالْوَاجِبِ وَ كَانَ يَنْبَغِيْ ان يَّذْكُرَ هٰذِهِ الْقَيُوْدَاتَ فِي التَّعْرِيْفِ اِلَّا اَنَّهُ اِكْتَفٰى عَنْهَا بِالْحُكْمِ وَلٰكِنْ قَالُوْا
ان هٰذَا التَّعْرِيْفَ وَالْحُكْمُ لَايَصدِقَانِ اِلَّا عَلٰى سُنَّةِ الْهُدٰى وَالتَّقْسِيْمُ الاتي اِنَّمَا هُوَ لِمُطْلَقِ السُّنَّةِ اِلَّا
اَنَّ السُّنَّةَ تقع عَلٰى طريقة النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَغَيْرِهٖ يَعْنِيْ الصَّحَابَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ يُقَال
سُنَّةُ اَبِيْ بَكْرٍ وعُمَرَ و سُنَّةُ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِيْنَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ مُطْلَقًا طَرِيْقَةُ النَّبِيِّ
يَعْنِيْ اِذَا يُطْلَقُ لَفْظُ سُنَّةٍ بِلَا قَرِيْنَةٍ لَايُطْلَقُ عَلٰى طَرِيْقَةِ الصَّحَابَةِ كَمَا رُوِيَ اَنَّ سَعِيْدَ بْنَ الْمُسَيِّبِ

قَالَ مَادُوْنَ الثَّلَاثِ مِنَ الدِّيَةِ لَايُنَصَّفُ وَهُوَ السُّنَّةُ اَرَادَ بِهَا سُنَّةَ النَّبِيِّ وَهِيَ اَنَّ الدِّيَةَ اِذَا لَمْ تَبْلُغْ ثُلُثًا فَالرَّجُلُ وَالْاُنْثٰي فِيْهِ سِوَاهُ وَاِذَا بَلَغَ الثُّلُثَ فَصَاعِدًا يُؤْخَذُ لِلْمَرْاَةِ نِصْفُ مَايُؤْخَذُ مِنْ رَجُلٍ وَاِذَا اُرِيْدَ سُنَّةَ غَيْرِ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامِ يُقَالُ هٰذِهٖ سُنَّةُ الشَّيْخَيْنِ اَوْ سُنَّةُ اَبِيْ بَكْرٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ وَنَحْوِهٖ وَهِيَ نَوْعَانِ اَيْ مُطْلَقُ السُّنَّةِ لَا الَّتِيْ مَضٰى تَعْرِيْفُهَا وَحُكْمُهَا عَلٰى نَوْعَانِ الْاَوَّلُ سُنَّةُ الْهُدٰى وَتَارِكُهَا يَسْتَوْجِبُ اِسَاءَةً كَمَا فِيْ قَوْلِهٖ تَعَالٰى جَزٰؤُا سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا كَالْجَمَاعَةِ وَالْاَذَانِ وَالْاِقَامَةِ فَاِنَّ هٰؤُلَاءِ كُلُّهَا مِنْ شَعَائِرِ الدِّيْنِ وَاِعْلَامِ الْاِسْلَامِ وَلِهٰذَا قَالُوْا وَاِذَا اَصَرَّ اَهْلُ مِصْرٍ عَلٰى تَرْكِهَا يُقَاتَلُ بِالسِّلَاحِ مِنْ جَانِبِ الْاِمَامِ وَقَدْ وَرَدَتْ فِيْ كُلٍّ مِنْهَا اٰثَارٌ لَا تُحْصٰى وَالثَّانِيْ الزَّوَائِدُ تَارِكُهَا يَسْتَوْجِبُ اِسَاءَةً كَسِيَرِ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامِ فِيْ لِبَاسِهٖ وَقُعُوْدِهٖ وَقِيَامِهٖ فَاِنَّ هٰؤُلَاءِ كُلَّهَا لَا تَصْدُرُ مِنْهُ عَلٰى وَجْهِ الْعِبَادَةِ وَقَصْدِ الْقُرْبَةِ بَلْ عَلٰى سَبِيْلِ الْعَادَةِ فَاِنَّهٗ كَانَ يَلْبَسُ جُبَّةً حَمْرَاءَ وَخَضْرَاءَ وَبَيْضَاءَ طَوِيْلَ الْكُمَّيْنِ وَرُبَمَا يَلْبَسُ عِمَامَةً سَوْدَاءَ وَحَمْرَاءَ وَكَانَ مِقْدَارُهٗ سَبْعَةَ اَذْرُعٍ اَوْ اِثْنَيْ عَشَرَ ذِرَاعًا اَوْ اَقَلَّ اَوْ اَكْثَرَ كَانَ يَقْعُدُ مُحْتَبِيًا تَارَةً وَمُرَبَّعًا لِلْعُذْرِ وَعَلٰى هَيْئَةِ التَّشَهُّدِ اَكْثَرَ فَهٰذَا كُلُّهَا مِنْ سُنَنِ الزَّوَائِدِ يُثَابُ الْمَرْءُ عَلٰى فِعْلِهَا وَلَا يُعَاقَبُ عَلٰى تَرْكِهَا وَهُوَ فِيْ مَعْنَى الْمُسْتَحَبِّ اِلَّا اَنَّ الْمُسْتَحَبَّ مَا اَحَبَّهُ الْعُلَمَاءُ وَهٰذَا مَا اِعْتَادَ بِهِ النَّبِيُّ.

ترجمه: ... او دریم قسم سنت دي سنت هغه طریقه ده کومه چه په دین کي رائج وي اوددي حکم دادی چه د انسان نه بغیر دفرض او بغیر دوجوب نه ددي دقائمولو مطالبه اوکړي شي. دمصنف دقول "ان یطالب" دقید په ذریعه دنفل نه احتراز شوي دي او د "من غیر افتراض ولاوجوب" په ذریعه دفرض او واجب نه احتراز شوي دي دا قیودات په تعریف کي ذکر کول مناسب وو مګردا چه په حکم یي اکتفاء کړي ده لیکن علماء وائي چه داتعریف او حکم دواړه نه صادقیږي مګر په سنت هدي باندي او راتلونکي تقسیم دمطلق سنت دي مګر داچه سنت دنبي او دغیر نبي یعني دصحابه کرامو په طریقه واقع کیږي چنانچه وئیلي شي سنت ابي بکر وعمر، وسنت خلفاء راشدین، امام شافعي وائي چه مطلق سنت درسول الله صلي الله علیه وسلم دطریقي نوم دي یعني بغیر دقریني چه سنت لفظ استعمال شي نو دصحابه کرامو په طریقي یي اطلاق نه کیږي لکه چه په یو روایت کي راغلي دي چه سعید بن مسیب اووئیل د دیت د دریمي حصي نه کم تنصیف نه کیږي او همدا سنت دي ددینه سنت نبوي مراد دي او هغه دادی چه دیت کله دریمي حصي ته نه وي رسیدلي نو نارینه او زنانه په دي کي برابر شریك دي مګر چه دریمي ته ورسیږي یا زیات شي نو د ښځي دپاره به په دي کي نصف وي دسړي په نسبت باندي او کله چه دغیر نبي سنت مراد وي نو

ونیلي شي هذه سنة الشیخین وهذه سنة ابي بکر سنت په دوه قسمه دي یو مطلق سنت دي
دمطلق سنت دا صفت نه دي دکوم چه تعریف اوشو او حکم یي بیان شو اول قسم سنت
او ددي تارك د اسانت مستحق وي یعني داسانت دسزا مستحق وي یعني ملامتیا او
جزاء، په اسانت اسانت نوم ځکه ایخودلي شوي دي چه الله تعالی فرمائیلي دي "جزاء
سیئة مثلها" لکه جماعت، اذان، او اقامت دا تمام اشیاء شعائر ددین دي او خصائص داسلام
په همدي وجه علماء وائي کله چه دکومي علاقي اوسیدونکي دسنت هدي په ترك اصرار
نو دامام دطرفه به ددوئ سره جهاد کولي شي په مذکوره سنتو کي دهریو په باره کي بي
احادیث وارد دي، دویم قسم سنن زوائد دي او ددي تارك مستحق داسانت نه وي مثلا دنبي
صلی الله علیه وسلم هغه اخلاق او عادات کوم چه دهغه نه په لباس، قعود، قیام په حالتونو
صادریدل ځکه چه دا تمام څیزونه دهغه نه په طور دعبادت او قربت نه دي صادر شوي
دعادت په طور به صادریدل نبي کریم صلی الله علیه وسلم به سره جبه اغوستله او کله به
او کله به سپینه وه دواړه نستوني به یي اوږده وو نبي کریم صلی الله علیه وسلم به کله تور
ترلو او کله سور او مقدار به یي اوه ذراع وو یا دولس یا ددینه کم او زیات او کله به
شکل کي کیناستو او کله به دپرلت په طریقه کیناستو او کله به د تشهد په هیئت کیناستو
تمام امور دسنن زوائد دقبیلي نه دي ددي په کولو انسان ته ثواب ملاویږي او په نه کولو کي
عذاب نشته او دا دمستحب په درجه کي دي مګر مستحب هغه څیز وي کوم چه علماؤ
کړي وي او دا هغه څیزونه دي کوم چه دنبي کریم صلی الله علیه وسلم په عادتونو کي شامل وو

تشریح "والثالث السنة" الخ، ماتن دعزیمت دریم قسم سنت تعریف بیانوي حاصل یي دادي
چه سنت هغه بهترینه لاره ده کومه چه په دین کي رائج وي خو په دي شرط چه دفرض او واجب نه
علاوه وي فرض او واجب نه علاوه قید ددي قریني په بنا لګولي شوي دي چه سنت دفرض او
واجب مقابل وي لهذا په سنت کي چه کومه طریقه رائج وي دا به دفرض او واجب دطریقي نه
علاوه وي لکه طریقه مسلوکه (یعني رائج شوي لاره) ددینه بهتره طریقه مراد ده کومه چه رسول
الله صلی الله علیه وسلم اختیار کړي ده او یا دهغه صحابه کرامو اختیار کړي دسنت حکم دادي
چه دمسلمان نه به ددي دقائمولو مطالبه کولو شي ځکه چه ارشاد الهي دي "ما اتاکم الرسول
فخذوه ومانهاکم عنه فانتهوا"

"فاحترز بقوله" الخ، شارح دقیوداتو دفوائدو بیانولو په حال کي فرمائي چه مصنف د "ان
یطالب" قید په لګولوسره دنفل نه احتراز کړي دي ځکه چه بنده نه دنفل قائمولو مطالبه نشي
کولي او په "من غیر افتراض ولا وجوب" سره دفرض او واجب نه احتراز شوي دي ځکه چه سنت
مطالبه دفرض اوواجب دمطالبي پشان نه وي

"وكان ينبغي " الخ، شارح وائي چه قيودات په تعريف كي ذكر كول پكار وو ليكن دحكم په ذكر كولو سره اكتفاء كړي ده.

"ولكن قالوا ان هذا التعريف" شارح دلته يوه فائده بيانول غواړي او هغه داده چه د مذكوره تعريف او دحكم مصداق صرف سنت هدي دي (سنت مؤكده، خكه چه سنت هدي په دين كي رائج طريقه ده او دانسان نه ددي دقائمولو مطالبه كولي شي او سنن زوائد خو د عادت په طور رائج وي دتعبدت په طور نه وي ليكن راتلونكي تقسيم دسنت هدي تقسيم نه دي بلكه دمطلق سنت تقسيم دي

"الا ان السنة" الخ، ماتن په يوه اختلافي مسئله كي ماهو المختار بيانوي حاصل دكلام داده چه دسنت په مذكوره تعريف او حكم كي داحنافو اوشوافعو اختلاف نشته البته په دي كي اختلاف دي چه دسنت اطلاق دغير نبي په طريقه باندي كيدي شي او كنه؟ نو دامام شافعي په نزد بغير دقريني نه دسنت اطلاق دغير نبي په طريقه نشي كيدلي يعني بغير دقريني نه دمطلق سنت اطلاق دصحابي په طريقه نه كيږي او د احنافو په نزد لكه څرنګه چه سنت اطلاق د نبي په طريقه باندي كيږي دارنګي دغير نبي په طريقه باندي هم كيږي

زمونږ دليل دادی چه نبي كريم صلي الله عليه وسلم فرمائيلي دي "من سنّ سنةً حسنةً فله اجرها واجر من عمل بها" يعني چاچه كومه ښكلي طريقه رائج كړه دده دپاره به ددي اجر وي او څوك چه په دي باندي عمل كوي دهغي اجربه هم دده دپاره وي دلته په حديث كي من كلمه عامه ده تمامو خلقو ته شامل ده لهذا نبي او غير نبي هر څوك چه ښه طريقه رائج كړي دهغه دپاره به دا اجروي او دغه رائج كړي طريقي ته سنت وئيلي شي

"كما روي" الخ، دامام شافعي د دليل نه مخكي د ديت په سلسله كي دا مسئله په ذهن كي اوساتئ چه داحنافو په نزد دښځي ديت مطلقا دنارينه د ديت په نيمه وي يعني چرته چه دسړي پوره ديت واجب كيږي هلته به دښځي نيم ديت واجب كيږي او چرته چه دسړي د ديت لسمه حصه واجب كيږي هلته به دښځي ديت دلسمي حصي نصف واجب كيږي او دامام شافعي په نزد يو ثلث واجب كيږي او ددينه په زيات كي دښځي ديت دسړي د ديت په نيمه وي ليكن دثلث نه په كم كي دنارينه او زنانه ديت يو برابروي

دامام شافعي دليل دادی دسعيد بن مسيب بيان دي چه ديو ثلث نه په كم ديت كي تنصيف نه كيږي يعني په دي كي نارينه او زنانه برابر دي او دا عمل سنت دي دلته دسعيد بن مسيب مراد دسنت نه سنت نبوي دي ددينه معلومه شوه چه دسنت لفظ چرته مطلق راشي نو سنت نبوي به ددينه مراد وي دغير نبي سنت به مراد نه وي چنانچه كله دغير نبي سنت مراد وي نو دا به داضافت سره ذكر كولي شي لكه "هذه سنة الشيخين، هذه سنة ابي بكر " وغيره.

فائده: زمونږ د طرفه ددې جواب دادی چه د سعید بن مسیب په دې روایت کې د سنت نه مراد سنت نبوي نه دې بلکه د زید بن ثابت رضي الله عنه سنت مراد دې یعني زید بن ثابت به وئیل کله چه دیت ثلث ته نه رسیږي نو په دې کې نارینه او زنانه یو برابر دي په طحاوي او هدایه کې هم مذکور دې هر کله چه داسې ده نو په دې روایت زمونږ مذهب ثابت شو چه بغیر د قرینې نه د سنت اطلاق د نبي په سنت هم کیږي او د غیر نبي په سنت باندې هم کیږي

"وهي نوعان" الخ، ماتن وائي چه مطلق سنت په دوه قسمه دي یو سنن هدي دي او دویم سنن زوائد سنن هدي دیته وائي چه تارك یې د اسائت د سزا مستحق وي یعني د ملامتیا او عتاب مستحق وي او ددې په وجه د هغه مرتبه کمیږي

"وسمي" الخ، دلته په متن کې د اسائت نه مخکې جزاء محذوف ده او یا د اسائت جزاء د اسائت په نوم باندې مسمی شوې ده لکه د الله تعالی په قول کې چه دې "جزاء سیئة سیئة مثلها".

"كالجماعة" الخ، د سنن هدي مثال لکه جماعت . اذان او اقامت دي ځکه چه دا تمام څیزونه د دین شعائر دي او خصائص د اسلام دي همدا وجه ده چه علماؤ صراحتا وئیلي دي کله چه د یوې علاقې خلق د سنت هدي په ترك کولو اصرار او کړي نو د امام د طرفه به ددوئ سره جنګ کولې شي په مذکوره سنن کې د هر یو په باره کې بې شمیره احادیث او اثار وارد دي.

"والثاني الزوائد" الخ، د مطلق سنت دویم قسم سنن زوائد دي سنن زوائد دیته وئیلې شي چه تارك یې د اسائت د سزا مستحق نه وي لکه د نبي کریم صلي الله علیه وسلم هغه عادات کوم چه هغه په لباس او قعود او قیام کې اختیار کړي وو ځکه چه دا تمام څیزونه د رسول الله نه د عبادت او قربت په طریقه نه صادریدل بلکه د عادت په طریقه به صادریدل ځکه چه نبي کریم صلي الله علیه وسلم چه به کله جبه اغوستله نو کله به د سرو کرخو والاوه او کله به بالکل شنه وه او کله به بالکل سپینه وه البته دواړه نستونړي به یې اوږده وو او ډیر کرته به یې په سر باندې تور پټکې تړلو او کله به سرو کرخو والاوو او همدارنګې اوږدوالي به یې اوه لاسه وو او کله به دولس لاسه وو او کله به ددینه کم او زیات وو همدارنګې کله به د حبوه په شکل کیناستو او کله به د قعود په شکل کیناستو او کله به د عذر په حالت کې د پړلت په شکل کې کیناستلو لیکن اکثر به د تشهد په طریقه کیناستو غرض دا چه دا تمام امور د سنن زوائد د طریقې نه دي چه په کولو یې ثواب ملاویږي او په پریخودلو کې یې سزا نشته.

"وهو في معنی المستحب" الخ، ماتن وائي چه د مستحب په معنی کې هم دادی البته فرق دادی مستحب هغه څیز ته وئیلې شي کوم چه علماؤ خوښ کړي وي او سنن زوائد هغه څیزونه دي د کومو سره چه نبي کریم صلي الله علیه وسلم عادت وو

وَالرَّابِعُ النَّفْلُ وَهُوَ مَا يُثَابُ الْمَرْءُ عَلَى فِعْلِهِ وَلَا يُعَاقَبُ عَلَى تَرْكِهِ عَرَّفَهُ بِحُكْمِهِ اتِّبَاعًا لِلسَّلَفِ وَفِي ذِكْرِ نَفْيِ الْعِقَابِ دُوْنَ الذَّنْبِ وَالْعِتَابِ تَلْمِيْحٌ عَلَى اَنَّهُ لَا يَدْرِي حَالَ الذَّمِّ وَالْعِقَابِ وَالزَّوَائِدِ عَلَى الرَّكْعَتَيْنِ لِلْمُسَافِرِ نَفْلٌ لِهٰذَا الْمَعْنٰى اَنَّهُ يُثَابُ عَلَى فِعْلِهِ وَلَا يُعَاقَبُ عَلَى تَرْكِهِ وَلَا يُقَالُ اَنَّهُ يُخَالِفُ مَاذَكَرَ الْفُقَهَاءُ اَنَّهُ لَوْصَلّٰى اَرْبَعًا وَقَعَدَ عَلَى الرَّكْعَتَيْنِ ثُمَّ فَرْضُهُ وَاَسَاءَ لِاَنَّ هٰذِهِ الْاِسَاءَةَ لَيْسَتْ بِاعْتِبَارِ نَفْسِ الرَّكْعَتَيْنِ بَلْ لِتَاخِيْرِ سَلَامٍ وَاخْتِلَاطِ النَّفْلِ بِالْفَرْضِ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ لَمَّا شَرَعَ النَّفْلَ عَلَى هٰذَا الْوَصْفِ يَلْزَمُ قَبْلَ الْاِبْتِدَاءِ فَاِنْ شَرَعَ فِي النَّفْلِ لَا يَلْزَمُ اِتْمَامُهُ وَلَوْ اَفْسَدَهُ لَا يَلْزَمُهُ قَضَاؤُهُ سَوَاءٌ كَانَ صَوْمًا اَوْ صَلٰوةً قُلْنَا اِنَّمَا اَدَّاهُ كَمَا وَجَبَتْ صِيَانَةً وَلَا سَبِيْلَ اِلَيْهَا اِلَّا بِالْاِلْزَامِ الْبَاقِي لِاَنَّ الصَّلٰوةَ وَالصَّوْمَ مِمَّا لَمْ يُفِدْ حُكْمُهُ اِلَّا اِذَا كَانَ تَامًّا بِكَوْنِهٖ شَفْعًا اَوْ صَوْمَ يَوْمٍ فَاِنَّهُ اَدّٰى بَعْضَ الصَّلٰوةِ اَوِ الصَّوْمِ فَعَلَيْهِ اَنْ يُتِمَّهُ وَاِلَّا يَلْزَمُ اِبْطَالُ عَمَلِهٖ وَهُوَ حَرَامٌ لِقَوْلِهٖ تَعَالٰى وَلَا تُبْطِلُوْا اَعْمَالَكُمْ وَاِنْ اَفْسَدَهُ يَجِبُ اَنْ يَّقْضِيَهُ لِتَكُوْنَ فِيْهِ صِيَانَةٌ وَلَا يُقَالُ لَيْسَ فِيْهِ اِبْطَالُ الْعَمَلِ بَلْ اِمْتِنَاعٌ عَنْهُ لِاَنَّا نَقُوْلُ اَنَّ الْجَزَاءَ الْمُؤَدِّيَةَ لَمَّا كَانَ لَهُ غَرَضٌ اَنْ تَصِيْرَ عِبَادَةً بَعْدَ التَّمَامِ فَلَمْ يُتِمَّهَا فَكَاَنَّهُ اَبْطَلَهَا وَهُوَ كَالنَّذْرِ صَارَ لِلّٰهِ تَسْمِيَةً لَا فِعْلًا اَيِ الشُّرُوْعُ مَقِيْسٌ عَلَى النَّذْرِ صَارَ لِلّٰهِ تَعَالٰى مِنْ حَيْثُ الذِّكْرُ لَا مِنْ حَيْثُ الْفِعْلِ بِاَنْ قَالَ لِلّٰهِ عَلَيَّ اَنْ اُصَلِّيَ رَكْعَتَيْنِ ثُمَّ وَجَبَتْ لِصِيَانَتِهٖ اِبْتِدَاءُ الْفِعْلِ اَيْ ثُمَّ وَجَبَتْ لِصِيَانَةِ هٰذَا الذِّكْرِ اِبْتِدَاءُ الْفِعْلِ بِاِجْمَاعٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ فَاِذَا وَجَبَ لِتَعْظِيْمِ ذِكْرِ اِسْمِ اللّٰهِ تَعَالٰى اِبْتِدَاءُ الْفِعْلِ بَقَاؤُهُ اَوْلٰى بِالْاِهْتِمَامِ وَالدَّوَامِ لِاَنَّ الدَّوَامَ اَسْهَلُ مِنَ الْاِبْتِدَاءِ فِي الْيُسْرِ وَالْفِعْلِ اَوْلٰى مِنَ التَّسْمِيَةِ فِي الْاِهْتِمَامِ.

ترجمه:... او څلورم قسم نفل دي دا يو مشروع حکم دي چه په کولو يي بنده ته ثواب ملاويږي او په پريښودلو يي عذاب نه وي مصنف دسلفو داتباع کولو په حال دي فرمائي چه دنفل تعريف او ددي حکم يي بيان کړي دي او عتاب په پريښودلو سره يي دعقاب دنفي په ذکر کولو کي په دي خبره تنبيه ده چه دذم او عتاب حال معلوم نه دي ددي معني په اعتبار سره دمسافر دپاره د دوه رکعاتو نه زيات نفل دي يعني په کولو يي ورته ثواب ملاويږي او په پريښودلو يي ورته عذاب نه ملاويږي او دا اعتراض دي اونکړي شي چه دا قول دفقهاؤ دهغه قول نه مخالف دي کوم چه هغوئ ذکر کړي دي چه مسافر که څلور رکعاته اوکړي او په دوه رکعاتو کيناستو نو دده فرض پوره کيږي مګر ګنهګار به وي مګر دده دا ګنهګاريدل د دوه رکعاتونو کولو په وجه نه دي بلکه دسلام دتاخير په وجه دي او دنفلو دفرضو سره دخلط کولو په وجه دي مګر امام شافعي وائي چه

نفل کله په دي صفت شروع کړي شي نو واجب دي چه تر اخره پوري همداسي برقرار پاتې شي
يعني نفل دبقاء په حالت کي لازم نه وي لکه څرنګه چه دشروع کولو نه مخکي لازم نه وو نو که چا
نفل شروع کړل په ده باندي به ددي پوره کول لازم نه وي او که فاسد يي کړل نو قضاء به پر
درباندي لازمه نه وي برابره خبره ده چه دا نفل روژه وي او که مونځ وي ليکن مونږ وايو ده چه کوم
څومره اداء کړي وي ددي حفاظت درباندي واجب دي او ددي طريقه داده چه باقي لره په ده باندي
لازم کړي شي ځکه چه مونځ او روژه دهغه اشياؤ دقبيلي نه دي دکومو چه حکم مفيد نه وي مګر
کله چه دا تام وي ددي دشفعه کيدو په وجه باندي يا دپوره ورځي په روژي نيولو سره مګر که د
دمونځ يا دروژي يوه حصه اداء کړه نو په ده باندي به يي پوره کول واجب وي او که داسي نشي نو
ددي عمل باطل کيدل به لازم شي او دا حرام دي ځکه چه الله تعالي فرمائيلي دي خپل اعمال مه
ضايع کوئ او که فاسد يي کړل نو قضاء به درباندي واجب وي تردي چه ددي عمل په صورت کي
دده دعمل حفاظت اوشي او دا نشي وئيلي کيدي چه په دي کي دعمل باطل کيدل نشته بلکه
ددينه منع کيدل دي ځکه چه مونږ وايو کوم اجزاء چه اداء کړي شوي دي هر کله چه دا دده دپاره
يو داسي قوت جوړ شوي دي کوم چه د پوره کيدو نه پس عبادت ګرځي ليکن ددي باوجود
مذکوره شخص دا اجزاء پوره نکړل نو ګويا کي ده ضايع کړل نو دا دنذر پشان شو کوم چه صرف
دذکر کولو په وجه دالله دپاره ګرځي نه چه په فعل سره يعني دشروع فعل مسئله دنذر په مسئلي
قياس کړي شوي ده ځکه چه نذر دالله تعالي دپاره په قولي ذکر سره متعين شوي دي نه چه په
فعل سره په داسي شان سره که قائل اووئيل په ما دي واجب وي چه زه به دالله تعالي دپاره دوه
رکعاته مونځ کوم نو په ده باندي ددي دحفاظت دپاره دفعل شروع کول واجب شوه پس هر کله چه
دالله پاک داسم دتعظيم کولو دپاره په نذر کي دفعل شروع کول واجب شول نو دفعل دابتداء
دحفاظت دپاره اهتمام او د دوام په لحاظ ددي دبقاء واجب کيدل په درجه اولي لازم شول ځکه چه
دوام د اسانتيا په لحاظ ډير اسان دي او په اهتمام کي فعل دذکر نه اولي دي.

تشريح:..... "والرابع النفل" الخ، ددي ځاي نه ماتن دعزيمت څلورم قسم يعني دنفلو بيان شروع کوي اول دتعريف کولو په حال کي فرمائي چه نفل هغه مشروع حکم دي دکوم په کولو چه ثواب ملاويږي او په پريخودلو يي عذاب نشته.

"عرفه بحکمه" الخ، شارح وائي چه ماتن دسلفو په اتباع کي دنفل تعريف په هغه حکم کړي دي يعني دنفل چه کوم حکم دي همدا يي په تعريف کي پيش کړي دي.

"وفي ذکر نفي العقاب" شارح وائي چه ماتن په ترک دنفل خو دعقاب نفي کړي ده ليکن دذم او عتاب نفي يي نه ده کړي ځکه چه په دي خبره يي تنبيه ورکول مقصود دي چه دا معلومه نه ده چه په ترک دنفلو باندي ذم او عقاب راځي او کنه پس ددي دنه معلوميدو په وجه ددي نفي نه ده شوي

او صرف دعتاب نفي شوي ده ځکه چه فقهاؤ تصريح کړي ده

"والزائد علي الركعة" الخ، ماتن وائي چه دنفل مذکوره تعريف ،چه په کولو يې ثواب دي او په پرېخودلو کي يې عذاب نشته، په رنړا کي مسافر په رباعي مونځ کي چه کله د دوه رکعاتو په ځاي دڅلورو رکعاتونه اوکړي نو دوه به يې نفل شمارلي کيږي يعني که مسافر د دوه رکعاتو په ځاي څلور اوکړل نو دمذکوره تعريف مطابق به باقي دوه رکعاتونه دده نفل شي

"ولايقال" الخ، شارح په پورتني مثال د وارد شوي اعتراض نقل کولو نه پس جواب ورکوي حاصل داعتراض دادی چه د دوه رکعاتونو نه زياتي مونځ ته نفل ونيل دفقهاؤ دتصريحاتو نه خلاف دي کوم مسافر څلور رکعاته اوکړي او په دوه رکعاتونو قاعده اوکړي نو فرض به يې ادا شي کچري ليکن ګنهګاربه وي پس ګنهګاريدل ددي خبري علامه ده چه دا دوه رکعاتونه نفل نه دي ځکه چه په نفلو ثواب ملاويږي ګناه نه ملاويږي ددي جواب دادی چه دمسافر ګنهګاريدل د دوه رکعاتونو کولو په وجه نه دي بلکه په سلام کي دتاخير کولو او دنفلو دفرضو سره دخلط کولو په وجه دي

"وقال الشافعي لما اشرع" الخ، ددي ځاي نه مصنف دنفل متعلق يوه اختلافي مسئله بيانوي او هغه داده چه ايا نفل په شروع کولو سره لازميږي او کنه او دنفلو په فاسدولو سره ددي قضاء لازميږي او کنه په دي باره کي امام شافعي وائي چه نفل په کوم صفت سره شروع کولي شي تر اخره پوري په هم هغه صفت باقي وي يعني لکه څرنګه چه دشروع کولو نه مخکي لازم نه وونو دارنګي دشروع کولو نه پس په بقاء کي به هم لازم نه وي ځکه چه بقاء د شئ دابتداء خپلي نه مخالف نه وي لهذا که چا نفل شروع کړل نو په ده باندي به ددي پوره کول لازم نه وي او که دشروع کولو نه پس يې فاسد کړل نو په ده به ددي قضاء لازمه نه وي برابره خبره ده چه دا نفل روژه وي او که مونځ وي.

"قلنا ان ما اداه" الخ، داحنافو دمسلك زده کولو نه مخکي په طور دتمهيد يو دوه خبري واورئ (۱) دفعل مؤده حفاظ کول ضروري دي يعني چه کوم عبادت اداء کړي شوي دي دهغي حفاظت ضروري دي تردي چه ابطال دعمل لازم نشي او ابطال دعمل په وجه دفرمان الهي "لاتبطلوا اعمالكم" باندي حرام دي.

(۲) مونځ او روژه داسي عبادتونه دي کوم چه دپوره کيدو نه بغير مفيد دحکم وي مفيد دثواب نه وي او مونځ خو هله تماميږي کله چه شفع پوره شي او روژه هله تماميږي کله چه ورځ پوره شي پس واورئ په دي مسئله کي داحنافو رائي امام ابو حنيفه وائي چه نفل دشروع کولو نه پس لازميږي يعني دشروع کولو نه مخکي نفل اګر چه غير لازم وي ليکن دشروع کولو نه پس لازميږي ځکه چه په حکم داولني مقدمي اداء کړي شوي حصي دعبادت حفاظت واجب دي او ددي دحفاظت همدا صورت دي چه دنفل کومه حصه باقي پاتي شوي ده دالازمه اوګرځولي شي پس که ده دروژي

یا موقع یوه حصه اداء کړه نو په ده باندي دباقي اداء کول واجب شول او که داسي نشي نو د
باطلیدو نه به لازم شي کوم چه حرام دي او که چا نفل دشروع کولو نه پس فاسد کړل نو د
دحفاظت پیش نظر ددي قضاء به په ده باندي واجب وي

"ولا یقال لیس فیه" الخ، ددي ځاي نه شارح یو اعتراض نقل کوي او دهغي جواب کوي
داعتراض دادی چه نفل دشروع کولو نه پس ددي په فاسد کولو کي ابطال دعمل نه لازمیږي
امتناع عن العمل لازمیږي او دا حرام دي نه چه ابطال دعمل لهذا نفل دشروع کولو نه پس
فاسد کړي شي په دي کي هیڅ حرج نشته او ددي قضاء هم واجب کول نه دي پکار

"لانا نقول" په دي عبارت کي دمذکوره اعتراض جواب دي حاصل دجواب دادی د نفل
کوم چه اداء کړي شوي دي دا ددي دپاره داسي قول ګرځیدلي دي کوم چه دپوره کیدو
عبادت ګرځي لیکن ددي باوجود ده دا اجزاء پوره نکړل نو دا داسي شوه لکه چه ده دا
هر کله چه داسي ده نو نفل دشروع کولو نه پس ددي په فاسدولو سره ابطال دعمل لازمیږي
حرام دي لهذا ددي دحفاظت دپاره او دباطل کیدو نه دمحفوظ کولو دپاره دباقي
پوره کول لازمول پکار دي او د فاسد کیدو په صورت کي ددي قضاء واجبول پکار دي

"وهو کالنذر" الخ، شروع في الفعل لره په نذر باندي دقیاس کولو په حال کي مصنف فرمائي
یو کس دالله تعالي دپاره په خان نذر اومني او داسي اووائي "لله علي ان اصلي رکعتین" نو
چه فعل موجود نه دي لیکن ددي باوجود بالاتفاق صرف قولي ذکر او دتعین
دپاره دمنذور فعل شروع کول واجب کیږي پس هر کله چه په نذر کي دالله دنوم دذکر
برقرار ساتلو دپاره بالاتفاق دمنظور فعل شروع کول واجب دي نو په شروع في الفعل کي
فعل دحفاظت دپاره ددي باقي ساتل په درجه اولي واجب کول پکار دي ځکه چه دوام
اسان دي او په اهتمام کي فعل دذکر نه اولي دي

****

وَرُخْصَةٌ عَطْفٌ عَلٰى قَوْلِهٖ عَزِيْمَةٍ وَلَمْ يَعْرِفْهَا لِاَنَّهَا لَيْسَتْ بِمُشْتَرَكَةٍ مَعْنًى وَلَيْسَ لَهَا حَقِيْقَةٌ
متحدةٌ تُوْجَدُ فِيْ جَمِيْعِ اَنْوَاعِهَا عَلَى السَّوِيَّةِ بَلْ قَسَّمَهَا اَوَّلًا اِلَى الْاَنْوَاعِ ثُمَّ عَرَّفَ كُلَّ نَوْعٍ عَلٰى حِدَةٍ
وَتَقْسِيْمُهَا بِاِعْتِبَارِ مَا يُطْلَقُ عَلَيْهِ اِسْمُ الرُّخْصَةِ فَقَالَ وَهِيَ اَرْبَعَةُ اَنْوَاعٍ نَوْعَانِ مِنَ الْحَقِيْقَةِ اَحَدُهُمَا
اَحَقُّ مِنَ الْاٰخَرِ وَ نَوْعَانِ مِنَ الْمَجَازِ اَحَدُهُمَا اَتَمُّ مِنَ الْاٰخَرِ وَتَفْصِيْلُهُ اَنَّ الرُّخْصَةَ الْحَقِيْقَةَ تَبْتَنِي
عَزِيْمَتُهُ مَعْمُوْلَةٌ فَكُلَّمَا كَانَتِ الْعَزِيْمَةُ ثَابِتَةً كَانَتِ الرُّخْصَةُ اَيْضًا فِيْ مقابلته حَقِيْقَةً وَفِي الْقِسْمَيْنِ
الاولين لَمَّا كَانَتِ الْعَزِيْمَةُ مَوْجُوْدَةً معمولة فِي الشَّرِيْعَةِ كَانَ الرُّخْصَةُ فِيْ مقابلته اَيْضًا حَقِيْقَةً

ثابتة ثم في القسم الأول منهما لما كانت العزيمة موجودة من جميع الوجوه كانت الرخصة أيضا حقيقة من جميع الوجوه بخلاف القسم الثاني لأن العزيمة فيه موجودة من وجه دون وجه فلا تكون الرخصة أحق أيضا وفي القسمين الأخيرين لما كانت العزيمة من البين وتكون موجودة كانت الرخصة في مقابلتها مجازا بمعنى ان إطلاق الرخصة عليهما مجازا إذ هي صارت بمنزلة العزيمة ثابتة مقامها ثم في القسم الأول منهما لما كانت العزيمة من تمام العالم ولم تكن موجودة في شيء من المواد كانت الرخصة أتم المجاز لا شبهة له من الحقيقة أصلا بخلاف القسم الثاني فإنه لما وجدت العزيمة في بعض المواد كانت الرخصة أنقص في مجازيتها.

ترجمه دويم قسم په امورِ مشروعه کې رخصت دی دا جمله په عزيمت عطف ده مصنف ددې تعريف ځکه نه دی کړی چه دا کومې داسې معنی ته شامل نه دی د کومې چه ډېر افراد وي او په ددې دپاره کوم داسې حقيقت متحده شته کوم چه ددې په تمامو انواعو کې په مساوي طور موندلی شي بلکه دا اول اقسامو ته منقسم شوې دی او بيا ددې د هر قسم جدا جدا تعريف شوی دی او ددې تقسيم په دې اعتبار سره دی په کوم باندې چه د رخصت لفظ اطلاق کيدی شي نو چه فرمائي رخصت په څلور قسمه دی دوه قسمونه د حقيقت نه دی چه يو په دوئ کې زيات قوي دی د دويم نه او دوه قسمونه د مجاز د قبيلې نه دی چه په دوئ کې يو د بل نه زيات کامل دی ددې تفصيل دا دی رخصت حقيقيه هغه څيز دی د کوم دپاره چه عزيمت معمول اوګرځي او باقي شي پس هر کله چه عزيمت ثابتيږي نو رخصت به هم ددې په مقابله کې حقيقي ګرځي، پس په اولنو دوه قسمونو کې چونکه عزيمت په شريعت کې معمول جوړيدو سره موجود شوی دی نو ددې په مقابله کې رخصت نه هم په حقيقت ګرځيدو سره ثابتيږي په خلاف د قسم ثاني ځکه چه دا په عزيمت کې من وجه موجود دی او من وجه موجود نه دی لهذا رخصت به هم په پوره طور ثابت نه وي او په روستنو دوه قسمونو کې چونکه عزيمت د مينځ نه فوت شوی دی او موجود نه دی نو په دې وجه به ددې په مقابله کې رخصت مجاز وي يعني د رخصت اطلاق به په دې دواړو مجاز وي ځکه چه دا رخصت د عزيمت په مرتبه کې دی او ددې قائم مقام دی بيا به دوئ کې په اولمي قسم کې عزيمت چونکه د پوره دنيا نه غائب دی او په هيڅ ځای هم ددې کې موجود نه دی نو په دې وجه به رخصت اتم المجاز وي چه د حقيقت سره به هيڅ کار او تعلق نه وي په خلاف د دويم قسم او دا ځکه هر کله چه عزيمت په بعضي مادو کې موجود دی نو رخصت به هم په خپل مجاز کيدو کې ناقص وي

تشريح "ورخصة" الخ، ددې ځای نه متن داحکام مشروعه په دوه قسمونو کې چه رخصت ا

عزیمت دي د دویم قسم رخصت تفصیل شروع کوي رخصت لفظ په عزیمت باندي عطف دي

"ولم یعرفها" الخ، مصنف چونکه درخصت تعریف نه دي کړي نو په دي وجه دلته شارح مصنف دطرفه رخصت دتعریف نه ذکر کولو وجه او عذر بیانوي حاصل دکلام دادي چه رخصت هغه مشروع حکم دي په کوم کي چه یو مشکل کار دعذر په وجه اسان کړي شوي وي یا دا مشروع حکم دي دکوم په مشروعیت کي چه اعذارو لره دخل وي خو اشتراك په دوه قسمه دي لفظي اشتراك دي او بل معنوي اشتراك دي لفظي اشتراك دیته وائي چه یو لفظ دمتعدد معنو دپاره وضع شوي وي او دهري معني دپاره واضح هم جدا جدا وي لکه عین چه دسرو زرو او چینه، سترګه دنورو ډیرو معانیو دپاره وضع شوي دي او اشتراك معنوي دادی چه یو لفظ داسي معني واحده دپاره موضوع وي دکومي چه ډیر زیات افراد وي مګر ددي ټولو حقیقت وي لکه انسان چه دحیوان ناطق دپاره موضوع دي او دحیوان ناطق ډیر زیات افراد دي حو دټولو حقیقت یو دي تعریف د داسي ځیزونو کولي شي کوم چه مشترك معنوي وي او ددي دپاره دا حقیقت متحده موجود وي کوم چه ددي په تمامو اقسامو کي په مساوي طور موندلي کیږي یعني دغه لفظ دداسي معني واحده او کلي مفهوم دپاره وضع شوي وي دکوم دلاندي چه ډیر زیات افراد وي او دامعني به د واحد او مفهوم کلي په تمامو افرادو او اقسامو کي په مساوي طور موندلي کیږي او ددي تمام افراد او اقسام به په حقیقت واحده کي متحد وي لیکن رخصت خو مشترك معنوي دي او نه ددي دپاره داسي حقیقت متحده موجود دي کوم چه درخصت په تمامو افرادو کي اوموندلي شي لهذا ددي تعریف نشي کیدي نو په همدي وجه مصنف اولا درخصت تقسیم کړي دي او بیا یي دجدا جدا قسم بیل بیل تعریف کړي دي.

"وتقسیمها باعتبار ما" الخ، ددي ځاي نه شارح دیوي اهمي فائدي بیان شروع کوي حاصل یي دادی چه چونکه رخصت مشترك معنوي دي او درخصت دپاره یو داسي حقیقت متحده نه موندلي کیږي کوم چه ددي په تمامو اقسامو کي په برابري سره اوموندلي شي لهذا دا تقسیم به داشتراك معنوي په اعتبار سره نه وي بلکه درخصت دا تقسیم به اقسام مذکوره ته صرف په دي اعتبار سره راجع وي چه په دي لفظ باندي درخصت اطلاق کیږي برابره خبره ده چه حقیقتا وي او که مجازا وي یعني په دي اقسامو چونکه درخصت اطلاق کیږي نو په دي وجه رخصت په دي تمامو اقسامو تقسیم شوي دي لکه چه مشترك لفظي په همدي اعتبار سره تقسیمولي شي

"وهي اربعة" الخ، مصنف وائي چه رخصت په څلور قسمه دي او هغه داسي چه اولا درخصت دوه قسمونه دي (۱) رخصت حقیقیه یعني په کوم ځیز چه درخصت اطلاق دحقیقت په طور کیدي شي (۲) رخصت مجازیه یعني په کوم ځیز چه درخصت اطلاق په طور دمجاز کیږي بیا په دوئ کي هر یو په دوه دوه قسمه دي په داسي شان سره چه درخصت حقیقیه دیو قسم دبل قسم نه زیات قوي

وي او درخصت مجازيه يو قسم دبل قسم نه زيات كامل وي ددې تفصيل دادې رخصت حقيقيه دېنه ونيلې شي دكوم په مقابله كې چه عزيمت قابل دعمل ګرځيدو سره باقي پاتې شوې وي او رخصت مجازيه ديته وائې دكوم په مقابله كې چه عزيمت معمول في الشرع نه وي پس كچرې عزيمت من كل الوجوه موجود وي نو ددې په مقابله كې به رخصت هم من كل الوجوه موجود وي او رخصت حقيقيه به وي او كچرې عزيمت من كل الوجوه معمول بها وي نو ددې په مقابله كې به رخصت په جميع اعتباراتو سره په حقيقي كيدو سره موجود نه وي بلكه په بعضې اعتباراتو سره به حقيقت وي او بيا كه عزيمت هم په كومه ماده كې موجود نه وي يعني تمام د دنيا نه غائب وي نو بيا به دا قسم اتم المجاز او اكمل المجاز وي او كه عزيمت په بعضې مادو كې موجود وي نو دا رخصت به په مجاز كيدو كې ناقص وي لهذا هر كله چه عزيمت قابل عمل كيدو سره ثابت شو نو ددې په مقابله كې رخصت حقيقيه ګرځي پس په اولنو دوه قسمونو كې چونكه عزيمت په شريعت كې په معمول بها كيدو سره موجود دي نو په دې وجه به ددې په مقابله كې رخصت هم حقيقيه وي بيا په دې دواړو كې په رومبي قسم كې چونكه عزيمت من كل الوجوه موجود دي نو په دې وجه به رخصت هم من كل الوجوه حقيقت وي ددې په خلاف په دويم قسم كې چونكه عزيمت من بعض الوجوه موجود دي او من بعض الوجوه موجود نه وي لهذا ددې په مقابله كې به رخصت هم په پوره طور سره حقيقت نه وي بلكه په حقيقت كيدو كې به ناقص وي او په روستنو دوه قسمونو كې چونكه عزيمت من كل الوجوه موجود نه دي نو په دې وجه به ددې په مقابله كې رخصت مجازاً وي يعني په دوئ باندې به درخصت اطلاق مجازا وي ځكه چه دا رخصت دعزيمت په مرتبه كې دي او دعزيمت قائم مقام دي بيا په دوئ كې په رومبي قسم كې دعزيمت په ماده كې موجود نه دي نو په دې وجه به دا رخصت اتم المجاز وي چه دحقيقت سره به يې هيڅ كار نه وي ددې په خلاف په دويم قسم كې چونكه عزيمت په نورو مادو كې موجود دي (اګر چه په دې ماده كې موجود نه دي) لهذا دا رخصت به په مجاز كيدو كې ناقص وي.

****

اَمَّا اَحَقُّ نَوْعَيِ الْحَقِيْقَةِ ما اُسْتُبِيْحَ اَيْ عُوْمِلَ مَعَامَلَةَ الْمُبَاحِ فِي سُقُوْطِ الْمُوَاخَذَةِ لَا اَنَّهُ يَصِيْرُ مُبَاحًا فِي نَفْسِهِ مع قِيَامِ الْمُحَرِّمِ وقِيَامِ حُكْمِهِ جَمِيْعاً وَهُوَ الْحُرْمَةُ فَلَمَّا كَانَ الْمُحَرِّمُ والْحُرْمَةُ كِلَاهُمَا مَوْجُوْدَيْنِ فَالْاِحْتِيَاطُ والعَزِيْمَةُ فِي الْكَفِ عَنْهُ مع ذٰلِكَ يُرَخَّصُ فِي مُبَاشَرَةِ الطَّرَفِ الْمُقَابِلِ فَكَانَ هُوَ اَحَقُّ بِاِطْلَاقِ اِسْمِ الرُّخْصَةِ عَلَيْهِ مِنَ الْوُجُوْهِ البَاقِيَةِ كَالْمُكْرَهِ عَلَى اِجْرَاءِ كَلِمَةِ الْكُفْرِ اَيْ كَتَرَخُّصِ مَنْ اُكْرِهَ عَلَى اِجْرَاءِ كَلِمَةِ الْكُفْرِ بِمَا يَخَافُ عَلَى نَفْسِهِ او عَلَى عَضْوٍ مِنْ اَعْضَائِهِ لا بِمَا دُوْنَهُ فَاِنَّهُ رَخَّصَ لَهُ اِجْرَاءَهَا عَلَى نَفْسِهِ اللِّسَانِ بِالشَّرْطِ اَن يَكُوْنَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنًّا بِالْاِيْمَانِ مع ان الْمُحَرِّمُ لِلشِّرْكِ وَهُوَ

حُدُوثُ الْعَالَمِ وَالنُّصُوصُ الدَّالَّةُ عَلَيْهِ وَالْحُرْمَةُ كِلَاهُمَا مَوْجُودَيْنِ بِلَا رَيْبٍ مَعًا ذٰلِكَ يُرَخَّصُ لَهُ
حَقَّهُ فِي نَفْسِهِ يَفُوتُ عِنْدَ الْاِمْتِنَاعِ صُورَةً وَمَعْنًى اَمَّا صُورَةً فَبِتَخْرِيبِ الْاَبْنِيَةِ وَاَمَّا مَعْنًى
فَبِزُهُوقِ الرُّوحِ وَفِي الْاِقْدَامِ عَلَيْهَا لَا يَفُوتُ حَقُّ اللّٰهِ تَعَالٰى مَعْنًى لِاَنَّ التَّصْدِيقَ بَاقٍ.

ترجمه درخصت حقيقيه رومبي قسم کوم چه زيات قوي دي هغه دي کوم چه مباح ګڼل شي
يعني په کوم باندي چه دمواخذي په ساقط کيدو کي دمباح پشان معامله کولي شي او ددي
مطلب نه دي چه هغه في نفسه مباح کيږي دمحرم او دحرمت دقيام باوجود پس هر کله چه
محرم او حرمت دواړه موجود دي نو په دي وجه احتياط او عزيمت ددينه په منع کيدو کي دي
ددي باوجود دمقابل طرف دکولو اجازت ورکولي شي پس دا قسم دبل قسم په مقابله کي د
رخصت لفظ په اطلاق کيدو کي زيات حقدار دي ددي مثال هغه څوک دي څوک چه دکفر دکلمي
په وئيلو مجبور کړي شوي وي يعني لکه دهغه چا رخصت باندي عامل کيدل څوک چه دکفر
کلمي په جاري کولو مجبوره شوي وي په داسي شان سره چه هغه دځپل ژوند يا دځپل کوم اندام
باره کي ووېرولي شي نه چه د اندام نه په کم باندي ځکه چه ده ته په ژبه باندي دکفر دکلمي
جاري کولو اجازت ورکړي شوي دي خو په دي شرط چه دده زړه په ايمان مطمئن وي باوجود ددي
چه محرم شرک يعني حدوث دعالم او هغه نصوص کوم چه په دي باندي دلالت کوي او حرمت
دواړه بلاريب موجود دي او ددي باوجود ده ته اجازت ورکړي شوي دي ځکه چه دامتناع په وخت
کي دده حق في نفسه فوت کيږي صورةً هم او معناً هم صورة خو ځکه چه ددي اصل دانچه
خرابيږي او معنيا په دي وجه چه دده ژوند ختميږي او دکفر دکلمي په جاري کولو دالله تعالي
حق معنا نه فوت کيږي ځکه چه تصديق باقي دي

تشريح..... "واما احق نوعي" الخ، رخصت حقيقيه رومبي قسم کوم چه په حقيقت کيدو کي احق
او اقوي دي دا هغه دي په کوم پوري چه دمحرم او حرمت دقيام باوجود دمؤاخذي په ساقط کيدو
کي دمباح پشان معامله کولي شي يعني محرم هم موجود وي او ددي حکم يعني حرمت هم
موجود دي ليکن ددوئ دواړو دموجود کيدو باوجود ددي سره دمباح معامله کولي شي لکه چه
په مباح فعل کولو باندي مواخذه نه وي دارنګي درخصت حقيقيه په دي قسم ارتکاب باندي هم
مواخذه نه وي ليکن دا في نفسه مباح نه وي ځکه چه عدم مواخذه اباحت لره مستلزم نه ده غرض
دا چه دا قسم محرم او دحرمت قيام باوجود في نفسه مباح نه وي بلکه دده سره دمباح پشان
معامله کولي شي يعني ددي په ارتکاب مواخذه نه وي چونکه په دي اولني قسم کي محرم او
حرمت دواړه موجود دي نو عزيمت به من کل الوجوه موجود وي او په دي وجه ددي په مقابله کي
به رخصت په رخصت حقيقيه کيدو کي احق وي، او چونکه په دي قسم کي محرم او حرمت دواړه
موجود دي نو احتياط ددي په نه کولو کي دي يعني عزيمت دادی چه ددي ارتکاب اونکړي شي

لیکن ددي باوجود دعزیمت په مقابل دعمل کولو اجازت ورکړي شوي دي چې دا قسم دنورو اقسامو په مقابله کي ددي خبري زیات مستحق دي چه په ده باندي د رخصت اطلاق اوکړي شي ځکه چه ددي په مقابله کي عزیمت من کل الوجوه موجود دي

"کالمکره علي اجراء" الخ، دي عبارت کي مصنف د رخصت حقیقیه دقسم اول مثال پیش کوي حاصل دمثال دادی که یو کس دکفر کلمي په جاري کولو مجبور کړي شي او هغه دنفس یا دکوم اندام په تباه کولو اوویرولي شي نو ده ته په ژبه دکفر کلمي وئیلو اجازت دي خو په دي شرط چه په زړه کي بي ایمان موجود وي او حال دادی چه دلته محرم یعني حدوث دعالم او دکفر په حرمت دلالت کونکي نصوص او حرمت دواړه موجود دي لیکن ددي باوجود ده ته رخصت ورکړي شوي دي یعني که دکفر کلمه یي په ژبه اووئیله نو په دي به دده مواخذه نه کیږي ، د رخصت وجه دادہ ده چې دا کس دکفر کلمي وئیلو نه منع شي تردي چه قتل کړي شي نو ددي کس حق صورةً او معناً فوت کیږي صورةً خو ځکه فوت کیږي چه دده اصل ډانچه خرابیږي او معنا ځکه فوت کیږي چه دده نفس ختمیږي البته دکفر کلمي په وئیلو سره دالله حق نه فوت کیږي ځکه چه اصلي رکن یعني تصدیق دکوم چه تعلق دقلب سره دي هغه باقي دي نو په دي شان سره ده ته دکفر دکلمي رخصت ورکړي شوي دي لیکن چونکه محرم او حرمت دواړه موجود دي او عزیمت من کل الوجوه موجود دي لهذا دکفر کلمي وئیلو نه منع کیدل عزیمت دي تردي پوري کچري یو کس صبر اوکړو او قتل کړي شو نو دا کس به ماجور وي او دهلاکت نه دبچ کیدو دپاره که یي د کفر کلمه په ژبه اووئیله نو په دي به مؤاخذه نه کیږي.

فوائد: اکراه په دوه قسمه دي (۱) ملجي یعني چه یو کس لره دنفس یادکوم اندام په تباه کولو اوویرولي شي او مجبور کړي شي لکه اکراه بالقتل، او اکراه بقطع الید (۲) غیر ملجي یعني چه دوینه په کوم خطر اوویرولي شي او مجبور کړي شوي وي لکه اکراه بالحبس، اکراه بالضرب، اکراه باتلاف المال، اسلامي شریعت دړومبي قسم په وجه رخصت ورکړي دي او د دویم قسم په وجه یي نه دي ورکړي.

****

وإفْطَارُهُ فِي رَمَضَانَ وإفْطَارُهُ فِي رَمَضَانَ أيْ إذَا أُكْرِهَ الصَّائِمَ بِمَا فِيهِ الْجَاءُ عَلَى إفْطَارِهِ فِي رَمَضَانَ يُبَاحُ لَهُ الإفْطَارُ مَعَ أنَّ الْمُحَرِّمَ وَهُوَ شُهُودُ رَمَضَانٍ والْحُرْمَةُ كِلَا هُمَا مَوْجُوْدَانِ لِأنَّ حَقَّهُ يَفُوتُ رَأْسًا وحُقُ اللهِ بَاقٍ.

ترجمه..... او په رمضان کي دمکره افطار کول، یعني صائم لره په داسي څیز مجبور کړي شو په کوم کي چه دي په رمضان کي په روژي ماتولو مجبوریږي نو دده دپاره افطار کول مباح کیږي

باوجود ددي چه محرم يعني شهود دشهر او حرمت دواړه موجود دي ځکه چه دصائم حق بالکل فوت کيږي او د الله حق په خليفه يعني دقضاء سره باقي پاتي کيږي

تشريح ... "وافطاره في رمضان" الخ، ددي ځاي نه درخصت حقيقيه دقسم اول دويم مثال بيان شروع کوي حاصل يې دادی که په رمضان کي روژه دار لره په افطار کولو مجبور کړي شو نو دده دپاره به افطار کول مباح شي او حال دادی چه دافطار محرم يعني شهود دشهر او حرمت دواړه موجود دي

درخصت وجه داده چه دافطار نه کولو په صورت کي دروژه دار حق بالکل فوت کيږي چه قتل به کړي شي او دافطار کولو په صورت کي دالله حق نه فوت کيږي بلکه دقضاء په طور باقي پاتي کيږي غرض دا چه محرم او حرمت دواړه موجود دي نو عزيمت خو روژه نه ماتول دي ليکن ده نه د روژي ماتولو اجازت ورکړي شوي ده بيا چونکه عزيمت من کل الوجوه موجود دي لهذا ددي په مقابله کي به رخصت په حقيقت کيدو کي احق وي.

****

وَاِتْلَافُهُ مَالَ الْغَيْرِ اَيْ اِذَا اُكْرِهَ عَلَى اِتْلَافِ مَالِ الْغَيْرِ رُخِّصَ له ذٰلِكَ ان الْمُحَرِّمَ والْحُرْمَةُ كِلَاهُمَا مَوْجُوْدَانِ لِاَنَّ حَقَّهُ يَفُوْتُ رَأْسًا وحَقُّ اللهِ المالِكِ بَاقٍ بِالضَّمَانِ.

ترجمه ... او ددي دويم مثال دمال تباه کول دي يعني که څوك دچا په مال تباه کولو مجبوره کړي شو نو دده دپاره به رخصت وي باوجود ددي چه محرم او حرمت دواړه موجود دي ځکه چه دده حق بالکل فوت کيږي او دمالك حق په صورت دضمان کي باقي پاتي کيږي.

تشريح ... ددي ځاي نه درخصت حقيقيه درومبي قسم د دريم مثال بيان شروع کوي او هغه دادی که يو کس دچا په مال هلاکولو مجبوره کړي شو نو ده ته به دمال هلاکولو رخصت وي او حال دادی چه دلته هم محرم او حرت دواړه موجود دي نو دمحرم او حرمت دموجود کيدو په وجه عزيمت خو مال نه تباه کول دي ليکن ددي باوجود ورته دمال تباه کولو اجازت ورکړي شوي دي درخصت وجه داده چه دنه هلاکولو په صورت کي دمکره حق بالکل فوت کيږي چه قتل به کړي شي او مال نه هلاکول دي ليکن دمال دهلاکولو اجازت به ورته حاصل وي بيا چونکه عزيمت من کل الوجوه موجود دي لهذا ددي په مقابله کي به رخصت په حقيقت کيدو کي احق وي.

****

وَ تَرْكُ الخَائِفِ عَلَى نَفْسِهِ الْاَمْرَ بِالْمَعْرُوفِ عَطْفٌ عَلَى الْمُكْرَهِ اَيْ اِذَا تَرَكَ الخَائِفُ عَلَى نَفْسِهِ الْاَمْرَ بِالْمَعْرُوفِ لِلسُّلْطَانِ الجَائِرِ جَازَ له ذٰلِكَ مع ان الْمُحَرِّمَ وَهُوَ الوَعِيدُ عَلَى تَرْكِ الْاَمْرِ مع مُوْجِبِهِ قَائِمٌ لِاَنَّ حَقَّهُ يَفُوْتُ رَأْسًا وحَقُّ اللهِ تَعَالٰى بَاقٍ بِاِعْتِبَارِ حُرْمَةِ التَّرْكِ.

ترجمه . او پخپل نفس باندي د ويريدونکي امر بالمعروف پريخودل. دا په مکره باندي معطوف دي يعني که يو کس پخپل خان باندي دويريدو په وجه دظالم بادشاه په وړاندي امر بالمعروف کول پريږدي نو دده دپاره داسي کول جائز دي باوجود ددي چه محرم يعني هغه وعيد کوم چه په ترک دامر باندي وارد ده ددي دموجب سره موجود دي ځکه چه دده حق بالکل فوت کيږي او دالله حق چه حرمت دي دا دترک په اعتقاد سره باقي پاتي کيږي

تشريح " ترك الخائف" شارح وائي چه دا عبارت په مکره باندي معطوف دي او د هم درخصت حقيقيه دقسم اول څلورم مثال دي حاصل دمثال دادی که يو کس دظالم بادشاه په وړاندي دقتل کولو دخطر په وجه امر بالمعروف پريږدي نو دا دده دپاره جائز دي او حال دادی چه دلته محرم يعني په امر بالمعروف دترک کولو وعيد هم موجود دي او ددي موجب يعني حرمت هم موجود دي لهذا عزيمت خو امر بالمعروف په نه پريخودلوکي دي ليکن ددي باوجود رخصت دترک دامر بالمعروف ورکړي شوي دي. درخصت وجه داده چه هغه کس کچري امر بالمعروف لره ترک نکړي نو دده حق به فوت شي يعني قتل به کړي شي او کچري امر بالمعروف لره پريږدي نو دالله تعالي حق باقي پاتي کيږي په داسي شان سره چه ددي دپريخودلو دحرمت مکره معتقد دي بيا چونکه محرم او حرمت دواړه موجود دي نو عزيمت من کل الوجوه موجود شو نو ددي په مقابله کي به رخصت په حقيقت کيدو کي احق وي.

****

وجِنَايَتُهُ عَلَى الْإِحْرَامِ اَيْ وَلِجِنَايَةِ الْمُكْرَهِ عَلَى اِحْرَامِهِ يُبَاحُ لَهُ مَا اُكْرِهَ عَلَيْهِ مَعَ قِيَامِ الْمُحَرِّمِ وَحُكْمُهُ جَمِيْعاً لِاَنَّ حَقَّه يَفُوتُ رَأْسًا وحَقُّ اللهِ تَعَالٰى بَاقٍ بِاَدَاءِ الغُرْمِ وَلَا يَخْلُوْ هٰذِهِ اللَّفْظُ عَنِ انْتِشَارٍ ، وَلَوْ اَرْجَعَ ضَمِيْرُ ه اِلَى الْخَائِفِ يَخْرُجُ عَنِ الْاِنْتِشَارِ قَلِيْلًا ولَوْ قَدَّمَهُ عَلَى قَوْلِهِ وتَرْكُ الْخَائِفِ فِي الذِّكْرِ لَكَانَ اَولٰى بِاِتِّصَالِ اَمْثِلَةِ الْمُكْرَهِ كُلِّهَا.

ترجمه..... او دده په احرام باندي جنايت کول يعني لکه څرنګه چه پخپل احرام باندي دجنايت اعتکاف کول دده دپاره هغه څيز مباح دي په کوم چه دي مجبور کړي شوي دي باوجود ددي چه محرم او ددي حکم دواړه موجود دي ځکه چه دده حق بالکل فوت کيږي او دالله حق دتاوان ادا کولو په صورت کي باقي پاتي کيږي او دا لفظ دانتشار نه خالي نه دي او که په دي کي ضمير خائف ته راجع کړي شي نو څه قدري خروج به دانتشار نه اوشي او کچري مصنف دي لره پخپل قول "وترك الخائك" باندي په ذکر کي مقدم کړي وي نو دمکره دتمامو مثالونو دمتصل کيدو په سبب به دا کار زيات مناسب وو.

تشريح "وجنايته علي الاحرام" ددي خاي نه درخصت حقيقه دقسم اول يوبل مثال پيش کو
شروع کوي او هغه دادی کچري محرم لره په حالت داحرام کي دکوم جنايت په ارتکاب مجبو
کړي شونو دده دپاره نه ددي جنايت دارتکاب کولو رخصت او اجازت وي او حال دادی چه محر
يعني احرام او ددي حکم يعني جنايت في الاحرام حرمت دواړه موجود دي نو چونکه محرم
حرمت دواړه موجود شول لهذا عزيمت يعني جنايت کول به نه وي ليکن ددي باوجود ده
دجنايت کولو اجازت ورکړي شوي دي

درخصت وجه داده چه دجنايت ارتکاب کولو په صورت کي دالله حق بالکل نه فوت کيږي بلکه
دتاوان په صورت کي باقي پاتي کيږي لهذا دجنايت ارتکاب نه کول اګر چه عزيمت دي ليکن
دجنايت دارتکاب کولو رخصت هم ده ته حاصل دي

"ولايخلو" الخ، ددي خاي نه شارح دماتن په عبارت يو اعتراض کوي حاصل داعتراض دادی چه
په "جنايته" کي ضمير مکره ته راجع دي او جنايت علي الاحرام دمکره دمقاماتو نه دي او ترک
الخائف علي نفسه دمتعلق او متعلق دواړو په مينځ کي واقع دي او دا انتشار في الفهم دی
کچري په جنايته کي ضمير خانف ته راجع کړي شوي وي نو دا کلام به څه قدري دانتشار نه وتلي
وي او کچري جنايته علي الاحرام په ترک الخائف باندي مقدم کړي شوي وي نو د مکره دمثالونو
سره دمتصل کيدو په وجه به دا کار زيات مناسب وو

****

وتَنَاوُلُ الْمُضْطَرِّ مَالَ الْغَيْرِ اي كَتَنَاوُلِ الشَّخْصِ الْمُضْطَرِّ بِالْمَخْمَصَةِ حَيْثُ يُرَخَّصُ لَهُ تَنَاوُلُ طَعَامِ الْغَيْرِ لِاَنَّ حَقَّهُ يَفُوتُ بِالْمَوْتِ عَاجِلًا وحَقُّ الْمَالِكِ مَرْعِيٌّ بِالضَّمَانِ بَعْدَهُ مع ان الْمُحَرِّمَ والْحُرْمَةُ كِلَاهُمَا مَوْجُوْدَانِ مَعًا.

ترجمه: ... او دمضطر دپاره دبل چامال اخستل يعني لکه څرنګه چه دولږي نه مجبور سړي
دپاره دبل چا په مال باندي قبضه کول چنانچه دده دپاره دبل چا مال اخستل جائز دي ځکه چه ددی
حق دموت عاجل په صورت کي فوت کيږي او دمالك حق ددينه پس هم د ضمان په صورت کي
ملحوظ دي باوجود ددي چه محرم او حرمت دواړه موجود دي.

تشريح.... "وتناول المضطر" الخ، درخصت حقيقيه دقسم اول يو بل مثال پيش کوي او هغه
دادی که يو کس دومره حده پوري په ولږه کي مبتلا وي چه دنه خوراك په صورت کي به مړ شي نو
کچري دي دخان بچ کولو دپاره په قدر دضرورت دچا مال دغصب په ذريعه يا دغلا په ذريعه
اوخوري نو دا دده دپاره جائز دي او حال دادی چه دلته هم محرم او حرمت دواړه موجود دي نو
دمحرم او حرمت دواړو دموجودګئ په وجه عزيمت چه عدم اکل دي موجود دي ليکن ددي

باوجود ورته دخوړلو اجازت ورکړې شوې دې
رخصت وجه داده چه چونکه دنه خوړلو په صورت کې مضطر ته دعاجل موت په صورت کې دده
حق مکمل ضایع کیږي او دخوړلو په صورت کې دمالك حق په صورت دضمان کې باقي پاتې
کیږي پس دلته هم محرم یعني ملك دغیر او حرمت دواړه موجود دي نو ددې باوجود دده دپاره په
رخصت عمل کول جائز دي بیا په دې ټولو مثالونو کې چونکه محرم او حرمت دواړه موجود دي
نو عزیمت به من کل الوجوه موجود وي لهذا ددې په مقابله کې به په حقیقي رخصت عمل کول
جائز او احق وي.

****

وَحُكْمُهُ اَيْ حُكْمُ هٰذَا النَّوْعِ الْاَوَّلِ مِنَ الرُّخْصَةِ اَنَّ الْاَخْذَ بِالْعَزِيْمَةِ اَوْلٰى حَتّٰى لَوْ صَبَرَ وَقُتِلَ فِيْ صُوْرَةِ الْاِكْرَاهِ كَانَ شَهِيْدًا لِاَنَّهُ بَذَلَ نَفْسَهُ لِاِقَامَةِ دِيْنِ اللّٰهِ وَكَذَا لَوْ اَمَرَ بِالْمَعْرُوْفِ فِيْ صُوْرَةِ الْخَوْفِ اَوْ لَمْ يَتَنَاوَلْ مَالَ الْغَيْرِ وَمَاتَ لَمْ يَمُتْ اٰثِمًا بَلْ شَهِيْدًا وَاِنْ عَمِلَ بِالرُّخْصَةِ اَيْضًا يَجُوْزُ لَهُ عَلٰى مَا حَرَّرْتُ.

ترجمه..... او ددې حکم یعني درخصت داولنې قسم حکم دادی چه په عزیمت عمل کول بهتر دې تردې پورې که مکره صبر اوکړي او داکراه په صورت کې قتل شي نو دې به شهید شي ځکه چه ده دالله دحق داقامت دپاره دخپل ځان قرباني ورکړه مګر که مکره دخوف په صورت کې امربالمعروف اوکړو او یایې دغیر مال وانه خستو او مړ شو نو دې به دګنهګاریدو په حالت کې نه مري بلکه شهید به وي او که په رخصت یې عمل اوکړو نو دا به دده دپاره جائز وي لکه چه مونږ مخکې هم لیکلي دي.

تشريح..... "وحکمه " الخ، ددې ځای نه مصنف درخصت حقیقیه داولنې قسم حکم بیانوي حاصل یې دادی چه په داسې صورت کې په عزیمت عمل کول بهتر دې چنانچه که مکره صبر اوکړي یعني کلمه دکفر پخپله ژبه جاري نکړي او ددې په نتیجه کې قتل شي نو شهید به وي ځکه چه ده دالله دپاره دخپل ځان قرباني ورکړه همدارنګې په مکره دنفس دخوف باوجود امر بالمعروف اوکړي یا دغیر مال وانه خلي یا په احرام جنایت اونکړي یا دبل چا مال تباه نکړي او قتل شي نو دې به ګنهګار نه مري بلکه شهید به مړ شي او که په رخصت یې عمل اوکړو نو دا هم دده دپاره جائز دي لکه چه مخکې هم ددې تفصیل تیر شوې دې

****

وَالثَّانِيْ مَا اُسْتُبِيْحَ مَعَ قِيَامِ السَّبَبِ لٰكِنِ الْحُكْمَ تَرَاخٰى عَنْهُ فَهُوَ اَدْوَنُ مِنَ الْاَوَّلِ لِاَنَّهُ مِنْ حَيْثُ اَنَّ السَّبَبَ قَائِمٌ فَهُوَ مِنَ الرُّخَصِ الْحَقِيْقِيَّةِ وَمِنْ حَيْثُ اَنَّ الْحُكْمَ تَرَاخٰى عَنْهُ كَانَ غَيْرُهُ اَحَقُّ كَالْمُسَافِرِ

أَيْ كَانْقِطَاعِ الْمُسَافِرِ يُرَخَّصُ لَهُ فَإِنَّ السَّبَبَ هُوَ شُهُوْدُ الشَّهْرِ مَوْجُوْدَةٌ فِيْ حَقِّهِ لٰكِنْ حُكْمُهُ وَهُوَ وُجُوْبُ أَدَاءِ الصَّوْمِ تَرَاخَى عَنْهُ إِلَىٰ إِدْرَاكِ مَا عِدَاهُ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ.

ترجمه درخصت حقيقيه دويم قسم دادى چه دسبب دقيام باوجود دا مباح اوګنړلې شي ليكن حكم به ددينه مؤخر وي پس دا قسم دروميي قسم په نسبت ادني دي ځكه چه په دې حيثيت سره چه سبب قائم دي دا رخصت حقيقيه دي او په دي حيثيت سره چه حكم ورنه مؤخر دي نو غير حقيقي دي لكه دمسافر مفطر كيدل دمسافر دپاره جائز دي ځكه چه سبب يعني شهود درمضان دده په حق كي موجود دي ليكن ددي حكم يعني داداء صوم واجب كيدل د ايام اخر دشميرلو پورې دده نه مؤخر دي.

تشريح "والثاني ما استبيح" الخ، د رخصت حقيقيه دويم قسم دکوم په مقابله كي چه عزيمت من بعض الوجوه موجود وي، دادى چه سبب دمحرم كيدو باوجود دي لره مباح اوګنړي ليكن حكم (حرمت) ددينه مؤخر وي يعني په دي قسم كي محرم خو موجود وي ليكن ددي محرم حكم چه حرمت دي دا مؤخر وي او دمحرم كيدو باوجود دا فعل مباح ګنړلې شي.

"فهو ادون" الخ، شارحؒ وائي چه دا دويم قسم دروميي قسم نه ادني دي ځكه چه سبب محرم موجود دي نو په دي وجه دا رخصت حقيقيه دي ليكن حكم مؤخر دي نو په دي وجه دا غير احق دي.

"كالمسافر" الخ، درمضان په مياشت كي دمسافردپاره دافطار كولو رخصت دي او حال دادى چه دافطار سبب محرم يعني شهود درمضان هم دده په حق كي موجود دي او دا ځكه لكه څرنګه چه مقيم د "فمن شهد منكم الشهر فليصمه" باندي مخاطب دي دارنګي مسافر هم مخاطب دي ليكن ددي حكم يعني داداء صوم واجب كيدل دباري تعالي دارشاد "فمن كان منكم مريضا او علي سفر فعدة من ايام اخر" په وجه دمسافر په حق كي دايام اخر تر شميرلوپوري مؤخر دي.

****

وَحُكْمُهُ أَنَّ الْأَخْذَ بِالْعَزِيْمَةِ أَوْلَىٰ لِكَمَالِ سَبَبِهِ وَهُوَ شُهُوْدُ الشَّهْرِ حَتّٰى كَانَ الصَّوْمُ فِي السَّفَرِ أَفْضَلَ مِنَ الْإِفْطَارِ عِنْدَنَا وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ الْإِفْطَارُ أَفْضَلُ لِقَوْلِهِ أُوْلٰئِكَ الْعُصَاةُ أُوْلٰئِكَ الْعُصَاةُ، وَقَوْلُهُ لَيْسَ مِنَ الْبِرِّ الصِّيَامُ فِي السَّفَرِ قُلْنَا كَانَ ذٰلِكَ مَحْمُوْلًا عَلَىٰ حَالَةِ الْجِهَادِ والتردُّدُ فِي الرُّخْصَةِ فَالْعَزِيْمَةُ تُؤَدِّيْ مَعْنَى الرُّخْصَةِ مِنْ وَجْهٍ عَطْفٌ عَلَىٰ قَوْلِهِ لِكَمَالِ سَبَبِهِ فَهُوَ دَلِيْلٌ ثَانٍ لِكَوْنِ الْعَزِيْمَةِ أَوْلَىٰ وَذٰلِكَ لِأَنَّ الرُّخْصَةَ إِنَّمَا هِيَ لِلْيُسْرِ وَالْيُسْرُ كَمَا كَانَ فِي الْإِفْطَارِ وَهُوَ أَيْضًا كَذٰلِكَ يَكُوْنُ فِي الصَّوْمِ لِأَجْلِ

موافقة المسلمين وشركته مع سائر الناس فان البلية اذا عمت طابت فما ظنك بالعبادة ثم بعد ذلك يعسر عليه الصوم في الاقامة اذا رأى سائر الناس يفطرون وما احسن هذه الدقة للحنفية ولقد جربناها مرارا الا ان يضعفه الصوم استثناء من قوله الاخذ بالعزيمة اولى يعني ان عملنا بالعزيمة اولى في كل حين الا ان يضعفه الصوم فحينئذ الفطر اولى بالاتفاق كما اذا كان معه الجهاد او مشاغل اخر فان صام ومات يموت اثما.

ترجمه او ددي حكم دادى چه په عزيمت باندي عمل كول بهتر دي ځكه چه ددي سبب كامل دي او هغه وجود درمضان دي تردي پوري چه زمونږ په نزد په سفر كي روژه نيول افضل دي دافطار نه او دامام شافعي په نزد افطار افضل دي ځكه چه ارشاد نبوي دي كوم خلق چه دسفر په حالت كي روژي نيسي دوئ نافرمان دي نافرمان دي او د سفرپه حالت كي روژي نيول كوم دنيكئ كار نه دي مونږ وايو چه دا حلت په جهاد محمول دي په دي وجه باندي هم چه په رخصت كي تعدد دي لهذا په عزيمت كي من وجه درخصت معني هم اذا كيږي دا كلام په "لكمال سببه" باندي معطوف دي او دعزيمت په بهتر دكيدو باندي دويم دليل دي ځكه چه رخصت د اسانئ دپاره دي او اسانئ چه څنګه په افطاركي ده او دا ظاهره ده چه داسي دټولو خلقو سره په شركت او دمسلمانانو سره دموافقت په وجه په روژو نيولو كي هم اساني ده.او دا ځكه كله چه مصيبت عام وي نو انسان ښكاري نو ستاسو دعبادت په باره كي څه خيال دي بيا ددينه روسته په اقامت كي روژي نيول ګران وي چه دنورو خلقو به روژي نه وي داحنافو دا دقيق نظر څومره دتحسين لائق دي مونږ په دي باربار تجربه كړي ده مګر دا چه ده لره به روژي كمزوري كړي دا عبارت د"الاخذ بالعزيمة اولي" نه مستثنى دي يعني زمونږ په نزد په تمامو وختونو كي په عزيمت عمل كول اولي دي مګر دا چه ده لره روژي كمزوري كړي نو دي وخت كي به دده دپاره بالاتفاق رخصت اولي وي لكه چه جهاد يا نور امور ددي سره متعلق وي لهذا كه روژه يي اونيوله او مړ شو نو ګنهګار به مړ شي

تشريح "وحكمه" الخ، ماتن درخصت حقيقيه دويم حكم بيانوي حاصل يي دادى چه په دي قسم كي هم درخصت په نسبت په عزيمت عمل كول بهتر دي د دي وجه داده چه سبب يعني وجود درمضان دمسافر په حق كي هم په كامل طور دي او په دي وجه داحنافو په نزد په سفر كي د افطار په نسبت روژه نيول افضل دي ليكن دامام شافعي په نزد افطار افضل دي.

"لقوله عليه السلام" الخ، دامام شافعي دليل دادى چه نبي كريم صلي الله عليه وسلم په حالت دسفر كي دروژي نيونكو باره كي فرمائيلي وو "اولئك العصاة اولئك العصاة" يعني دا خلق ګنهګار دي او نافرمانه دي په يو بل حديث كي دي "ليس من البر الصيام في السفر" يعني په

سفر کي روژي نيول نيکي نه ده.

"قلنا" الخ، احناف ددي دوارو احاديثوباره کي وائي چه دا دواړه دجهاد په باره کي محمول دي يعني په جهاد کي دروژي نيولو په نسبت افطار کول افضل دي ځکه چه په روژي نيولو سره به جهاد کي کوتاهي راتلي شي

"ولتردد في الرخصة" مصنف دعزيمت دافل کيدو دويم دليل بيانوي حاصل يي دادی چه په رخصت کي تردد دي او په عزيمت کي من وجه درخصت معني هم اداء کيږي حاصل دکلام دادی چه رخصت داسانئ دپاره وي او اساني چه څنګه په افطارکولوکي ده نو دارنګي دخلقو سره په يوځاي روژي نيولو کي هم ده ځکه چه په روژي نيولو سره دعامو مسلمانانو موافقت راځي او دهغوئ سره شرکت کيږي او په دي تاسو ډير ښه پوهيږئ چه يو مصيبت کله عام وي نو هغه اسان ښکاري نو عبادت چه کله عام وي نو دا به هم اسان وي عرض دا چه دسفر په حالت کي روژه نيول به مسافر باندي اسان وي مشکل نه وي او که په سفر کي روژي اونه نيسي او اقامت ته يي پريږدي او بياقضاء راوړي نو دا به ورته ګران وي ځکه چه دده نه علاوه به د بل هيڅوا روژه نه وي تول خلق به خوري او ځکي او دده به يواځي روژه وي نو دا کار به دده دپاره ګران وي شارح وائي اوګورئ احنافو څومره دقيق نظر نه کار اخستلي دي او دا دڅومره تحسين لائق دي.

"الا ان يضعفه" ماتن د العزيمت اولي" نه يو استثنائي صورت بيانوي او هغه دادی چه زمونږ په نزد په تمامو وختونو کي که عزيمت کول اولي دي ليکن که ده لره روژه دومره کمزوري کړي چه دروژي په وجه دده نفس ته خطره پيښه شي او يا ورنه دجهاد کوم ضروري کار فوت شي نو په دي صورت کي به بالاتفاق دمسافر دپاره افطار بهتر وي چنانچه که دا کس په روژو نيولو کمزوري شي او مړ شي نو ګنهګار به مړ شي او داولئك العصاة او ليس من البر الصيام في السفر همدا محمل دي.

****

وَأَمَّا اَتَمُّ نَوْعَيِ الْمَجَازِ فَمَا وُضِعَ عَنَّا مِنَ الْإِصْرِ وَالْأَغْلَالِ أَيْ سَقَطَ عَنَّا وَلَمْ يُشْرَعْ فِيْ حِقِّنَا مَاكَانَ فِي الشَّرَائِعِ السَّابِقَةِ مِنَ الْمِحَنِ الشَّاقَّةِ وَالْأَعْمَالِ الثَّقِيلَةِ وَالْإِصْرُ هو الشِّدَّةُ وَالْأَغْلَالُ جمعُ غُلٍّ أَيِ الْمَوَاثِيْقُ اللَّازِمَةُ كَالْغُلِّ والاظهرُ أَنَّهُمَا جَمِيْعاً كِنَايَةٌ عَنِ الْأُمُوْرِ الشَّاقَّةِ فَإِنْ خَصَّ الْمُفَسِّرُوْنَ الْبَعْضَ بِالْإِصْرِ وَالْبَعْضَ بِالْأَغْلَالِ وَذٰلِكَ مِثْلَ قَطْعِ الْأَعْضَاءِ الْخَاطِئَةِ وَقَرْضِ مَوَاضِعِ النِّجَاسَةِ وَقَتْلُ النَّفْسِ بِالتَّوْبَةِ وعدمِ جَوَازِ الصَّلٰوةِ فِيْ غَيْرِ الْمسجدِ وعدمِ التَّطْهِيْرِ بِالتَّيَمُّمِ وَحُرْمَةُ اكل الصائم بعدالنوم وَحُرْمَةُ الوطي في ليالي رمضان ومنع الطيبات عَنْهُ بِالذُّنُوْبِ وكون الزَّكٰوةِ ربعُ الْمَالِ وعدمُ صَلَاحِيَّةِ الزَّكٰوةِ والغنائمِ لِشَيْءٍ اِلَّا لِلْحَرْقِ بِالنَّارِ الْمُنَزَّلَةِ مِنَ السماءِ ومجازاتِ حسنةٍ

بحسنة لا بعشر وكتابة ذنب الليل بالصبح على الباب ووجوب خمسين صلوة في كل يوم وليلة وحرمة العضو عن القصاص وعدم مخالطة الحائضات في ايامها وتحريم الشحوم والعروق في اللحم وتحريم السبت وفرضية الصلوة في الليل وامثال ذلك كثير فرفع كل هذا عن امتنا تخفيفا وتكريما فسمي ذلك رخصة مجازا الا ان الاصل لم يبق مشروعا لنا قط ولو عملنا به احيانا اثمنا وعوتبنا وكان القياس في ذلك ان يسمى نسخا وان سميناه رخصة مجازا محضا.

ترجمه... د مجازي رخصت په دوه قسمونو كي اتم يعني بومبي قسم هغه اصر او اغلال دي كوم چه زمونږ نه پورته كړي شوي دي يعني زمونږ نه ساقط شوي دي او زمونږ په حق كي كوم حكم مشروع شوي نه دي كوم چه په سابقه شريعتونو كي سخت ترين تكليفونو او ناقابل برداشت اعمالو دقبيلي نه وو اصر په معني دشدت دي او اغلال جمع دغل ده يعني هغه معاهدي مراد دي كومي چه دطوق پشان لازمي وي زياته ظاهره داده چه دا دواړه د احكام شاقه نه كنايه ده، اگرچه دمفسرينو بعضي په اصر او بعضي په اغلال پوري خاص كړي دي مثلاً

د اديان سابقه بعضي مخصوص احكام

(۱) دخطا او غلطئ په سزا كي داعضاؤ قطع كول
(۲) په نجاست دپليت شوو ځايونو كټ كول
(۳) دتوبي په بدل كي نفس قتل كول
(۴) او دمسجد نه علاوه په بل ځاي كي مونځ نه كيدل
(۵) په تيمم طهارت نه حاصليدل
(۶) داوده كيدو نه پس دروژه دار دپاره دخوراك حلال نه كيدل
(۷) او درمضان په شپو كي دجماع حلال نه كيدل
(۸) دګناهونو په سبب ددينه دزياتو پاكيزه څيزونو منع كيدل
(۹) او دمال څلورمه حصه زكوة كيدل
(۱۰) دغنيمتونو د استعمال حلال نه كيدل او په اور باندي سوزيدل چه د اسمان نه به رانلو
(۱۱) ديوي نيكئ بدله صرف يوه ملاويدل او لس نه ملاويدل
(۱۲) او دشپي ګناه سحر په دروازه باندي ليكلي شوي موندل
(۱۳) روزانه دپنځوس مونځونو فرض كيدل
(۱۴) دعفوه عن القصاص حلال نه كيدل
(۱۲) د حيض په دوران كي دحائضه ښځو سره ميل جول نه كول
(۱۲) په غوښه كي دمخلوط چربي او رګونو حلال نه كيدل

(۱۷) دهفتي په ورځ دماهيانو دښكار حلال نه كيدل
(۱۸) د تهجد مونځ فرض ګڼدل
(نور الانوار/ وتفسير احمدي، تحت قوله تعالى وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا كُلَّ ذِي ظُفُرٍ، سورة الانعام: ۱۴۶)
او ددينه علاوه نور داسي ډير احكام دي كوم چه زمونږ دامت نه پورته كړي شوي دي دتخفيف دپاره او ددي نوم رخصت ايخودلي شوي دي ځكه چه اصل حكم زمونږ دپاره مشروع پاتي نشو كه مونږ په دي باندي عمل هم اوكړو نو ګنهګار او معتوب به شو په دي كي قياس دا وو چه په دي باندي نسخ نوم ايخودلي شوي دي ليكن مونږ صرف دمجاز په طور په دي باندي رخصت نوم كيخودو.

تشريح: "واما اتم نوعي المجاز" الخ، ددي ځاي نه ماتن درخصت او مجاز دقسم اول مثال پيش كوي چنانچه فرمائي درخصت مجازيه قسم اول مثال هغه احكام دي كوم چه په سابقه امتونو كي مشروع وو ليكن درسول الله صلي الله عليه وسلم دامت نه ساقط شول لكه چه ارشاد الهي دي "ويضع عنهم اصرهم والاغلال التي كانت عليهم".
مثلا (۱) دخطاكونكي داعضاؤ قطع كول (۲) او دنجاست دځايونو پري كول (۳) دتوبي په بدل كي نفس قتل كول (۴)او دمسجد نه علاوه په بل ځاي كي مونځ نه كيدل (۵) په تيمم طهارت حاصليدل (۶)او داوده كيدو نه پس دروژه دار دپاره دخوراك حرام كيدل (۷) او درمضان په شپو كي دجماع حرام كيدل، (۸) دګناهونو په سبب ددينه دزياتو پاكيزه څيزونو منع كيدل(۹) او دمال څلورمه حصه زكوة كيدل(۱۰) او دغنيمتونو حيثيت دكوم څيز صلاحيت نه لرل (۱۱) مګر په اور باندي دسوزيدو چه داسمان نه به راتلو(۱۲) ديوي نيكۍ بدله صرف يوه ملاويدل (۱۳)او لس نه ملاويدل او دشپي ګناه سحر په دروازه باندي ليكلي شوي موندل (۱۴) دشپي دپنځوس مونځونو فرض كيدل (۱۵) دعفوه عن القصاص حرام كيدل (۱۶)په ايام حيض كي دحائضه ښځو سره ميل جول نه كول، (۱۷)په غوښه كي دمخلوط چربي او رګونو حرام كيدل(۱۸) دهفتي په ورځي دماهيانو دښكار حرام كيدل (۱۹) دشپي دمونځ فرضيت او ددي پشان نور ډير داسي احكام دي چه ټول ددي امت نه دتكريم او تخفيف دپاره ساقط كړي شوي دي.

"فسمي ذلك رخصة" الخ، ماتن وائي چه ددي قسم نوم رخصت مجازا ايخودلي شوي دي ځكه چه اصل حكم زمونږ په حق كي اوس هم مشروع نه دي چنانچه كه مونږ په دي عمل اوكړو نو ګنهګار به شو او عندالله به معتوب شو ددي تقاضا خو داوه چه په دي باندي نسخ نوم ايخودلي شوي وي ليكن دمجاز په طور درخصت په نوم مسمي شوي دي.

****

والنوع الرابع ما سقط عن العبادة مع كونه مشروعا في الجملة اي بعض المواضع سوى موضع الرخصة فمن حيث انه لم يبق في موضع الرخصة كان من قسم المجاز ومن حيث انه بقا في موضع اخر كان انقص في المجازية فيكون شبيها بالقسم الاول كقصر الصلوة في السفر فيه مسامحة والاولى ان يقول كسقوط اكمال الصلوة في السفر ليوافق قرينه ويطابق اصله لكنه عبر بالحاصل تخفيفا فهو عندنا رخصة اسقاطا لايجوز عمل بعزيمتها وعند الشافعي رخصة ترفيه الاولى الاكمال بقوله تعالى و اذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا ، علق القصر بالخوف ونفي فيه الجناح فعلم ان الاولى هو الاكمال ونحن نقول انه لما نزلت الاية قال عمر رضي الله عنه يارسول الله مابالنا نقصر ونحن امنون فقال هذه صدقة تصدق الله تعالى به عليكم فاقبل صدقته وسماه صدقة والصدقة بما لا يحتمل التمليك اسقاط محض لا يحتمل الرد عن جهة العبادة كولي القصاص اذا عفا عن الجناية لايحتمل الرد وان كان المتصدق ممن لا تلزم طاعته فمن تلزم طاعته وهو الله تعالى اولي بان لا يراد واما نفي الجناح عنهم فانما هو لتطويب انفسهم لانه كانوا مظنة ان يخطروا ببالهم ان عليهم جناحا في القصر وبه علم ان قيد الخوف انضا اتفاقي لاموقوف عليهم القصر.

ترجمه: څلورم قسم هغه دي کوم چه في الجمله دمشروع کيدو باوجود دبندګانو نه ساقط دي يعني موضوع درخصت نه په علاوه کي پس په دي لحاظ سره چه دا موضوع په رخصت کي باقي نه دي دمجاز دقسم نه دي او په دي لحاظ سره چه دا په نورو مواضعو کي باقي دي په مجازيت کي ناقص دي لهذا دا قسم به داول قسم سره مشابه وي لکه په سفر کي په مونځ کي دقصر کولو مثال په دي تمثيل کي مسامحت دي زياته مناسبه دا وه چه مصنف داسي وئيلي وي دسفر په حالت کي پوره مونځ کول ساقط دي ترڅو چه دا د خپل قرين سره موافق شي او داصل مطابق شي ليکن مصنف تخفيفا دکلام خلاصه بيان کړي ده پس قصر دصلوة زمونږ په نزد رخصت داسقاط دي او ددي په عزيمت عمل کول جائز نه دي او دامام شافعي په نزد ترفيه ده اولي کمال دصلوة دي ځکه چه دباري تعالي ارشاد دي کله چه تاسو سفر کوئ په ملك کي نو په تاسو څه ګناه نشته په کم کړئ تاسو دخپلو مونځونو نه کچري ستاسو سره ويره وي چه مغلوب به کړي تاسو لره کافران په دي سفر کي قصر دخوف په معني معلق شوي دي او په دي کي دګناه نفي ده لهذا معلومه شوه چه اولي اکمال دي قصر نه دي مونږ وايو کله چه ايت نازل شو نو عمر فاروق رضي الله عنه په دربار نبوي کي عرض اوکړو چه اي دالله رسوله زمونږ حال داسي ولي دي چه مونږ قصر

کړو او حال دادی چه مونږ بالکل مامون او محفوظ یو رسول الله صلي الله علیه وسلم اوفرمایل
قصر یوه صدقه ده کومه چه الله تعالي تاسو ته بخښلي ده لهذا تاسو دا قبوله کړئ نو رسول الله
قصر په صدقي مسمي کړو او دداسي څيز صدقه کومه چه دتمليك احتمال نه لري او کومه
دبندګانو دطرفه درد کولو احتمال نه لري لکه ولي د قصاص چه کله جرم معاف کړي نو د
احتمال نه لري اګر چه صدقه کونکي دهغه چا دجملي نه وي دچا ددات اطاعت چه لازمي
يعني الله تعالي ددي خبري زيات مستحق دي چه صدقه يي رد نکړي شي پاتي شوه ددوئ
دګناه نفي نو دا ددوئ دمطمئن کولو دپاره ده څکه چه ددوئ خيال دا وو چه په قصر کولو ګ
ګنهګار شو ددينه دا خبره معلومه شوه چه خوف قيد اتفاقي دي او قصر په دي باندي مونږ
دي

تشريح "والنوع الرابع" الخ، ددي ځاي نه ماتن درخصت څلورم قسم او درخصت معنی
دويم قسم ذکوم چه دړومبي قسم په مقابله کي په مجاز کيدو کي ناقص دي، لره بيانوي او د
څلورم قسم دادی چه هغه في الجمله دمشروع کيدو باوجود دبندګانو نه ساقطيږي يعني
موضع درخصت کي خو مشروع نه وي ليکن دموضع درخصت نه په علاوه کي مشروع دي په
چونکه دا قسم په موضع درخصت کي بالکل مشروع نه وي نو په دي وجه ورباندي درخصت
مجازا کيخودي شو ليکن چونکه دا موضع درخصت نه علاوه په بل موضع کي مشروع نو
پاتي شوي دي نو په دي وجه دا په مجازيت کي ناقص دي لهذا دا به داولي قسم سره مشابه وي
"کقصر الصلوة" الخ، ددي مثال لکه په حالت دسفر کي په مونځ کي قصر کول. شارح واني چه
دي مثال کي مسامحت دي زياته مناسبه دا وه چه داسي يي وئيلي وي "کسقوط اکمال الصلوة في
السفر" يعني لکه څرنګه چه په حالت دسفر کي دپوره مونځ کولو ساقطيدل په دي صورت کي د
قول دخپل قرين يعني دراتلونکي قول "وسقوط حرمة الخمر" سره هم موافق کيدو او دخپل اصل
سره هم موافق کيدو ليکن مصنف دتخفيف په غرض دکلام خلاصه ذکر کړي ده

"فهو عندنا رخصة اسقاط" الخ، بهر حال زمونږ په نزد قصر دصلوة رخصت او اسقاط دي يعني
داسي رخصت کوم چه عزيمت لره ساقطتونکي دي او ددي په عزيمت باندي عمل کول جائز نه
دي مګر دامام شافعي په نزد رخصت ترفيه داسانئ دپاره رخصت دي او اولي اکمال دي يعني
زمونږ په نزد دمسافر دپاره د دوه رکعاتونو سبب دي لهذا په مسافر به دوه رکعاتونه فرض وي
څلور به نه وي او دامام شافعي په نزد وخت دڅلورو رکعاتو سبب دي ليکن په دي کي دمشقت
لري کولو اسانئ راوستلو دپاره دقصر رخصت ورکړي شوي دي

"بقوله تعالي" الخ، دامام شافعي دليل دا ايت دي "واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان

تقصروا من الصلوة ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا" په دي ايت كي قصر په خوف پوري معلق شوي دي او په قصر كولو كي د گنهگاريدو نفي شوي ده ددي دوارو خبرو نه معلوميږي چه كړي اكمال اولي دي او قصر اولي نه دي

صرف منقول" الخ. زمونږ د طرفه ددي قول دليل دادى چه كله دا ايت نازل شو نو عمر رضي الله عنه اوفرمائيل هر كله چه مونږ محفوظ يو نو قصر ولي اوكړو گوياكي عمرفاروق دا اوگڼله چه قصر دخوف په شرط مشروع شوي دي لهذا هر كله چه خوف باقي نه دي پاتي شوي نو دشرط د نه موجود كيدو په وجه به قصر كول هم پكار نه وي نو دي وخت كي نبي كريم صلي الله عليه وسلم اوفرمائيل چه قصر يوه صدقه ده كومه چه الله تعالي خپلو بندگانو ته وركړي ده لهذا دا قبوله كړي او دالله رسول په قصر باندي صدقه نوم كيخودو او دداسي څيز صدقه په كوم كي چه تمليك احتمال نه وي دا محض اسقاط وي اودبندگانو دطرفه د رد كولو احتمال نه لري

كولو القصاص" الخ. لكه دمقتول اولياء كچري قصاص لره معاف كړي نو قاتل ددي د رد كولو اختيار نه لري يعني دي دمعافي قبلولو نه انكار نشي كولي پس هر كله چه صدقه د رد احتمال په هغه وخت كي نه لري كله چه صدقه كونكي داسي وي دچاچه اطاعت لازم نه وي يعني بنده دچا ذات چه اطاعت لازم دي يعني الله تعالي هغه ددي خبري زيات حقدار دي چه صدقه يي رد نكړي نو ددينه داخبره معلومه شه چه قصر دالله تعالي دطرفه يوه وركړي شوي صدقه ده چه قبلول يي لازم دي او رد كول يي حرام دي

"واما نفي الجناح" الخ، پاتي شو په دي ايت كي نفي دگناه نو ددي جواب دادى چه په دغه زمانه كي دبعضي خلقو دا خيال وو چه په قصر كولو كي به گناه وي پس الله تعالي ددوي دمطمئن كولو دپاره اوفرمائيل چه په قصر كي څه گناه نشته ددينه دا خبره ثابته شوه چه په ايت كي دخوف قيد اتفاقي دي او يو داسي قيد نه دي په كوم چه قصر موقوف كړي

****

وسُقُوطُ حُرْمَةِ الْخَمْرِ والْمَيْتَةِ فِي حَقِّ الْمُضْطَرِّ وَالْمُكْرَهِ فَإِنَّ حُرْمَتَهَا لَمْ تَبْقَ وَقْتَ الْإِضْطِرَارِ والْإِكْرَاهِ أَصْلًا وَإِنْ بَقِيَتْ فِي حَقِّ غَيْرِهِمَا لِقَوْلِهِ تَعَالَى وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ، فَإِنَّ قَوْلَهُ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ اِسْتِثْنَاءٌ مِنْ قَوْلِهِ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ فَكَأَنَّهُ قِيْلَ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ فِي جَمِيْعِ الْأَحْوَالِ إِلَّا حَالَ الضَّرُوْرَةِ فَإِنْ لَمْ يَأْكُلِ الْمَيْتَةَ اولم يَشْرَبِ الْخَمْرَ حِيْنَئِذٍ وَمَاتَ يَمُوتُ آثِمًا بِخِلَافِ الْإِكْرَاهِ عَلَى كَلِمَةِ الْكُفْرِ فَإِنَّهُ وَإِنْ ذُكِرَ فِيْهِ الْإِسْتِثْنَاءُ أَيْضًا بِقَوْلِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيْمَانِ لٰكِنَّهُ لَيْسَ استثناءً مِنَ الْحُرْمَةِ بَلْ مِنَ الغضبِ او العذابِ إِذِ

التقدير من كفر بالله من بعد ايمانه، فعليهم غضب من الله ولهم عذاب عظيم، الا من أكره وقلبه
مطمئن بالايمان وفي رواية عن ابي يوسف والشافعي انه لا تسقط الحرمة ولكن لا يؤاخذ بها كما
الاكراه على الكفر فهو من قبيل القسم الاول لقوله تعالى فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه
فان الله غفور رحيم دل اطلاق المغفرة على قيام الحرمة والجواب ان اطلاق المغفرة باعتبار
الاضطرار المرخص للتناول يكون بالاجتهاد وعسى ان يقع التناول زائدا على قدر الحاجة لا
من ابتلي بهذه المخمصة تعسير عليه رعاية قدر الحاجة وفائدة الخلاف تظهر في ما اذا حلف
يأكل حراما فشرب خمرا حال الاضطرار فعندهما يحنث وعندنا لا.

ترجمه :- دشرابو او دمرداري حرمت دمضطر او مكره په حق كي ساقط كيدل ځكه چه ددې
دوارو حرمت داضطرار او د اكراه په وخت كي بالكل باقي نه دي پاتي شوي اګر چه ددوئ دوارو نه
دعلاوه په حق كي باقي دي چنانچه ارشاد الهي دي او هغه واضح بيان كړي دي هر هغه څيز كوم چه
يي په تاسو باندي حرام كړي دي مګر كله چه تاسو مجبوره شئ ددي خوړلو ته ځكه چه دالله تعالي
قول "الا ما اضطررتم اليه" دهغه دقول "ماحرم عليكم" نه استثني ده ګويا كي داسي يي وئيلي
دي او الله تعالي تاسو ته هغه ټول څيزونه واضح كړي دي كوم چه يي په تاسو حرام كړي دي په تمامو
حالاتو كي مګر علاوه دحالت دضرورت نه پس كه مجبورانسان مرداره اونه خوړله او يا يي شراب
اونه څكل او مړ شو نو ګنهګار به مړ شي په خلاف دكلمي دكفر كه په چا باندي دكفر دكلمي وئيلو
دپاره زور اوكړي شي نو دهغي به دا حكم نه وي ځكه چه په دي كي هم اګر چه داستثني ذكر "الا
من اكره وقلبه مطمئن بالايمان" په ذريعه راغلي دي ليكن دا دحرمت نه استثني نه ده بلكه
دغضب يا دعذاب نه استثناء ده ځكه چه تقدير دعبارت داسي دي چاچه دايمان نه پس په الله كفر
اوكړو په هغوئ باندي دالله تعالي دطرف نه غضب دي او ددوئ دپاره عذاب عظيم دي مګر هغه
څوك چه مجبوره كړي شي او په زړه كي يي ايمان مضبوط وي او امام ابو يوسف او امام شافعي په
يو روايت كي وائي چه حرمت نه ساقطيږي ليكن په ده باندي به مواخذه نه وي لكه چه داكراه علي
الكفر په صورت كي، پس دا دقسم اول دقبيلي نه دي ځكه چه الله تعالي فرمائيلي دي څوك چه
مضطر شي او نافرماني كونكي نه وي او نه زياتي كونكي وي نو په ده باندي ګناه نشته يقينا الله
تعالي لوي بخښونكي او انتهائي مهربان ذات دي په دي ايت كي دمغفرت اطلاق په قيام دحرمت
دلالت كوي جواب دادي چه دمغفرت اطلاق په دي اعتبار دي چه اضطرار كوم چه دتناول رخصت
وركونكي دي دا په اجتهاد حاصل شوي دي او ډيره ممكن ده چه دضرورت دتناول نه زيات شي او
دا ځكه كه څوك په داسي ولږه كي مبتلاوي چه په هغه باندي د ضرورت دمقدار رعايت كول ګران

او داختلاف فائده په دي صورت کي ظاهريږي کله چه چا قسم خوړلي وي چه ذي به حرام نه وي او بيا يي په اضطراري حالت کي شراب اوڅکل نو دامام ابو يوسف او امام شافعي په نزد حونږي کيږي او زمونږ په نزد نه حانث کيږي

شريح "وسقوط حرمة الخمر" الخ، ددي ځاي نه ماتن دځلورم قسم يوبل مثال پيش کوي دادی چه دشرابو او مرداري حرمت اګر چه د غير مضطر او غير مکره په حق کي داصل يي موجود دي ليکن دمضطر او مکره په حق کي ساقط دي

"قوله تعالي" يعني ددي دليل دا ارشاد الهي دي "وقد فصل لکم ماحرم عليکم الا ما اضطررتم اليه" په دي ايت کي "الا ما اضطررتم " د حرم عليکم نه استثناء ده مطلب دايت دا شو چه ستاسو دپاره هغه تمام ځيزونه کوم چه په تاسو باندي په تمامو حالاتو کي حرام دي واضح بيان شوي دي علاوه دضرورت دحالت نه يعني شراب او مردار وغيره په تمامو حالاتو کي حرام دي ليکن داضطرار او داکراه په حالت کي حرام نه دي چنانچه که کوم مضطر يا مکره مرداره اونه خوړله او يايي شراب اونه ځکل او د ولږي دلاسه مړ شو نو ګنهګار به مړ شي

"بخلاف الاکراه" الخ، ددي په خلاف که يو سړي دکفر کلمي مجبور کړي شي ليکن کفر يي اونه کړو بلکه مړ شو نو دي به ګنهګار نه مري بلکه ماجور او شهيد به مړ شي ځکه چه دلته هم اګر چه په "الامن اکره وقلبه مطمئن بالايمان" وئيلو سره استثناء راغلي ده ليکن دا استثناء دحرمت نه ده چه داکراه په حالت کي کلمه دکفر وئيل مباح وي بلکه دا استثناء دغضب او عذاب نه ده ځکه چه تقدير دعبارت داسي دي "من کفر بالله من بعد ايمانه فعليهم غضب من الله ولهم عذاب اليم الا من اکره وقلبه مطمئن بالايمان" غرض دا چه دکفر کلمي وئيلو حرمت خو داکراه په صورت کي هم باقي دي ليکن که ويي وئيله چه دغضب او عذاب نه به مستثني وي يعني دده مواخذه به نه کيږي چونکه حرمت داکراه په وخت کي هم موجود دي او که مکره دکفر کلمه اونه وئيله او مړ شو نو ګنهګار به مړنشي بلکه شهيد او ماجوز به مړ شي غرض دا چه دمرداري او شرابو متعلق استثناء دحرمت نه ده ګويا کي دمضطر او مکره په حق کي مرداره او شراب حرام نه دي پاتي شوي ليکن دکفر کلمي په باره کي استثناء دحرمت نه نه ده بلکه صرف دغضب او عذاب نه ده لهذا دمضطر او مکره په حق کي دکفر دکلمي وئيلو حرمت باقي دي او دنه وئيلو په صورت کي په قتل کيدو سره شهيد کيږي

"وفي رواية عن ابي ايوسف" الخ، دمرداري او شرابو باره کي دامام ابو يوسف او امام شافعي نه يو روايت دا هم دي چه داضطرار او اکراه په وخت کي ددي ځيزونو حرمت ساقط کيږي ليکن ددوی دخوړلو ځکلو په صورت کي به مواخذه نه وي لکه چه داکراه علي الکفر په صورت کي ددوی

مواخذه نشته پس ددوئ دواړو په نزد دا مثال درخصت داولني قسم دقبيلي نه دي
"لقوله تعالى" الخ، ددوئ دليل دا ارشاد الهي دي "فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه ان الله غفور رحيم" په دې ايت كي مغفرت لفظ په دې خبره دلالت كوي چه دشرابو وغيره داضطرار په حالت كي هم موجود دي ځكه چه مغفرت دحرامو څيزونو په ارتكاب باندي كيږي

"والجواب" الخ، زمونږ دطرفه جواب دادى چه په ايت كي مغفرت لفظ ددي دپاره نه دي ذكر شوي چه داكراه او اضطرار په وخت كي هم دمرداري او شراب حرمت موجود دي بلكه مغفرت صرف دې وجه ذكر شوي دي چه اضطرار داجتهاد په وجه دي او په دې كي ددې خبري كافي امكان دى چه تناول دضرورت نه زيات وي ځكه چه يوسړي دولږي په ويره كي مبتلاشي نو هغه ته ددې خبري رعايت كول گران وي چه په قدر دضرورت خوراك اوكړي لهذا كه دضرورت نه يې زيات اوخوړل نو په دې باره كي فرمائيلي شوي دي چه "ان الله غفور رحيم".

"وفائدة الخلاف" الخ، شارح وائي چه زمونږ احنافو او دامام ابو يوسف او امام شافعي په مينځ كي داختلاف ثمره په دې مثال كي ظاهريږي چه كله يو كس قسم اوخوري چه په الله قسم زه به حرام نه خورم او بيا يې دضرورت وخت كي شراب اوڅكل نو دامام شافعي او ابويوسف په نزد دا كس حانث كيږي ځكه چه دهغوئ په نزد داضطرار په وخت كي هم حرمت موجود دي لهذا داكس به حرام خور شمارلي شي او زمونږ په نزد نه حانث كيږي ځكه چه زمونږ په نزد داضطرار په وخت كي دشرابو حرمت ساقطيږي لهذا دا كس به حرام خور نه شميرلي كيږي.

****

وسُقُوطُ غَسْلِ الرِّجْلِ فِيْ مُدَّةِ الْمَسْحِ فَإِنْ اِسْتِتَارَ الْقَدَمِ بِالْخُفِّ يَمْنَعُ سِرَايَةَ الْحَدَثِ اِلَيْهِ وَقَدْ كَانَ طَاهِرًا ومَا حَلَّ فَوْقَ الْخُفِّ فَقَدْ زَالَ بِالْمَسْحِ فَلَا يَشْرَعُ الغَسْلُ فِي هٰذِهِ الْمُدَّةِ وَاِنْ بَقِيَ فِي حَقِّ غَيْرِ اللَّابِسِ وَهٰذَا عَلَى رِوَايَةِ الْاُصُولِيِّيْنِ وَاَمَّا صاحبُ الْهِدَايَةِ فَقَدْ قَالَ ان نَزَعَ الْخُفَّ فِي الْمُدَّةِ وغَسَلَ الرِّجْلَ يَكُوْنُ ماجورا.

ترجمه:..... او دمسح په موده كي دخپو وينځلو ساقط كيدل په دې وجه دي چه دخپو په موزو كي پټ كيدل خپي دګنده كيدو نه منع كوي او حال دادى چه هغه پاك دي او څه چه په موزو پوري انختلي وي هغه په مسح زائل شول لهذا په دې موده كي به غسل د خپو مشروع نه وي اګر چه دا حكم دغير لابس په حق كي باقي دي دا داوصوليانو درروايت په بنا دي پاتي شو قول دصاحب هدايه نو هغه خو وئيلي دي چه دمسحي په موده كي چاموزي اوويستلي او خپي يې اووينځلي نو دي به ماجور وي.

تشریح "وسقوط غسل الرجل" الخ، د رخصت د قسم رابع یو بل مثال مصنف پیش کوي
د مثال دادی چه د مسح په موده کي (چه د مقیم دپاره یوه شپه او یوه ورځ ده او د مسافر
دپاره دري شپې او دري ورځي ده) د خپو وینځلو حکم د موزو اغوستونکي په حق کي ساقط کیږي
حکمت دادی چه چونکه موزي لره د خپو د پاك کیدو په حالت کي اغوستلي شوي وي نه
په موزه د خپو د طرفه د حدث سرایت منع کوي البته چه کوم حدث په موزو پوري د پښو
اوښتلي دي دا به په مسح زائل کیږي لهذا په دي موده د مسح کي د خپو وینځل مشروع نه دي
البته د خپو وینځلو حکم د غیر لابس خفین په حق کي باقي دي نو په دي وجه دا حکم په رخصت
مجازیه کیدو کي انقص دي دا تمام تفصیل د اهل اصول د روایت مطابق دي
"واما صاحب الهدایه" الخ، البته صاحب هدایه وائي کچري چ په موده د مسح کي موزي
اوویستلي او خپي یي اووینځلي نو په عزیمت د عمل کولو په وجه به دي ماجور وي

داحکام مشروعه د اسبابو بیان

ولَمَّا فَرَغَ عَنْ بَیَانِ الْاَحْکَامِ الْمَشْرُوْعَةِ ذَکَرَ بَعْدَهَا بیان اسبابها بِهٰذَا التقریب اقتداء بِفَخْرِ الْاِسْلَامِ وَکَانَ الْاَوْلٰی ان یذکرها بعدَ الْقِیَاسِ فِیْ بَحْثِ الْاَسْبَابِ والعِلَلِ کَمَا قَالَهُ صَاحِبُ التَّوْضِیْحِ فَقَالَ فَصْلٌ اَلْاَمْرُ والنَّهْیِ بِاَقْسَامِهَا مِنْ کَوْنِ الْاَمْرِ مُوَقَّتًا اومُطْلَقًا موسعًا او مضیقًا وکَوْنُ النَّهْیِ عَنِ الْاُمُوْرِ الشَّرْعِیَّةِ والحِسِیَّةِ او قَبِیْحًا لِعَیْنِهٖ او لِغَیْرِهٖ وَنَحْوِ ذٰلِكَ لطلبِ الْاَحْکَامِ الْمَشْرُوْعَةِ اَلْمُرَادُ بِالْاَحْکَامِ الْمَحْکُوْمُ بِهَا مِنَ الْعِبَادَاتِ وَغَیْرِهَا لَا لِنَفْسِ الْاَحْکَامِ والطَّلَبُ اَعَمُّ مِنْ اَنْ یَّکُوْنَ بِفِعْلٍ اولِکَیْفٍ ولها اسبابٌ تُضَافُ اِلَیْهَا اَیْ عِلَلٌ شَرْعِیَّةٌ تُنْسَبُ الْاَحْکَامُ اِلَیْهَا مِنْ حَیْثُ الظَّاهِرِ وَاِنْ کَانَ الْمُؤَثِّرُ الْحَقِیْقِیُّ فِی الْاَشْیَاءِ کُلِّهَا هُوَ اللّٰهُ تَعَالٰی مِنْ حُدُوْثِ الْعَالَمِ والْوَقْتِ ومِلْكِ الْمَالِ وایام شهرِ رَمَضَانَ والراسُ الَّذِیْ یَمُوْنُهٗ ویَلِیْ عَلَیْهِ والبَیْتُ والارضُ النَّامِیَةُ بِالْخَارِجِ تَحْقِیْقًا او تَقْدِیْرًا والصَّلٰوةِ وتَعَلُّقُ الْبَقَاءِ الْمَقْدُوْرِ بِالتَّعَاطِیْ هٰذِهٖ کُلُّهَا اَسْبَابٌ.

ترجمه..... او هر کله چه مصنف د احکام مشروعه د بیان نه فارغ شو نو د دینه پس د فخر الاسلام د اتباع کولو په حال کي د موقع په مناسبت سره یي د دي اسباب ذکر کړل. حال دادی چه زیاته مناسب خو دا وه چه هغه دا اسباب د قیاس نه پس د اسباب او د علل په بحث کي راوړي وی لکه صاحب د توضیح چه راوړي دي چنانچه مصنف فرمائي "فصل" امر او نهي د واړه د خپل اقسامو سره یعني د امر موقت کیدل یا مطلق موسع کیدل یا مضیق کیدل. او د نهي د امور شرعیه یا د امور حیثیه نه کیدل یا قبیح لعینه یا لغیره کیدل او د دینه علاوه د احکام مشروعه د طلب دپاره

داحکامو نه مراد هغه عبادات دي دکومو چه په شریعت کي حکم شوي دني صرف احکام مراد نه
دي او دطلب نه مراد عام دئ چه دکوم څیز دکولو دپاره وي او که دنه کولو دپاره وي او دي
احکامو دپاره اسباب دي کومو ته چه دا احکام منسوب کیږي یعني داسي شرعي علتونه دي
کومو ته چه احکام په ظاهري طور منسوب وي اگر چه په تمامو څیزونو کي مؤثر حقیقي صرف
الله تعالي دي لکه دعالم حادث کیدل،دوخت کیدل، دمال مالك کیدل او درمضان ورځي کیدل
او دهغه چا کیدل دچاچه بارپورته کولي شي او دچاچه پرورش کیږي، دبیت الله کیدل، ارض
نامیه بالخارج تحقیقا کیدل یا تقدیرا کیدل دمونځ کیدل او بقاء دمقدور دلیل دین سره متعلق
کیدل دا ټول اسباب دي

تشریح "ولما فرغ" الخ، شارح وائي چه مصنف کله داحکام مشروعه دبیان نه فارغ شو نو
داحکام مشروعه په مناسبت سره یي ددي اسباب ذکر کول شروع کړل لکه چه فخرالاسلام هم دا
ترتیب قائم کړي دي لیکن بهتره دا وه چه دا اسباب یي دقیاس نه پس داسباب او علل په بحث
کي راوړي دي لکه صاحب دتوضیح چه څنګه کړي وي

"فصل الامر والنهي" چنانچه فرمائي امر او نهي دخپلو جمله اقسامو سره داحکام مشروعه
دطلب دپاره دي ددي اقسام مثلا دامر موقت کیدل، مطلق کیدل،، موسع کیدل، مضیق کیدل
او دنهي تمام اقسام دامور شرعیه نه کیدل، دامورحیثیه نه کیدل، قبیح لعینه یا لغیره کیدل
وغیره امر نهي دخپلو هغه تمامو اقسامو سره داحکام مشروعه دطلب دپاره راځي

"المراد بالاحکام "الخ، شارح وائي چه احکام نه نفس احکام مراد نه دي بلکه هغه عبادات مراد
دي دکومو چه په شریعت کي حکم شوي دي او دطلب مراد هم عام دي برابره خبره ده چه دکوم
څیز دکولو دپاره وي او که دنه کولو دپاره "ولها اسباب" الخ، غرض دا چه امر او نهي داحکام
مشروعه دطلب دپاره وي او ددي احکام مشروعه ډیر زیات اسباب دي چه دا احکام ورته
منسوب کیږي یعني ډیر داسي شرعي اسباب او علل شته کومو ته چه دا احکام په ظاهري طور
منسوب وي اگر چه په ټولو څیزونو کي مؤثر حقیقي الله تعالي دي

"من حدوث العالم" الخ، ددي ځاي نه ماتن دبعض احکام مشروعه علل شرعیه بیانوي چنانچه
(۱) دعالم حادث کیدل(۲)دوخت کیدل (۳) دمال مالك کیدل (۴) درمضان ورځي کیدل (۵) دهغه
چا کیدل (۶) دچاچه بارپورته کولي شي او دچاچه پرورش کیږي(۷) دبیت الله کیدل (۸) ارض
نامیه بالخارج تحقیقا کیدل (۹)یا تقدیرا کیدل (۱۰)دمونځ کیدل (۱۱) او بقاء دمقدور دلیل
دین سره متعلق کیدل دا ټول اسباب دي او ددي مسببه یعني احکام مشروعه وړاندي ذکر کیږي

****

بیان د مسبباتو د احکامو

ثُمَّ شَرَعَ بَعْدَهَا فِيْ بَيَانِ الْمُسَبَّبَاتِ عَلٰى طَرِيْقِ اللَّفِ وَالنَّشْرِ الْمُرَتَّبِ فَقَالَ لِلْإِيْمَانِ هٰذَا مُسَبَّبٌ لِحُدُوْثِ الْعَالَمِ فَإِنَّ الْإِيْمَانَ بِالصَّانِعِ لَايَجِبُ إِلَّا لِحُدُوْثِ الْعَالَمِ إِذْلَوْلَمْ يَكُنْ حَادِثًا لَمَا احْتَجْنَا إِلَى الصَّانِعِ كَمَا قَالَ الاعرابي اَلْبَعْرَةُ تَدُلُّ عَلَى الْبَعِيْرِ وَآثَارُ الْأَقْدَامِ عَلَى الْمَسِيْرِ فَسَمَاءٌ ذَاتُ الْأَبْرَاجِ وَأَرْضٌ ذَاتُ فِجَاجٍ كَيْفَ لَاتَدُلُّ عَلَى اللَّطِيْفِ الْخَبِيْرِ وَالصَّلٰوةُ هٰذَا مُتَعَلِّقٌ بِالْوَقْتِ فَإِنَّ الْوَقْتَ سَبَبُ وُجُوْبِ الصَّلٰوةِ بِإِيْجَابِ اللهِ تَعَالٰى فِيْ هٰذَا الْوَقْتِ وَالْإِيْجَابُ غَيْبٌ عَنَّا فَأُقِيْمَ الْوَقْتُ مَقَامَهٗ وَالزَّكٰوةُ هٰذَا نَاظِرٌ إِلٰى مِلْكِ الْمَالِ فَإِنَّ الْمَالَ النَّامِيَ الْحَوْلِيَ الَّذِيْ هُوَ زَائِدٌ عَلٰى قَدْرِ الْحَاجَةِ سَبَبُ وُجُوْبِهَا وَالصَّوْمُ هٰذَا مُتَعَلِّقٌ بِأَيَّامِ شَهْرِ رَمَضَانَ فَإِنَّ وُجُوْبَ الصَّوْمِ بِسَبَبِ شَهْرِ رَمَضَانَ بِدَلِيْلِ إِضَافَتِهٖ إِلَيْهِ وَتَكَرُّرِهٖ بِتَكَرُّرِهٖ وَلٰكِنِ اللهُ تَعَالٰى أَخْرَجَ اللَّيَالِيَ عَنْ مَحَلِّيَّةِ الصَّوْمِ فَتَعَيَّنَ لَهُ النَّهَارُ وَصَدَقَةُ الْفِطْرِ هٰذَا نَاظِرٌ إِلَى الرَّأْسِ الَّذِيْ يَمُوْنُهٗ وَيَلِيْ عَلَيْهِ فَإِنَّهٗ سَبَبٌ لِوُجُوْبِ هٰذِهِ الصَّدَقَةِ وَالْأَصْلُ فِيْ ذٰلِكَ هُوَ رَأْسُهٗ فَإِنَّهٗ يَمُوْنُهٗ وَيَلِيْ عَلَيْهِ ثُمَّ أَوْلَادُهُ الصِّغَارُ وَعَبِيْدُهٗ فَإِنَّهٗ يَمُوْنُهُمْ وَيَلِيْ عَلَيْهِمْ بِخِلَافِ الزَّوْجَةِ وَالْأَوْلَادِ الْكِبَارِ فَإِنَّهٗ لَا يَلِيْ عَلَيْهِمْ وَالْحَجُّ نَاظِرٌ إِلَى الْبَيْتِ فَإِنَّهٗ سَبَبُ وُجُوْبِ الْحَجِّ وَهٰذَا لَمْ يَتَكَرَّرْ فِي الْعُمْرِ لِأَنَّ الْبَيْتَ وَاحِدٌ وَالْوَقْتُ شَرْطُهٗ وَظَرْفُهٗ وَالْعُشْرُ هٰذَا نَاظِرٌ إِلَى الْأَرْضِ النَّامِيَةِ بِالْإِخْرَاجِ تَحْقِيْقًا فَإِنَّهٗ إِذَا حَدَثَ الْخَارِجُ مِنَ الْأَرْضِ تَحْقِيْقًا يَجِبُ الْعُشْرُ وَسَقَطَ إِذَا اصْطَلَمَتِ الزَّرْعَ آفَةٌ وَيَتَكَرَّرُ الْوُجُوْبُ بِتَكَرُّرِ النَّمَاءِ وَالْخَرَاجُ هٰذَا نَاظِرٌ إِلٰى قَوْلِهٖ أَوْ تَقْدِيْرًا فَإِنَّ الْأَرْضَ النَّامِيَةَ بِالْخَارِجِ تَقْدِيْرًا بِتَمَكُّنٍ مِنَ الزِّرَاعَةِ سَبَبٌ لِلْخَرَاجِ سَوَاءٌ زَرَعَهَا أَوْ عَطَّلَهَا وَهُوَ أَلْيَقُ بِهَا لِلْكَافِرِ الْمُتَوَغِّلِ فِي الدُّنْيَا وَالطَّهَارَةُ هٰذَا نَاظِرٌ إِلَى الصَّلٰوةِ فَإِنَّ شَرْعِيَّةَ الصَّلٰوةِ سَبَبُ وُجُوْبِ طَهَارَةِ الْحَقِيْقِيَّةِ وَالْحُكْمِيَّةِ وَالصُّغْرٰى وَالْكُبْرٰى كَمَا أَنَّ الْوَقْتَ سَبَبٌ لَهَا وَالْمُعَامَلَةُ هٰذَا نَاظِرٌ إِلٰى تَعَلُّقِ الْبَقَاءِ الْمَقْدُوْرِ فَإِنَّهٗ لَمَّا حَكَمَ اللهُ تَعَالٰى بِبَقَاءِ الْعَالَمِ إِلٰى يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَمَعْلُوْمٌ أَنَّهٗ لَا يَبْقٰى مَالَمْ يَكُنْ بَيْنَهُمْ مُعَامَلَةٌ يَتَهَيَّأُ بِهَا مَعَاشُهُمْ مِنَ الْبَيْعِ وَالْإِجَارَةِ وَالنِّكَاحِ يَكُوْنُ مُبْقِيًا لِهٰذَا الْجِنْسِ بِالتَّوَالُدِ فَعُلِمَ أَنْ تَعَلُّقَ الْبَقَاءِ الْمَقْدُوْرِ بِالتَّعَاطِيْ هُوَ سَبَبُ الْمُعَامَلَةِ وَ شَرْعِيَّتِهَا هُوَ هٰذَا مُخْتَصٌّ بِالْإِنْسَانِ بِخِلَافِ الْحَيْوَانَاتِ فَإِنَّهُمْ يَبْقُوْنَ إِلٰى يَوْمِ الْقِيَامَةِ بِدُوْنِ مُعَامَلَةٍ وَنِكَاحٍ لِأَنَّ خِلْقَتَهُمْ كَذٰلِكَ وَلَا يَتَعَلَّقُ بِأَفْعَالِهِمْ أَمْرًا وَنَهْيًا.

ترجمه: بیا ماتن ددي اسبابو نه پس دلف نشر مرتب په طریقه دمسبباتو بیان شروع

فرمائي چه "الایمان" ایمان دحدوث عالم مسبب دي ځکه چه په صانع باندي ایمان لرل
دحدوث په وجه واجب دي او دا ځکه که عالم حادث نه وي نو صانع ته به محتاج نه وي لکه
باندچي ونیلي دي کله چه یوه پچه داوبن په وجود دلالت کوي او نشانات دقدمونو په تلو
دلالت کوي نو دا برجونو والا اسمان او درو والا زمکه به په یو لطیف او خبیر صانع باندي
دلالت نه کوي او مونځ دوخت سره متعلق دي ځکه چه وخت دمونځ دوجوب سبب دي په
کي دالله تعالي دطرفه واجب شوي دي لیکن دالله تعالي ایجاب زمونږ نه غیر دي لهذا
ددي قائم مقام کړو او دزکوة تعلق د ملك دمال سره دي نو په دي وجه کوم مال چه نامي دي
وي او دمقدار دضرورت نه زیات وي دا به سبب دپاره وجوب دزکوة وي او روژه درمضان
دمیاشتي دوروځو سره متعلق ده ځکه چه دروژي وجوب درمضان دمیاشتي سبب دي په
دلیل چه روژه دیته منسوب ده او د رمضان دمیاشتي په مکرر کیدو سره روژه مکرر کیږي
الله تعالي درمضـان میاشتو لره دصوم دمحل کیدو نه ویستلي دي لهذا دروژي دپاره ورځ متعین
ده او دصدقة الفطر تعلق دراس سره دي دکوم چه دي پرورش کوي او دکوم چه خرچه برداشت
کوي لهذا راس به دصدقة الفطر دوجوب سبب وي او په دي کي اصل پخپله صدقة الفطر
ورکونکي راس دي ځکه چه دي ددي سر خرچه برداشت کوي او نګراني یي کوي بیا
متصدق نابالغ اولاد او په غلام کي ځکه چه دي ددوي خرچه برداشت کوي او ددوي ذمه وار دي
په خلاف دښځي او بالغ اولاد ځکه چه دي دهغوي ذمه وار نه دي او دحج تعلق دبیت الله سره دي
ځکه چه بیت الله دحج دوجوب سبب دي او په همدي وجه حج په ټول عمر کي دوباره نه مکرر
کیږي ځکه چه بیت الله یو دي او وخت خو دحج دپاره شرط دي او ظرف دي او دعشر تعلق
دزمکي سره دي کومه چه حقیقتا دپیداوار سره نامي وي او دا ځکه چه کله حقیقتا پیداوار
دزمکي نه اوځي نو عشر واجب کیږي او که کوم افت فصل تباه کړي نو بیا ساقط کیږي دعشر

وجوب مکرر کیږي دنماء په مکرر کیدو سره. او دخراج تعلق دده دقول "اوتقدیرا" سره دي ځکه
چه ذراعت باندي دقادر کیدو په وجه د زمکي نه په تقدیري طور سره فصل نامي کیدل دخراج
سبب دي خراج عام دي چه زمکه اوکري او که بیکاره یي پریږدي په هر صورت کي به یي ادا
کوي او همدا زیات مناسب قول دي دکفر په باره کي چه په دنیا کي منهمك دي. او دطهارت
تعلق دمونځ سره دي ځکه چه دمونځ مشروعیت په طهارت حقیقیه او حکمیه او طهارت صغری
دمونځ دوجوب سبب دي لکه چه وخت ددي دوجوب سبب دي او دمعاملاتو تعلق ددي دبقاء سره
دي کوم چه دالله په علم کي مقرر دي او دا ځکه هر کله چه الله تعالي دقیامت دورځي پوري دعالم
دبقایا فیصله کړي ده او دا معلومه ده چه عالم باقي نشي پاتي کیدي ترڅو پوري چه په خلقو کي

دلین دین معامله نه وي د کوم په وجه چه ددي معاش او ذرائع دزندگي میسر کیږي یعني بیع او اجاره رخو پوري چه ددوئ په مینځ کي داسي رشته دازدواج نه وي کومه چه دتوالد او تناسل په ذریعه دي نوع انساني لره باقي ساتونکي وي نو ددینه معلومه شوه چه ددي معاملاتو په ارتکاب سره دعالم دبقاء متعلق کیدل دمعاملاتو دمشروعیت سبب دي او دا په انسان پوري خاص دي په خلاف دنورو حیواناتو خکه چه هغوئ دقیامت پوري بغیر دلین دین او نکاح کولو نه باقي وي خکه چه ددوئ پیدائش همداسي وي او ددوئ په افعالو پوري کوم قسم امر یا نهي متعلق نه دي

تشریح "ثم شرع بعدهاللایمان" الخ، یعني دسبب ذکرکولونه پس دلف نشر مرتب په طریقه اوس ددي مسببات او احکام شرعیه بیانوي، ایمان دحدوث عالم سبب دي خکه چه په صانع ایمان راوړل صرف دعالم دحدوث په وجه واجب وي او همدا وجه ده که عالم حادث نه وي نو مونږ به قدیم مطلق ته محتاج نه وو لکه چه دعربو دیو باندچي مقوله ده "البعرة تدل علي البعیر واثار الاقدام تدل علي المسیر فسماء ذات الابراج وارض ذات فجاج کیف لا یدل علي اللطیف الخبیر" یعني هر کله چه په لاره کي پرته پچه داوښ په تیریدو دلالت کوي او د قدمونو نښانات دمسافر په تیریدو دلالت کوي نو دا برجونو والا اسمان او د ذرو والا زمکه به په لطیف او خبیر ذات باندي ولي دلالت نه کوي لهذا حدوث دعالم په وجود دصانع باندي دلیل دي او ددي سبب دي او ایمان ددي مسبب دي

"والصلوة " الخ، دصلوة تعلق دوخت سره دي یعني مونځ دوخت مسبب دي او وخت دمونځ سبب دي ددي وجه داده چه وخت دالله تعالي په واجب کولو سره دصلوة دوجود سبب دي حاصل دکلام دادی چه حقیقتا خو واجبونکي الله تعالي دي لیکن دا ایجاب زمونږ نه غیب دي نو په دي وجه وخت ددي قائم مقام اوګرځیدو او وخت دوجوب صلوة سبب اوګرځیدو

"والزکوة " الخ، ددي تعلق دملك المال سره دي یعني زکوة دمال دملك مسبب دي او ملك المال دزکوة سبب دي خکه چه کوم مال نامي وي او کال ورباندي تیر شوي وي او دضرورت نه زیات وي دداسي مال مالك کیدل دزکوة دوجوب سبب دي

"وصوم " الخ، ددي تعلق درمضان دورخو سره دي یعني روژه چه درمضان دوجود مسبب دي وجود درمضان دصوم دوجوب سبب دي خکه چه صوم رمضان ته منسوب دي لکه چه وئیلي شي صوم رمضان دویم دلیل دادی چه دروژي تکرار درمضان دتکرار په وجه دي او دا اضافت او تکرار دسببیت دلیل دي مګر چونکه الله تعالي شپو لره یوم دصوم دمحل جوړیدو نه خارج کړي دي نو په دي وجه ورځي دروژو دپاره متعین شوي دي

"صدقة الفطر" الخ، صدقة الفطر دهغه چا مسبب دي دکوم چه دي پرورش کوي او دچچه بار برداشت کوي خکه چه راس دصدقة الفطر دوجوب سبب دي او اصل په دي کي پخپله دصدقة

الفطر ورکونکي راس دي خکه چه دي دده ذمه وار او کفيل دي بيا دده نابالغ اولاد او غلا
راس دي خکه چه متصدق ددوئ تولو هم ذمه وار او کفيل دي په خلاف دښځي او بالغو
خکه چه متصدق ددي ذمه وار نه دي لهذا ددوئ صدقة الفطر به په ده باندي واجب نه وي

"والحج" الخ، حج دبيت الله مسبب دي خکه چه بيت الله دحج دوجوب سبب دي همدا وجه ده چه حج
زندګی کي نه مکرر کيږي خکه چه بيت الله يو دي او وخت دحج سبب نه دي بلکه شرط او ظرف دي

"والعشر" الخ، يعني عشر دارض ناميه حقيقةً مسبب دي خکه چه په زمکه کي حقيقتا پيدا
کيدل دعشر د واجب کيدو سبب دي چنانچه کله دزمکي نه پيداوار تحقيقا حاصل شي نو عشر
به واجب شي او په فصل باندي کوم اسماني افت راپريوخي او تباه يي کړي نو عشر به ساقط
او دعشر وجوب دپيداوار په تکرار سره مکرر کيږي.

"والخراج" الخ، خراج دارض ناميه تقديرا مسبب دي خکه چه په زمکه کي تقديرا قوت د
کيدل دخراج دواجب کيدو سبب دي برابره خبره ده چه په زمکه کي کرونده اوشي او که اونه شي

"وهو الاليق" الخ. شارح وائي چه خراج دکافر په مال کي زيات مناسب دي کوم چه په دنيا کي
ډوب شوي وي. "والطهارة" الخ، طهارت دمونځ مسبب دي خکه چه دمونځ مشروعيت دطهارت
دوجوب سبب دي برابره خبره ده چه طهارت حقيقيه وي او که حکمي وي صغري وي او که کبري
وي لکه چه وخت دمونځ سبب دي. "والمعاملات" الخ، معاملات دتعلق البقاء المقدور مسبب
دي او دا خکه هر کله چه دالله تعالي دقيامت پوري دعالم دبرقرار ساتلو فيصله کړي ده او دا هم
معلومه ده چه عالم ترهغه وخته پوري باقي نشي پاتي کيدي ترڅوپوري چه په خلقو کي داسي لين
دين نه وي دکوم نه چه ذرائع دزندګئ بيع وغيره مهيا کيږي او ترڅو پوري چه په خلقو کي رشته
دازدواج نه وي کومه چه په ذريعه دتوالد او تناسل دانساني جنس ذريعه ده ددينه دا خبره معلومه
شوه چه دمقدور دبقاء تعلق په تعاطي دي او دا دمعاملاتو او ددي دمشروعيت سبب دي او د
څيز به انسان پوري خاص ده، په خلاف دنورو حيواناتو خکه چه دوئ به دقيامت تروږخو پوري
دهر قسم معاملي او نکاح نه بغير موجود وي خکه چه ددوئ فطرت همداسي واقع شوي دي
غرض دا چه ددي حيواناتو دافعالو سره دامر او نهي هيڅ تعلق نشته

****

وَقَدْ تَمَّ اللَّفُّ وَالنَّشْرُ الْمُرَتَّبُ وَاَسْبَابُ الْعِبَادَاتِ وَالْمُعَامَلَاتِ وَمُسَبَّبَاتُهَا وَبَقِيَتِ الْعَقُوْبَاتُ
وشِبهُهُمَا فَبَيَّنَهُمَا بِقَوْلِهِ و اَسْبَابُ الْعَقُوْبَاتِ وَالْحُدُوْدِ وَالْكَفَارَاتِ مانُسِبتْ اِلَيْهِ مَنْ قَتَلَ او زنا
والسرقةُ امرٌ دائرٌ بَيْنَ الحظرِ والْاِبَاحَةِ فَالْعَقُوْبَاتُ اَعَمٌّ مِنَ الْحُدُوْدِ لِاَنَّهُ يَشْمِنُ الْقِصَاصَ اَيْضًا

والكفارة نوعٌ آخرُ فسببُ القِصَاصِ هُوَ القتلُ العمدُ وسببُ حدِّ الزِّنا هُوَ الزِّنا وسببُ قَطْعِ اليدِ هُوَ السرقةُ يُقال حَدُّ السرقةِ وسببُ الكَفَارَةِ هُوَ امرٌ دائرٌ بَيْنَ الحظرِ والإباحةِ لأنّها لمّا كانت دائرةً بَيْنَ العِبَادَةِ والعقوبةِ فسببها لَا بُدَّ أن يَكُونَ أمرًا دائرًا بَيْنَ الحظرِ والإباحةِ لتكُونَ العِبَادَةُ مضافةً إلى صِفَةِ الإِبَاحَةِ والعقوبةُ مضافةٌ الى صِفَةِ الحظرِ كالقتلِ خطاءً فإنّه مِن حَيْثُ الغُوَايَةِ رَمْيٌ إلى صيدٍ وَهُوَ امرٌ مباحٌ ومِنْ حَيْثُ تركِ التثبتِ محظورٌ لأنّهُ قد اصاب ادميًا واتلفه فتَجِبُ فِيهِ الكَفَارَةُ والإفطارُ عَمَدًا فِي رَمَضَانَ فَإِنَّهُ مباحٌ مِنْ حَيْثُ اتصالِ ما هُوَ مملوكٌ لمالكِهِ ومحظورٌ مِن حَيْثُ أنّهُ جنايةٌ عَلَى الصومِ المشروعِ فيَصْلُحُ أن يَكُونَ سَبَبًا لِلْكَفَارَةِ وَإِنَّمَا يُعرَفُ السببُ بيانُ كَيْفِيَّةٍ لمعرفةِ السببِ بَعْدَ بيانِ تفصيلِهِ لِيُعلَمَ مِنْهُ مَا لَمْ يُعلمْ قبلهُ أي إنّما يُعرفُ كَونُ الشيءِ سَبَبًا لِلْحُكْمِ بنسبةِ الْحُكْمِ إِلَيْهِ وتعلقِهِ فالمنسوبُ إِلَيْهِ والمعلقُ سببٌ للمنسوبِ والمتعلقِ أَلْبَتَّةَ لِأَنَّ الْأَصْلَ فِي إِضَافَةِ شيءٍ إِلَى شيءٍ وتعلقِهِ بِهِ أَن يَكُونَ مسببًا له وحَادِثًا بِهِ كَمَا يُقَالُ كَسْبُ فلانٍ بِهِ وحِينَئِذٍ يَرِدُ عَلَيْنَا أنكم رُبَمَا أَضَفْتُمْ إِلَى الشَّرْطِ فَكَيْفَ يَطْرِدُ هٰذَا فَقَالَ وَإِنَّمَا يُضَافُ إِلَى الشَّرْطِ مَجَازًا كصَدَقَةُ الْفِطْرِ وحجةُ الْإِسْلَامِ فَإِنَّ الفطرَ وَهُوَ يومُ العيدِ شَرْطٌ لِلصدقةِ وَالسَّبَبُ هُوَ الرأسُ الَّذِي يَمُونُهُ ويلِي عَلَيْهِ والصَّدَقَةُ تُضَافُ إِلَيْهَا جميعًا.

ترجمه او تحقيق دعباداتو او دمعاملاتو داسبابو او ددوئ دمسبباتو په مينځ كي په لف نشر مرتب طريقي سره بيان شو او عقوبات او ددي سره دمشابه څيزونو بيان باقي پاتي دي چنانچه ماتن دا په خپل قول "واسباب العقوبات" سره بيانوي عقوبات او دحدود او كفاراتو اسباب هغه څيزونه دي كوم ته چه عقوبات وغيره ته منسوب دي لكه قتل. زنا. سرقه. او هغه امر كوم چه دممانعت او اباحت په مينځ كي دائر وي او عقوبات دحدودو نه عام دي ځكه چه دا قصاص ته هم شامل دي او كفاره دويم قسم دي پس دقصاص سبب قتل عمد دي او د زنا دحد سبب زنا ده او دقطع ديد سبب سرقه دي لكه چه وئيلي شي حدالسرقة او دكفاري سبب هغه امر دي كوم چه دممانعت او اباحت په مينځ كي دائر دي او دا ځكه هر كله چه كفاره دعقوبت او عبادت په مينځ كي دائر ده نو ددي سبب به هم يو داسي څيز وي كوم چه دممانعت او اباحت په مينځ كي دائر وي چه صفت داباحت ته به منسوب وي او عقوبت كيدل صفت دممانعت ته منسوب وي لكه قتل خطا كول. ځكه چه دا صورة دښكار طرف ته غشي ويشتل دي كوم چه مباح كار دي او داحتياط دپريخودو په اعتبار سره يو ممنوع كار دي ځكه چه داحتياط دترك په بنا دا غشي په انسان اولگي او هلاك يې كړو لهذا په دې كي به كفاره واجب وي او لكه په رمضان كي قصدا روژه

ماتول ځکه چه دا په دي اعتبار سره مباح دي چه دمالك سره دده مملوك ځيز متصل
په دي اعتبار سره ممنوع دي چه دا په مشروع صوم جنايت دي لهذا دا دكفاري
شي او دكفاري معرفت صرف ددي خبري نه كيږي چه حكم ورته منسوب وي او ددي
وي دا دسبب دمعرفت دپاره دقاعده كليه بيان دي دسبب دتفصيل بيانولو نه پس تردي
دا معلومه شي كوم چه ددينه مخكي معلوم نه وو يعني ديو ځيز حكم دپاره دسبب كيدو
په داسي خبره باندي كيږي كومه چه دي شي ته منسوب وي او حكم په هغه ځيز پوري
پس منسوب اليه او متعلق به مسبب وي او منسوب او متعلق دپاره په يقيني طور سره
چه ديو ځيز بل ځيز ته په منسوب كيدو كي او ديو شي په بل شي پوري متعلق كيدو كي
هندا دي چه مضاف ځيزبه دمضاف اليه ځيز دپاره مسبب وي او مضاف ځيز دمضاف اليه
وجود كي راغلي دي لكه چه وئيلي شي "كسبب فلان" يعني دده په فعل او اختيار سره
كي راتلونكي ځيز، مګر په دي وخت كي به په مونږ باندي دا اعتراض كيږي چه په
وختونو كي تاسو شرط هم اضافت كړي دي لهذا دا قاعده د دخول دغير نه مانع نشوه
چه شرط حكم ته مجازا مضاف كولي شي لكه صدقه دفطر او حج ځكه چه صدقه فطر
مضاف دي نو دا دصدقي شرط دي او سبب ددي هغه راس دي.دچاچه دي خرچه برداشت
نګراني يي كوي او صدقه دواړو ته مضاف كيږي او همدارنګي اسلام دحج شرط دي او
بيت الله دي او حج دواړو ته مضاف كيږي.

تشريح..... "وقد تم اللف" الخ، شارح وائي چه دعباداتو او معاملاتو اسباب او ددي
بيان په طريقي دنشر مرتب باندي پوره شو البته دعقوباتو او دي سره دمشابه ځيزونو بيان
دي كوم چه دمصنف په راتلونكي عبارت كي راروان دي... "واسباب العقوبات" الخ، عقوبات
دحدود او كفاراتو اسباب هغه ځيزونه دي كوم طرف ته چه دا عقوبات منسوب وي لكه قتل كول،
زنا كول، سرقه كول، او داسي كوم كار كوم چه دممانعت او اباحت په مينځ كي دائر وي دا
دحدود او كفاراتو اسباب دي... "فالعقوبات" الخ، شارح وائي چه عقوبات دحدودو نه عام
ځكه چه دا قصاص ته هم شامل وي او كفاره يو دويم قسم دي... "فسبب القصاص" الخ، غرض
چه قتل عمد دقصاص سبب دي او زنا دجلد سبب دي او سرقه دقطع ديد سبب دي چنانچه
شي حد سرقة او اضافت دسببيت علامه ده... پسبب الكفارة الخ، او دكفاري سبب يو داسي
دي كوم چه دممانعت او اباحت په مينځ كي دائروي ددي وجه داده چه كفاره يخپله من وجه
عبادت دي او من وجه عقوبت دي لهذا ددي سبب هم داسي كيدل پكار وو كوم چه دممانعت
اباحت په مينځ كي دائر وو ترڅو دي چه دكفاري جهت دعبادت كيدل دسبب داباحت صفت كيدلو.

منسوب وي او دکفاري جهت دعقوبت کيدل دسبب دصفت دممانعت طرف ته منسوب وي

"كالقتل خطاءً" الخ، ددې ځاي نه مصنف دحدودو او کفاراتو اسباب بيانول شروع کوي لکه قتل خطا صورة ښکار طرف ته دغشي ويشتلو نوم دي کوم چه مباح دي او دترک احتياط په وجه ممنوع دي ځکه چه دده د احتياط نه کولو په وجه غشي په يو انسان باندي اولګيدو او دهغه دهلاکت سبب جوړ شو او په دي کي به کفاره واجب وي

"والافطار عمدا" الخ، او په رمضان کي عمدا افطار کول په دي لحاظ سره مباح دي چه مفطر خپل مملوکه څيز استعمال کړي دي مګر په دي لحاظ سره ممنوع دي چه دصوم مشروع په موجودګئ کي افطار کول يو جرم دي لهذا که افطار وي او که قتل خطا وي دواړه دکفاري سبب جوړيدو صلاحيت لري ځکه چه دا دواړه داباحت په مينځ کي دائر دي

"وانما يعرف السبب" الخ، ددي ځاي نه مصنف دسبب دمعرفت دپاره يوه قاعده بيانوي تردي چه يوه غير معلومه خبره معلومه شي ددي حاصل دادی دکوم څيز دبل څيز دحکم دپاره سبب کيدل دهغه معرفت دي چه حکم هغه څيز ته منسوب وي او دهغي سره متعلق وي ځکه چه کوم څيز منسوب اليه او متعلق به وي نو هغه دمنسوب او متعلق دپاره سبب وي ځکه چه ديو شي بل شي ته مضاف کيدل او ديو شيْ دبل شي سره متعلق کيدو کي قاعده داده چه مضاف څيز دمضاف اليه دپاره مسبب وي او دمضاف اليه په وجه په وجوب کي راغلي وي لکه چه وئيلي شي "سبب فلان" په دي مثال کي فلان دکسب په وجود کي دراتلو سبب دي

"وحينئذ يرد عليه" الخ، دمتن راتلونکي عبارت ديو اعتراض جواب دي اعتراض شارح ذکر کوي حاصل يي دادی چه ډير کرته احنافو دحکم اضافت شرط ته هم کړي دي لکه چه وئيلي شي "صدقة الفطر" او حال دادی چه فطر داحنافو په نزد دصدقي شرط دي لهذا مذکوره قاعده به درسته نه وي جواب ددي جواب دادی چه شرط ته دحکم مضاف کيدل مجازا دي لکه صدقه دفطر او دحج مضاف کيدل اسلام ته ځکه چه فطر يوم عيد دي کوم چه دصدقي دپاره شرط دي مګر سبب خو هغه سر دي دکوم چه متصدق کفيل او ذمه وار وي او صدقه دي دواړو ته منسوب وي دارنګي مسلمان کيدل دحج دپاره شرط دي مګر دحج سبب خو بيت الله دي او حج دواړو ته مضاف وي

****

"باب اقسام السنة"

د سنت د اقسامو بیان

وَلَمَّا فَرَغَ عَنْ بَيَانِ اَقْسَامِ الْكِتَابِ شَرَعَ فِيْ بَيَانِ اَقْسَامِ السُّنَّةِ فَقَالَ بَابُ اَقْسَامِ السُّنَّةِ السُّنَّةُ تُطْلَقُ عَلَى قَوْلِ الرَّسُوْلِ وَفِعْلِهٖ وَسُكُوْتِهٖ وَعَلَى اَفْعَالِ الصَّحَابَةِ وَاَقْوَالِهِمْ وَالْحَدِيْثُ يُطْلَقُ عَلَى قَوْلِ النَّبِيِّ خَاصَّةً وَلٰكِنْ يَنْبَغِيْ اَنْ يَكُوْنَ الْمُرَادُ بِالسُّنَّةِ هٰهُنَا هُوَ هٰذَا فَقَطْ لِاَنَّ الْمُصَنِّفَ ذَكَرَ اَفْعَالَ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَ اَفْعَالَ الصَّحَابَةِ وَاَقْوَالَهُمْ بَعْدَ هٰذَا الْبَابِ فِيْ فَصْلٍ اٰخَرَ. اَلْاَقْسَامُ الَّتِيْ سَبَقَ ذِكْرُهَا فِيْ بَحْثِ الْكِتَابِ مِنَ الْخَاصِّ وَالْعَامِّ وَالْاَمْرِ وَالنَّهْيِ وَغَيْرِ ذٰلِكَ كُلُّهَا ثَابِتَةٌ فِي السُّنَّةِ فَيُعْلَمُ عَلَيْهَا بِالْمُقَايَسَةِ عَلَيْهِ.

ترجمه: مصنف چه کله دکتاب الله داقسامو دبیان نه فارغ شو نو اوس دسنت داقسامو بیان شروع کوي فرمائي "باب اقسام السنة" دسنت اطلاق درسول الله صلي الله عليه وسلم په قول فعل او سکوت باندي کیږي او دصحابه کرامو په اقوامو او افعالو باندي کیږي او دحدیث اطلاق بالخصوص درسول الله صلي الله عليه وسلم په قول باندي کیږي لیکن دلته په باب السنة کښي مناسب همدا ده چه دسنت نه درسول الله صلي الله عليه وسلم قول مراد وي ځکه چه مصنف افعال درسول الله او داصحابو لره ددي باب نه پس په دويم باب کي ذکر کړي دي. هغه اقسام کوم چه ماقبل کي ذکر شوي دي دکتاب الله په بحث کي يعني خاص او عام امر او نهي او ددوی نه علاوه چه نور کوم اقسام دي دا ټول په سنت کي هم موندلي کیږي لهذا دسنت حال په کتاب الله باندي قیاس کولو سره معلومیدي شي.

تشریح: دماقبل سره ربط. په ماقبل کي دکتاب الله داقسامو ذکر وو نو دلته وریسي دسنت نبوي داقسامو ذکر کوي په دي مذکوره عبارت کي ځلور څیزونه بیان شوي دي (۱) دسنت تعریف (۲) دتعریف په ضمن کي اقسامو ته اشاره (۳) په سنت او حدیث کي فرق (۴) یو څو سوالات او ددي جوابات. دسنت لغوي تعریف: سنت په لغت کي عادت، طبیعت، خصلت، او طریقي ته وئیلي شي دسنت اصطلاحي تعریف داصولیانو په نزد دادی چه سنت درسول الله صلي الله عليه وسلم قول، فعل، او سکوت. او دصحابه کرامو قول او فعل ته وئیلي شي او دبعضو په نزد دتابعینو قول او فعل ته هم سنت وئیلي شي دسنت دتعریف په ضمن کي دسنت اقسامو ته هم اشاره شوي ده چه سنت په دري قسمه دي یو قولي دي، دويم فعلي دي. دریم سکوتي دي دقولي سنت تعریف درسول الله صلي الله عليه وسلم یا دصحابي قول ته سنت وئیلي شي. دفعلي سنت

تعريف د رسول الله صلي الله عليه وسلم فعل او د صحابه كرامو افعالو ته سنت ونيلي شي.
سنت تعريف: د چا عمل لره د رسول الله صلي الله عليه وسلم يا د صحابه كرامو ليدل او په
د سكوتي خاموش پاتي كيدل په سنت سكوتي يا تقريري باندې مسمې دي

معنى يطلق" الخ، د دې عبارت نه غرض د شارح په سنت او حديث كې فرق كول دي د سنت او
"والحديث مينځ كې فرق دا دى چه سنت د رسول الله صلي الله عليه وسلم د صحابه كرامو قول او فعل او
حديث سكوت ته ونيلي شي او حديث خاصكر د نبي كريم صلي الله عليه وسلم قول ته ونيلي شي د دوى په
مينځ كې نسبت د عموم خصوص مطلق دي سنت اعم مطلق دي او حديث اخص مطلق دي

فائده د شرح نخبة الفكر په حاشيه كې مذكور دي چه خبر د حديث مترادف دي او حديث د سنت
مترادف دي لهذا حديث د سنت د مترادف كيدو په وجه دا رنګې قول او فعل او تقرير ته شامليږي.
د محدثينو په نزد سنت خبر ته او حديث ته شامل دي د دوى يوه معني ده ځكه چه په دوى كې د هر
يو اطلاق د نبي كريم صلي الله عليه وسلم په قول فعل او سكوت او صحابه كرامو او تابعينو په
قول او فعل او سكوت باندې اطلاق كيږي د بعضې محدثينو په نزد مرفوع او موقوف ته حديث
ونيلي شي او مقطوع ته اثر ونيلي شي او د بعضو په نزد چه كوم د نبي كريم صلي الله عليه وسلم يا
د صحابي يا تابعي په باره كې هغه ته حديث ونيلي شي او په كوم كې چه بادشاهانو حالات يا تير
شوي خبرونه وي هغې ته خبر ونيلي شي

"ولكن ينبغي" الخ، غرض د شارح د دې عبارت نه جواب د يو سوال مقدره دي تقرير د سوال دا دى
هر كله چه سنت قول او فعل او تقرير ته شامل دي نو ديته دا قسامو اضافت كول درست نه دي
ځكه چه په مابعد كې مذكور خو په دې كې خاص قسم قول دي او د رسول الله افعال او د صحابه
كرامو افعال په دويم فصل كې تبعا ذكر شوي دي پس پكار وه چه مصنف باب اقسام الحديث
ونيلي وي نو باب اقسام السنة يې ولې اووئيل

جواب دلته د سنت نه مراد حديث دي قرينه وړباندې داده چه مصنف افعال د نبي او افعال
د صحابه كرامو او اقوال وروسته مستقلا ذكر كړي دي او قاعده داده عام نه پس چه كله خاص
ذكر شي نو د عام نه به مراد د دې هغه افراد وي كوم چه د دې خاص نه علاوه دي پس ثابته شوه چه
دلته د سنت نه مراد حديث دي يعنې قول د رسول الله صلي الله عليه وسلم پاتي شو دا. سوال چه بيا
صراحتا مصنف اقسام الحديث ولې نه دي ونيلي نو د دې جواب دادى چه مصنف دلته سنت
مجازا استعمال كړي دي او په سنت او حديث كې علاقه د جزئيت او كليت ده سنت د كل نوم دي
او حديث د جزء نوم دې پس دا د مجاز مرسل د قبيلې نه يو قسم د اطلاق الكل وافادة الجزء دي او
اطلاق العام علي الخاص د قبيلې نه دي

بل سوال دادى مونږ دا نه منو چه مابعد كې په طريقه د تبع ذكر شوي دي بلكه مونږ وايو چه دا

مقصود دي ذکر وي لهذا دي وخت کي به سنت قول او فعل او تقرير درسول الله او صحابه کرام
نه شامل وي علي سبيل الحقيقت نه علي سبيل المجاز.

"الاقسام التي" الخ، دماتن دا عبارت جمله معترضه ده او ديو وهم د ازالي دپاره حاصل
دادی چه هغه اقسام کوم چه په کتاب الله کي مذکور دي (يعني خاص عام مشترك وغيره)
مختص بالکتاب دي نو په سنت کي ددي موندل څرنګه درست دي حال دادی دخاص تعريف
دادی خاصة الشيء مايوجد فيه ولا يوجد في غيره پس دا په سنت کي اوموندلي شو نو بيا دا اقسام
مختص بالکتاب څرنګه شو.

جواب: حاصل دجواب دادی چه دغه اقسام مختص بالکتاب نه دي بلکه دا په تمامو اقسامو
دسنت کي هم موندلي کيږي.

"فيعلم حالها" همدارنګي غرض دمصنف ددي عبارت نه هم جواب ديو سوال مقدره دي سوال
دادی هر کله چه اقسام مذکوره په سنت کي موندلي کيږي نوبيا مصنف دا ولي نه دي بيان کړي
جواب: مصنف جدا خکه نه دي ذکر کړي چه ددي حال په کتاب الله باندي په قياس کولو سره
معلوميدي شي

****

وَهٰذَا الْبَابُ لِبَيَانِ مَا تَخُصُّ بِهِ السُّنَنُ وَلَمْ يُوْجَدْ فِي الْكِتَابِ قَطُّ. وَذٰلِكَ اَرْبَعَةُ اَقْسَامٍ اَيْ اَرْبَعُ
تَقْسِيْمَاتٍ وَتَحْتَ كُلِّ تَقْسِيْمٍ اَقْسَامٌ مُتَعَدِّدَةٌ وَهٰذَا عَلٰى طِبْقِ اُصُوْلِ الْفِقْهِ لَا اُصُوْلِ الْحَدِيْثِ وَاِنْ
اشتركا فِيْ بَعْضِ الْاَسَامِيْ وَالْقَوَاعِدِ.

ترجمه..... دا باب دهغه څيزونو دبيان دپاره دي کوم چه په سنت پوري خاص دي او هغه څلور
تقسيمات دي او دهر تقسيم لاندي يو څو اقسام دي دا بيان داصول فقه مطابق دي او د اصول
حديث مطابق نه دي اګر چه دا دواړه (اصول حديث او اصول فقه) په بعضي نومونو او قواعدو کي
مشترك دي.

تشريح..... "وهذا الباب" غرض دمصنف ددي عبارت نه جواب ديو سوال مقدره دي تقرير دسوال
دادی هر کله چه اقسام دکتاب الله په سنت کي جاري کيږي او دسنت اقسام په کتاب الله باندي په
قياس کولو سره معلوميدي شي نو بيا باب السنة جدا بيانولو ته څه ضرورت وو
جواب: دا خبره درسته ده مګر په دي باب کي يو څو څيزونه بيانيږي کوم چه صرف په سنت کي
موندلي کيږي مګر بيا دمصنف په قول "لبيان مايختص به السنن" باندي اعتراض واردیږي
حاصل داعتبار دادی چه په باب کي اصل دادی چه دا په مختص به باندي داخليږي پس ددي
اصل په لحاظ به معني دا وي چه دا باب دهغه څيزونو په بيان کي دي په کومو څيزونو چه سنت

خاص دي حال دادی چه دا درسته خبره نه ده ځکه چه په دي باب کي کوم څیزونه بیانیږي هغه په سنت پوري خاص نه دي بلکه په دي کي د کتاب الله اقسام هم موندلي کیږي لهذا بهتره دا وه چه مصنف داسي وئیلي دي "هذا الباب لبيان ما يختص به السنن".

جواب دلته باء خلاف ظاهر په مختص داخل دي چه قرینه وریاندي قول دشارح ولم يوجد في الكتاب قط دي ځکه چه ددینه په علاوه صورت باندي دشارح دا قول نه صادقیږي دا داسي ده لکه چه اهل عرب وائي "نخصك بالعبادة" دلته باء په مختص داخل ده او معني داده چه موږ نه په عبادت خاص کړه بیا په دي باندي یو اعتراض راځي حاصل داعتراض دادی که موږ به دا ومنو چه دلته باء په مختص داخل ده مګر دا نه منو چه په دي باب کي څه بیان شوي دي هغه په سنت پوري خاص دي ځکه چه دمتواتر او دبیان انواع وغیره په کتاب الله کي هم جاري دي او بیا دا قول چه په دي کي هغه څیزونه بیانیږي کوم چه په سنت پوري خاص وي څرنګه درست کیدي

جواب: (۱) داختصاص نه مراد په اقسام اتیه کي هر یو قسم نه دي بلکه داقسام اتیه مجموعه ده یعني دا اثبات دعموم دقبیلي نه دي نه چه دعموم اثبات دقبیلي نه.

جواب (۲) چونکه اکثر اقسام مختص بالسنة وو نو تغليبا یي اووئیل چه اقسام اتیه مختص بالسنة دي د للاكثر حكم الكل متعلق

جواب: (۳) دلته داختصاص نه مراد اختصاص حقیقي نه دي بلکه اختصاص اضافي دي

"وذلك اربعة اقسام" غرض دمصنف ددي عبارت نه ما يخصص به السنن داقسامو بیانول دي چه دا په څلور تقسیماتو مشتمل دي دکوم لاندي چه ډیر اقسام دي

"اي اربع تقسيمات" الخ، غرض دشارح ددي عبارت نه جواب دسوال مقدره دي تقریر دسوال دادی چه دمصنف په بیان کړو اقسام اربعه کي هر یو قسم په دویم قسم کي داخل وي او حال دادی چه اقسام خو پخپل مینځ کي نه جمع کیږي نو بیا دیته اقسام وئیل څرنګه درست کیدي شي "دلته داقسام نه مراد تقسیمات دي او دیو تقسیم افراد دبل تقسیم دافرادو سره جمع کیدي شي

"وهذا علي طبق" الخ، غرض دشارح ددي عبارت نه دا بیانول دي چه بیا دتقسیمات اربعه داصولیانو په طریقه دي نه چه دمحدثینو په طریقه ځکه چه دمحدثینو او اصولیانو اصطلاحات مختلف دي اګر چه په بعضي نومونو او قواعدو کي دواړه جمع کیږي

اولني تقسیم په بیان د کیفیت داتصال د سنت کي دي مونږ ته د رسول الله نه

اَلتَّقْسِيْمُ الْاَوَّلُ فِي كَيفيةِ الْاِتِّصَالِ بِنَا مِنْ رَسُوْلٍ اَيْ كَيْفَ يَتَّصِلُ بِنَا هٰذَا الْحَدِيْثُ مِنْهُ بِطَرِيْقِ التواترِ اَوْ غَيْرِهٖ وَهُوَ اِمَّا اَنْ يَّكُوْنَ كَامِلًا كَالْمُتَوَاتِرِ وَهُوَ الخبرُ الَّذِيْ رواهُ قومٌ لا يحصىٰ عَدَدُهُمْ وَلَا

يُتَوَهَّمُ تواطؤهم عَلَى الكَذِبِ لكثرتهم وتبايُنِ اَمَاكِنِهِمْ وعدالتهم وَلَمْ يَشْتَرِطْ فِيهِ تعين عدد كَمَا قِيْلَ انها سبعة وَقِيْلَ اربعونَ وَقِيْلَ سَبْعُوْنَ بَلْ كُلَّمَا يَحْصُلُ بِهِ العلمُ الضَرُوْرِيُّ فَهُوَ مِن امارات التَّوَاتُرِ. وَيَدُومُ هٰذَا الحدُّ فَيَكُوْنُ اٰخِرُهٗ كَاَوَّلِهٖ وَاَوَّلُهٗ كَاٰخِرِهٖ واوسطِهٖ كطرفيه يَعْنِيْ يستوي فيه جَمِيْعُ الازمنةِ من اولِ ما نشأ ذٰلِكَ الخبرُ اِلٰى اٰخرِ ما بلغَ اِلٰى هٰذَا الناقلُ فَالاَوَّلُ هُوَ زمانُ ظهور الْخَبَرِ وَالاٰخِرُ هُوَ زمانُ كُلِّ ناقلٍ يتصورونَ اخرًا فَلَوْ لَمْ يَكُنْ فِي الاَوَّلِ كذٰلِكَ كَانَ احادُ الاصل فَسُمِّيَ مَشْهُوْرًا ان اِنْتَشَرَ فِي الاَوْسَطِ وَالاٰخَرُ كَذٰلِكَ كَانَ مُنْقَطِعًا. كَنَقْلِ الْقُرْاٰنِ والصَّلوٰةِ الخمس مِثَالٌ لِمُطْلَقِ الْمُتَوَاتِرِ دُوْنَ مُتَوَاتِرِ السُّنَّةِ لِاَنَّ فِي وجودُ السُّنَّةِ الْمُتَوَاتِرَةِ اِخْتِلَافًا قِيْلَ لَمْ يُوْجَدْ منه شيءٌ وَقِيْلَ انما الاعمالُ بالنياتِ وَقِيْلَ البينةُ عَلَى الْمُدَّعِيْ والْيَمِيْنُ علىٰ مَنْ اَنْكَرَ.

ترجمه:... اولني تقسيم مونږ ته درسول الله صلي الله عليه وسلم نه دمتصل كيدو دكيفيت په بيان كي دي يعني دا حديث درسول الله صلي الله عليه وسلم نه مونږ ته په كومه طريقه رارسيدلي دي چه دتواتر په طريقه دي او كه په بله طريقه دي اتصال خو به يا كامل وي لكه متواتر او متواتر يو داسي خبر دي كوم چه دومره خلقو نقل كړي وي چه شمير يي نشي كيدي او نه په دروغو ددوي جمع كيدو ګمان كيدي شي په وجه دكثرت ددي او ددوي دكورونو دجدا جدا كيدو په وجه او ددوي دعدالت په وجه او په دوي كي دعدد تعين شرط نه دي لكه چه وئيلي شوي دي چه دا اوه راويان دي او دبعضو قول دي چه څلويښت به وي او بعضو په اوياؤ قول كړي دي بلكه صحيح خبره داده چه هر هغه عدد دكوم په وجه چه علم اليقين حاصليږي نو دا دمتواتر نښنه ده او بيا دا مقدار هميشه پاتي شي ددي اخر ددي د اول پشان وي او اول يي داخر پشان دي او ددي وسط دطرفينو يعني اول او اخر پشان وي يعني په دي حد كي برابر وي په تمامو زمانو كي يعني داولي زماني نه واخله په كومه كي چه حديث پيداشوي دي دهغه اخري زماني پوري په كومه كي چه دا حديث ناقل ته رسيدلي دي پس اول دخبر دظهور زمانه ده او اخر ددي دناقل زمانه ده كوم ته چه اخري زمانه وئيلي شي پس كه دشروع په زمانه كي ددي حد پشان نه وي نو ددي نوم به مشهور وي خو په دي شرط چه په اوسط زمانه كي خور شي او كچري اوسط او اخري هم داسي نه وي نو دا به منقطع وي دمتواتر مثال لكه دقران نقل كيدل او دپنځو مونځونو نقل كيدل دا دمطلق متواتر مثال دي دسنت متواتره مثال نه دي ځكه چه دسنت متواتره په وجود كي اختلاف دي دبعضو قول دي چه سنت متواتره هډو موندلي كيږي نه او بعضي وائي چه" انما الاعمال بالنيات" او بعضي وائي البينة علي المدعي واليمين علي من انكر ددي مثالونه دي

تشريح "التقسيم الاول" الخ، غرض دمصنف ددي عبارت نه د ما يخص به السنن په

تقسيمات اربعه كي تقسيم اول ذكر كول دي دا تقسيم په اعتبار داتصال دسنت دي خلاصه دكلام داده چه اخر دسند به د دوه حالاتو نه خالي نه وي يا خو به يي تمام راويان مذكور وي يا به پكي كوم يو غورخيدلي وي نو كه تول راويان يي مذكور وي ددي نوم مسند دي او كه كوم راوي پكي غورخيدلي وي ددي نوم مرسل دي كه تمام راويان يي مذكور وي نو په داسي حال كي ونيلي شي داسند متصل دي خو دسند اتصال به د دوه حالاتو نه خالي نه وي يا به په دي كي شبه وي او يا به په دي كي شبه پكي بالكل نه وي نو دا قسم اول دي په كوم چه مصنف متصل نوم ايخودلي دي او كه په اتصال كي شبه وي نو بيا به د دوه حالاتو نه خالي نه وي يا به صرف صوري شبه وي يا به صوري او معنوي دواړه وي نو كه صرف صوري شبه وي نو دا دويم قسم دي او دكوم خبر دسند په اتصال كي چه دا قسم شبه وي هغه حديث ته خبر مشهور ونيلي شي او كه شبه صوري او معنوي دواړه وي نو دا دريم قسم دي پس دكوم خبر چه په اتصال كي چه دا قسم شبه وي ديته خبر واحد ونيلي شي

داتصال تعريف په سند كي دټولو راويانو مذكور كيدلو ته اتصال ونيلي شي

فائده سند معني سلسلة الرواة الواصلة الي المتن ده، يعني سند دهغه راويانو نومونه دي كوم چه دحديث په متن پوري متصل شوي وي او متن دحديث هغه كلام دي كوم چه د قال رسول الله صلي الله عليه وسلم نه پس شروع كيږي لكه په مؤطا دامام مالك كي دي مالك عن نافع عن عبدالله بن عمر قال قال رسول الله صلي الله عليه وسلم پس مالك او نافع او عبدالله بن عمر ته سند ونيلي شي او ددينه پس كلام ته متن ونيلي شي

دمسند حديث تعريف: المسند هو الحديث المتصل سندا يعني مسند هغه حديث دي دكوم چه سند متصل وي

"**وهو اما ان يكون**" الخ، غرض دمصنف ددي عبارت نه كيفيت داتصال دسند داقسامو په طريقه دحصر بيانول دي ددي وجه دحصر داده چه ماقبل كي دبيان شوي دسند د اتصال په دري قسمه دي (۱) قسم دادی چه دسند اتصال به كامل وي په دومره مقدار چه په هغي كي به شبه صوري نه وي او نه به پكي شبه معنوي وي لكه خبر متواتر

دخبر متواتر تعريف: خبر متواتر هغه خبر دي كوم لره چه په هره زمانه كي دومره خلقو نقل كړي وي چه شمير يي نشي كيدي او ددي د راويانو داجتماع علي الكذب تصور هم نشي كيدي او دا تعداد داولي زمانه نه تر اخره پوري برابر وي په دي كي به كمي نه راخي اگر كه زيادت پكي راشي

"**لكثرتهم**" غرض دشارح ددي عبارت نه دمصنف قول لا يتوهم تواطئهم علي الكذب دپاره دليل بيانول دي اولا ددوی په عدم اجتماع علي الكذب دليل دادی چه يو خو دوئ دومره ډير دي چه ددوئ ټولو په كذب جمع كيدل عقلا ممنوع دي

ثانيا او کوزونه يې ديو بل نه دومره لري وي چه پخپل مينخ کي ددوئ په دروغو جمع ...
ممتنع دي. ثالثا کچري دوئ په کثيرتعداد کي نه وي بلکه معدود وي او کوزونه يې ...
... کي وي نو بيا هم ددوئ عدالت ددوئ د اجتماع علي الکذب د وهم نه مانع دي

"ولم يشترط" غرض دشارح په متن باندي دوارد شوي اعتراض کول دي حاصل د اعتراض ...
چه دمصنف قول "لايحصي عددهم" صحيح نه دي ځکه چه دا قول دجمهورو خلاف دي ...
هغوئ دا قيد نه دي لګولي نو بيا ددي دصحيح کيدو څه ترجيه ده
جواب شارح چه دمصنف دعبارت د درست والي دپاره کومه توجيه کړي ده دهغي حاصل ...
چه مصنف په دي قيد لګولو سره دجمهورو مخالفت نه دي کړي ځکه چه دده ددي قول نه غرض ...
راويانو عدم احصاء بيانول دي لکه څنګه چه تاسو ته معلومه ده بلکه دده په نزد هم دمتواتر ...
رواتو کي عدم احصاء شرط نه دو او په دي باندي دليل دده دا قول دي لا يتوهم الخ، ځکه چه ...
په لا يحصي الخ باندي معطوف دي او دا عطف تفسيري دي کوم چه دمغايرت تقاضا نه کوي ...
بلکه دماقبل تفسير کوي

شبه: پاتي شوه دا شبه چه بيا ماتن لايحصي ولي نه دي ذکرکړي؟

جواب: دادي چه مصنف ددي جملي راوړلونه غرض هغه خلقوباندي رد کول دي څوک چه دمتواتر ...
په رواتو کي تعين دعدد شرط ګڼړلي لکه بعضو چه وئيلي دي ددوئ تعداد به اوه وي او بعض ...
وئيلي دي چه څلويښت به وي او دبعضو په قول اويا ضروري دي مصنف په دوئ باندي د رد کولو ...
په حال کي وئيلي دي هر هغه عدد په کوم چه علم اليقين راځي هغه دمتواتر علامه ده غرض دا چه ...
دمصنف مقصد صرف دادي چه دي لره دنقل کونکو تعداد په هرد زمانه کي زيات وي او دومره ...
زيات وي چه په دروغو يي جمع کيدل محال وي

"يستوي فيه" غرض دشارح ددي عبارت نه دمصنف دقول "ويدوم هذا الحد" الخ، حاصل ...
دمعنې بيانول دي حاصل دعبارت دادي چه خبر دانشاء داولي زماني نه واخله ددي دناقل ...
دزماني پوري په ټولو زمانو پوري دا حد برابر همداسي پاتي وي يعني څومره خلقو چه په اول ...
زمانه کي دا نقل کړي وو په روسته زمانه کي هم دراويانو تعداد ددينه کم شوي نه وي اګر ک ...
زيات شوي وي

"فلو لم يکن" غرض دشارح ددي روايت نه دمصنف دقول ويدوم هذا فائده بيانول دي چه ...
دمصنف دا قول قيد احترازي دي او مقصد يي دهغه صورت نه احتراز کول دي چه دا حد که په ...
ازمنه ثلاثه کي په دي شان سره پاتي نشي بلکه په اوله زمانه کي کم شي او په دويم او دريمه زمانه ...
کي منتشر شي ځکه چه په دي صورت کي دا خبر متواترنه پاتي کيږي بلکه بيا به يي نوم مشهور ...

او که په اوله زمانه کي دا حد باقي پاتي شي مګر په اوسط او اخره زمانه کي دا حد باقي پاتي نه وي نو دي حد نه متواترنشي ويلي کيدي بلکه ددي نوم به منقطع وي

"کنقل القران" الخ، غرض د مصنف ددي عبارت نه د متواتر مثال پيش کول دي د متواتر مثال د قران کريم نقل کيدل او د صلوة خمسه نقل کيدل دي چه د قران کريم کلام الله کيدل نسل در نسل منقول راوران دي او ددي نقل کونکي دومره خلق دي د کومو چه اجتماع علي الكذب عقلا محال دي او همدارنګي د صلوة خمسه نقل او ددي درکعاتونو د تعداد د نقل معامله ده چه دي لره نقل کونکي خلق هم په هره زمانه کي دومره ډير دي چه په کذب د دوي جمع کيدل عقلا محال وي

"مثال لمطلق المتواتر" الخ. غرض د شارح ددي عبارت نه جواب کول د يو سوال مقدر دي تقرير د سوال دادي چه دا مثال د ممثل له سره مطابق نه دي ځکه چه ممثل له خاص متواتر يعني سنت متواتره دي او مثال يي د مطلق متواتر ورکړي دي.

جواب شارح ددي دا جواب کړي دي چه چونکه د سنت متواتره په وجود کي د علماو اختلاف دي د بعضو په نزد د سنت متواتره مثال نه دي موندلي شوي او د بعضو په نزد د سنت متواتره مثال انما الاعمال بالنيات دي او د بعضو په نزد البينة علي المدعي واليمين علي من انكر دي نو په دي همدي وجه مصنف د سنت متواتره مثال نه دي ورکړي بلکه د مطلق متواتر مثال يي ورکړي دي. يا چونکه د مثال نه غرض د ممثل له وضاحت کول دي او دا په داسي شان سره هم حاصليږي لهذا په دي به اعتراض نه واردیږي

****

وَإِنَّهُ يُوجِبُ عِلْمَ الْيَقِينِ كَالْعِيَانِ يُوجِبُ عِلْمًا ضَرُورِيًّا لَا كَمَا يَقُولُ الْمُعْتَزِلَةُ أَنَّهُ يُوجِبُ عِلْمَ طُمَأْنِينَةٍ يَرْجِحُ جَانِبَ الصِّدْقِ وَلَا يُفِيدُ الْيَقِينَ وَلَا كَمَا يَقُولُهُ أَقْوَامٌ أَنَّهُ يُوجِبُ عِلْمًا اِسْتِدْلَالِيًّا يَنْشَأُ مِنْ مُلَاحِظَةِ الْمُقَدِّمَاتِ لَا ضَرُورِيًّا وَذٰلِكَ لِأَنَّ وجودَ مكةَ وبغدادَ اوضحُ واجلىٰ من أَنْ يُقَامَ عَلَيْهِ دَلِيْلٌ يَعتَرِيهِ الشَّكُّ فِي اثباتِهِ وَيَحْتَاجُ فِي دفعِهِ إِلىٰ مقدماتٍ غامضةٍ ظَنِّيَّةٍ.

ترجمه ... لهذا دا (خبر متواتر) علم يقين بديهي لره ثابتوي لکه مشاهده (چه علم يقيني بديهي لره واجبوي) داسي نه ده لکه چه معتزله وائي چه دا علم طمانيت لره واجبوي کوم چه جانب د صدق لره راجح کوي او ديقين فائده نه ورکوي او داسي هم نه ده لکه چه بعضي خلق وائي چه خبر متواتر علم استدلالي لره واجبوي کوم چه مقدماتو ته په ترتيب ورکولو سره حاصليږي او دا علم ضروري لره نه ثابتوي او په خبر متواتر سره د علم يقيني بديهي حصول په دي وجه دي چه دا دوجود د مکي او وجود د بغداد نه زيات واضح او ظاهر دي دا ددي خبري نه زيات ظاهر دي چه په دي دي کوم داسي دليل قائم کړي شي د کوم په اثبات کي چه شك عارض نه وي او بيا ددي شك

په دفع کولو کې سخت ترین مقدماتو ته احتیاج پیدا شي
تشریح "وانه یوجب" الخ، ددې عبارت نه غرض دمصنف دخبر متواتر حکم بیانول دي خو په دې باندې دپوهیدو نه مخکې یو څو تمهیدي خبرې په ذهن کې واچوئ.
دیقین تعریف "هو الاعتقاد الجازم المطابق للواقع" یعني یقین داسې پوخ اعتقاد دې کوم چه دواقع سره مطابق وي.
یقین یقین دیته وئیلې شي په کوم کې چه صرف صدق وي او د کذب شائبه پکې بالکل نه وي
"**علم طمانیت**" دا هغه علم دې کوم چه حاصل في القلب وي په داسې حال کې چه په دې کې دجانب مخالف معمولي شان احتمال وي.
علم طمانینت: په کوم کې چه صدق راجح وي البته دکذب شائبه پکې وي.
علم ضروري: العلم الضروري مالایحتاج فیه تقدیم مقدمة علم ضروري هغې ته وائي دکوم دحصول دپاره چه مخکې دمقدماتو ترتیب ته ضرورت نه وي.
علم استدلالي: العلم الاستدلالي هوالذي لایکون تحصیله مقدورا للعبد بدون ترتیب المقدمات علم استدلالي هغه علم دې دکوم حصول چه بغیر دترتیب دمقدماتو نه دبنده په طاقت کې نه وي
فائده: دعلم ضروري نوم علم بدیهي هم دې په علم بدیهي سره په حاصل شوي حکم کې شك او شبه بالکل نه وي، او دعلم استدلالي نوم علم کسبي هم دې چونکه په نظر او فطر کې دخطاء احتمال وي لهذا په دې کې چه کوم حکم حاصلیږي هغه به دشك او شبهې نه خالي نه وي.
دخبر متواتر حکم دادې چه دا دعلم ضروري پشان علم او یقین لره ثابتوي.
فائده: ددې په ذریعه دکتاب الله منسوخ کیدل جائز دي او ددې منکر به کافر وي.
ددې دلیل دادې چه علم یعني قران دکتاب الله کیدو علم یو هوښیار ماشوم او جاهل ته هم حاصل وي او حال دادې چه هغوئ په کسب او دمقدماتو په ترتیب قادر نه وي.
"لا کمایقول المعتزلة" غرض دشارح ددې عبارت نه دمصنف دقول "انه یوجب علم الیقین" فائده بیانول دي چه دماتن غرض ددې عبارت نه دمعتزله تردید دې.
دمعتزه مذهب: دادې چه خبر متواتر دعلم یقین فائده نه ورکوي بلکه علم طمانینت لره ثابتوي یعني دا دیقین فائده نه ورکوي البته جانب دصدق لره راجح کوي همدارنګې دده په قول کې په براهمه او السمنیه فرقو باندې هم رد دې او دوئ په دې قول کې دمعتزله سره شریك دي.
"ولا کما یقول اقوام" الخ، لکه څرنګه چه دمصنف په قول "انه یوجب الیقین" سره په معتزله رد اوشو دارنګې په هغه خلقو باندې هم رد کیږي څوك چه ددې قائل دي چه خبرمتواتر دعلم یقین

فائده ورکوي مګر دعلم استدلالي فائده هم ورکوي کوم چه مقدماتو ته دترتیب ورکولو نه حاصلیږي او خبر متواتر دعلم ضروري فائده نه ورکوي ددي قول قائل ابو القاسم الکعبي، ابو الحسن البصري معتزلي، ابوبکر الدقاق الشافعي دي

"وذلك لان وجود مكة" الخ، دي عبارت کي شارح په دي خبره دلیل پیش کوي چه دخبر متواتر نه حاصل شوي علم علمي یقیني او بدیهي وي حاصل د دلیل دادی چه مونږ ته دمکي اودبغداد دوجود علم په یقین او بداهت سره حاصل دي او دا علم مونږ ته دخبر متواتر نه حاصل شوي دي او دهغه څیز نه بي حاجته دي چه دي باندي کوم دلیل قائم کړي شي او مقدماتو ته ترتیب ورکړي شي ځکه چه دداسي دلیل په اثبات کي پخپله شك وي او بیا ددي شك دفع کولو دپاره مشکل ترین مقدماتو ته ضرورت راشي غرض دا چه خبر متواتر دعلم یقیني فائده ورکوي

****

أَوْ يَكُوْنُ اِتِّصَالًا فِيهِ شُبْهَةٌ صورةً أَيْ مِنْ حَيْثُ عدمِ تواترِهِ فِي القرنِ الْأَوَّلِ وَإِنْ يبقَ ذٰلِكَ معنًى كَالْمَشْهُوْرِ وَهُوَ ما كَانَ مِنَ الاٰحَادِ فِي الْأَصْلِ أَيْ فِي القرنِ الْأَوَّلِ وَهُوَ قرنُ الصَّحَابَةِ ثُمَّ إِنْتَشَرَ حَتّٰى يَنقلُهُ قومٌ لا يُتَوَهَّمُ تواطؤهُم عَلَى الكذبِ وَهُوَ القرنُ الثَّانِيْ وَمَنْ بَعْدَهُمْ يَعْنِيْ قرنُ التابعينَ وتبعِ التابعينَ وَلَا اِعْتِبَارَ للشهرةِ بَعْدَ ذٰلِكَ فَإِنَّ عَامَّةَ اخبارِ الاٰحَادِ قد اشتهرتْ فِي هٰذَا الزمانِ فَلَوْ لَمْ يَبْقَ شيءٌ مِنْهَا اٰحَادًا. وَاِنَّهُ يُوْجِبُ عِلْمَ طَمَانِيْنَةٍ اي اطمينانٍ يرجحُ جِهَةُ الصدقِ فَهُوَ دُوْنَ الْمُتَوَاتِرِ وفَوْقَ الْوَاحِدِ حَتّٰى جَازَتِ الزِيَادَةُ بِهٖ عَلٰى كِتَابِ اللهِ تَعَالٰى وَلَا يَكْفُرُ جَاحِدُهُ بَلْ يُضَلِّلُهُ عَلَى الْاَصَحِّ وَقَالَ الجصاصُ اَنَّهُ اَحَدُ قِسْمَيِ الْمُتَوَاتِرِ فيُفِيْدُ علمَ اليقينِ ويُكَفَّرُ جَاحِدُهُ كَالْمُتَوَاتِرِ عَلٰى مَا مَرَّ.

ترجمه..... او یا په دي کي داسي اتصال وي په کوم کي چه صورۍ شبه وي یعني ددي په قرن اول کي دمتواتر نه کیدو په وجه اګر چه دا شبه معنا باقي نه پاتي کیږي لکه خبر مشهور او خبر مشهور هغه خبر وي کوم چه په اصل کي یعني په قرن اول کي کومه چه د صحابو زمانه ده د احاد نه منقول دي او بیا دا خور شوي وي تردي پوري چه دي لره دومره خلقو نقل کړي وي دکومو چه په کذب دجمع کیدو وهم نشي کیدي او دا د قرن ثاني او په هغوئ پسي دراتلونکو خلقو زمانه ده یعني دتابعینو او دتبع تابعینو زمانه او ددي زماني نه پس مشهور کیدولره اعتبار نشته ځکه چه عام خبر واحد هم په دغه زمانو کي مشهور شوي وي پس په دي اخبار احاد کي یو هم خبر واحد بیا باقي نه پاتي کیږي او خبر مشهور علم طمانینت لره ثابتوي یعني داسي اطمینان ثابتوي کوم چه جانب دصدق لره راجح کوي او خبر مشهور دمتواتر نه په درجه کي کم دي او دخبر واحد نه په درجه کي زیات دي تردي پوري چه دخبر مشهور په ذریعه په کتاب الله زیادت جائز دي مګر ددي منکر کافر نشي ګڼړلي کیدي بلکه دصحیح مذهب مطابق به ګمراه ګڼړلي کیږي جصاص لیکلي

دي چه خبر مشهور دمتواتر په دوه قسمونو کي يو قسم دي لهذادا هم دعلم يقيني فائده ورکوي
او دمتواتر پشان ددي منکر به هم کافر وي لکه چي تير شوي دي

تشريح "ويکون" الخ، غرض دمصنف ددي عبارت نه داتصال قسم ثاني بيانول دي

قسم ثاني: داتصال قسم ثاني اتصال مع الشبه الصوري ده

"اي من حيث" غرض دشارح ددي عبارت نه دشبه صوري مطلب بيانول دي او هغه دادی چه خبر
قرن اول يعني دصحابه کرامو په زمانه کي تواتر ته نه وي رسيدلي اگر چه روسته يعني په قرن ثاني او
ثالث کي خور شوي وي او مشهور شوي وي او حد دتواتر ته رسيدلي وي اوس چونکه دا حديث په
قرن اول يعني دصحابه په زمانه کي متواتر نه دي نو په همدي وجه په دي کي صورة شبه پيدا کيږي
لهذا په قرن ثاني او ثالث کي دمشهور کيدو په وجه په دي کي معنا شبه باقي پاتي نشود

"کالمشهور" غرض دماتن ددي عبارت نه د اتصال مع الشبه الصوري مثال پيش کول دي چه ددي
اتصال مثال خبر مشهور دي ځکه چه دا دصحابه کرامو په زمانه کي مشهور شوي نه دي بلکه
روسته مشهور شوي دي دکوم په وجه چه په دي کي صورة شبه پيدا کيږي

"وهو ماکان من الاحاد" الخ، غرض دمصنف ددي عبارت نه خبر مشهور تعريف کول دي
"دخبر مشهور تعريف" خبر مشهور داسي خبرته ويلی شي کوم چه دصحابه کرامو په زمانه کي
حد دتواتر ته نه وي رسيدلي البته دتابعينو او تبع تابعينو په زمانه کي تواتر ته رسيدلي وي

"اي في قرن الاول" الخ، غرض دشارح ددي عبارت نه في الاصل کلمي مصداق بيانول دي چه
داصل نه مراد قرن اول يعني دصحابه کرامو زمانه ده

"القلب الثاني" الخ، غرض ددي عبارت دادی چه دقرن ثاني نه دتابعينو زمانه مراد ده او د من
بعدهم نه دتبع تابعينو زمانه مراد ده

"ولااعتبار" غرض دشارح دخبر مشهور په تعريف کي دقرن ثاني او ثالث قيد وجه بيانول دي چه
مصنف دخبر مشهور په تعريف کي قرن ثاني او ثالث قيد په دي وجه لگولي دي چه ددينه روسته
دخبرمشهور کيدولره اعتبارنشته ځکه چه دقرن سادس نه پس خبر واحد هم مشهور کيږي ځکه
چه په قرن ثالث کي احاد ته په کتابونو کي ضبط ورکړي شوي دي لهذا مشهور کيدو لره اعتبار
په قرن ثالث پوري وي

"وانه يوجب علم" غرض دماتن ددي عبارت نه دخبر مشهور حکم بيانول دي

دخبرمشهور حکم: دادی چه دا علم دطمانينت واجبوي او علم دطمانينت ماتطمئن به النفس ته
وئيلي شي يعني هغه څيز په کوم چه دنفس اطمينان کيږي

"اطمینان" غرض د شارح د طمانینت وضاحت کول دي چه طمانینت داسي اطمینان نه ویلی کوم چه جهت د صدق له راجع کړي

"دون المتواتر" شارح د خبر مشهور مرتبه او مقام بیانوي چه دا په مرتبه کي د متواتر نه کم او د خبر واحد نه اعلي دي

"جازت" الخ، غرض د شارح پخپل قول "فهو دون المتواتر وفوق الواحد" باندي دوه تفریعات دي اوله تفریع د حتي نه مخکي تفریع بیانوي پخپل قول فوق الواحد سره حاصل یي دادی چه چونکه دا د خبر واحد نه اعلیٰ وي لهذا په دي باندي به په کتاب الله زیادت جائز وي مثلاً د کتاب الله مطلق ددي په ذریعه مقید کیدي شي لکه چه په کتاب الله کي د روژي د کفاري په باره کي "فصیام ثلاثة ایام" مطلق دي او دا د ابن مسعود په قرائت "کوم چه د مشهور په درجه کي دي" "فصیام ثلاثة ایام متتابعات" قید باندي مقید شوي دي او س حکم دادی چه کفاره به په مسلسل روژو نیولو سره ادا کیږي او که مسلسل نه وي نو نه اداء کیږي

د خبر مشهور په ذریعه په کتاب الله د زیادت د جائز کیدو دلیل دادی چه خبر مشهور په معني کي د متواتر پشان دي ځکه چه دي له دوه قرون قبول کړي دي د کوم په وجه چه ورته قوت حاصل دي لهذا ددي په وجه به په کتاب الله زیادت جائز وي لیکن چونکه په قرن اول کي د نه قبلیدو په وجه دینه قوت تامه حاصل نه دي لهذا ددي په وجه به د کتاب الله نسخ جائز نه وي

تنبیه: دلته د زیادت نه مراد مطلقا زیادت نه دي ځکه چه د احنافو په نزد زیادت هم د نسخ یو قسم دي او د پورتني تقریر نه دا معلومه شوي ده چه د خبر مشهور په ذریعه د کتاب الله نسخ جائز نه دي لهذا ددي زیادت نه به مراد خاص قسم زیادت وي، په حقیقت کي په کتاب الله د زیادت دري قسمه دي ، (۱) محض بیان (۲) محض نسخ (۳) من وجه بیان او من وجه نسخ

(۱) **محض بیان**: مطلب دادی چه د کتاب الله کوم حکم مجمل وي او ددي د وضاحت د پاره زیادت اوکړي شي لکه په بیان تفسیر کي چه کیږي هددي حکم دادی چه دا قسم زیادت په خبر متواتر، خبر مشهور او خبر واحد دري واړو باندي جائز دي لکه د قران کریم د ایت وامسحوا برؤسکم تفسیر د مغیره بن شعبه رضي الله عنه په روایت "اتي سباطة قوم فبال وتوضا ومسح علي الناصیة" باندي تفسیر کول دا ایت مجمل دي او وضاحت یي په خبر واحد شوي دي

(۲) **نسخ**: ددي مطلب دادی چه په کتاب الله باندي زیادت د کتاب الله حکم لره بالکلیه د ختمولو د پاره اوکړي شي دیته نسخ حقیقي وئیلي شي ددي حکم دادی چه دا صرف په کتاب الله او په سنت متواتره جائز ده او په خبر مشهور او خبرواحد جائزنه ده ځکه چه دا دواړه د علم یقیني او ضروري فائده نه ورکوي بلکه د علم طمانینت فائده ورکوي مګر قران کریم او سنت متواتره د علم

يقيني او بديهي او ضروري فائده ورکوي لهذا خبر مشهور او خبر واحد دکتاب الله سره معارض نشي کيدي حال دادی چه دناسخ دپاره دمنسوخ سره متعارض کيدل ضروري دي او معارض شوک جوړيدي شي کوم چه دده سره مساوي وي.

(۳) من وجه بيان او من وجه نسخ ددي مطلب دادی چه په کتاب الله باندي داسي زيادت اوشي چه دحکم په متغير کيدو په وجه ظاهرا نسخ معلوميږي ليکن په حقيقت کي هغه ددي بيان وي نسخ نه وي ددي دويم نوم نسخ معنوي هم دي لکه چه په قران کريم کي دغل دسزا په بيان کي "**فاقطعوا ايديهما**" مطلقا قطع ديد حکم دي او دا دعبدالله بن مسعود رضي الله عنه په خبر "**فاقطعوا ايمانهما**" په بقطع اليد الايمن قيد باندي مقيد دي ددي حکم دادی چه داسي زيادت په خبر متواتر او خبر مشهور جائز دي مګر په خبر واحد جائز نه دي او دلته په متن کي همدا زيادت مراد دي

"**ولايکفر**" الخ، غرض دشارح ددي عبارت نه تفريع ثاني بيانول دي کومه چه شارح دمصنف قول فهو دون المتواتر باندي کړي ده.

تفريع ثاني: حاصل دکلام دادی چه خبر مشهور چونکه دخبر متواتر نه په درجه کي کم دی لهذا ددي منکر ته به کافر نه وايو ځکه چه ددينه په انکار سره به دعصر ثاني او ثالث دعلماؤ تکذيب لازم شي نه چه درسول الله صلي الله عليه وسلم تکذيب کوم چه موجب دکفر دي او دعلماؤ تکذيب او دوی ته دخطا نسبت کول فسق او ضلالت دي کفر نه دي لهذا ددي منکر ته به فاسق وئيلي شي او کافر به ورته نشي وئيلي.

"**وقال الجصاص**" الخ، غرض دشارح ددي عبارت نه دجمهورو مخالفين بيانول دي کوم چه ابوبکر جصاص دي دي وائي چه چونکه خبر مشهور دمتواتر يو قسم دي فرق دادی چه اول قسم متواتر بلاشبه دي او دويم قسم متواتر مع شبه دي پس هر کله چه خبر مشهور دمتواتر يو قسم دي نو دمتواتر پشان به مشهور هم دعلم يقيني فائده ورکوي مګر چونکه دا مع الشبه دي لهذا دا به دعلم يقين استدلالي فائده ورکوي بيا چونکه دا دمتواتر يو قسم دي لهذا دمتواتر پشان به ددي منکر هم کافر وي.

"**فيفيد**" الخ، غرض دشارح ثمره داختلاف بيانول دي اختلاف دادی دامام جصاص په نزد خبر مشهور دعلم يقيني فائده ورکوي او دجمهورو په نزد دعلم طمانينت فائده ورکوي، دامام دجصاص په نزد ددي منکر کافر کيږي او دجمهورو په نزد فاسق کيږي او کافر کيږي نه

****

اَوْ يَكُوْنُ اِتِّصَالًا فِيْهِ شُبْهَةٌ صورةً ومعنًى لِاَنَّهٗ لم يشتهرْ فِيْ قرنٍ مِنَ القرونِ الثَّلَاثَةِ الَّتِيْ شُهِدَ بِخيريتِهِمْ كَخَبَرِ الْوَاحِدِ وَهُوَ كُلُّ خبرٍ يرويهِ الْوَاحِدُ اَوِ الاِثْنَانِ فصاعدًا اِنَّمَا قَالَ ذٰلِكَ لِاَنَّ الْـ

لمن بينهما وقال يقبل خبر الاثنين دون الواحد ولا عبرة للعدد فيه بعد ان يكون دون المشهور والمتواتر يعني في القرون الثلاثة لما لم تبلغ روايته حد المشهور والمتواتر فلا عبرة بعد ذلك بأي قدر كان لان كلها سواء في ان لا يخرجه من الاحادية.

ترجمه: ... يا داسي اتصال وي په كوم كي چه شبه صوري او معنوي دواړه وي او هغه داسي چه دا خبر به په قرون ثلاثه كي په كوم قرن كي مشهور شوي نه وي دكوم په باره كي چه رسول الله صلي الله عليه وسلم دخيريت ګواهي وركړي ده لكه خبر واحد پس خبر واحد هر هغه خبر دي كوم لره چه يو كس يا دوه كسانو يا د دوو نه زياتو كسانو نقل كړي وي او علاوه ددوي نه بل چا نه وي نقل كړي پس ماتن دا قول "والاثنان فصاعدا" دهغه كس دقول رد كولو دپاره كړي دي چاچه د دوو او دواحد په مينځ كي فرق كړي وي او داسي قول يي كړي وي چه د دوه كسانو خبر مقبول وي او ديو مقبول نه وي او په دي كي دمشهور او متواتر نه دكمتر كيدو نه پس عدد لره اعتبار نشته يعني په قرون ثلاثه كي چه كله ددي راوي حد دشهرت او تواتر ته اونه رسيږي نو دقرون ثلاثه نه پس څه اعتبارنشته برابره خبره ده چه راويان يي هر څومره مقدار كيږي ځكه چه ټول تعداد دي حديث لره داحاديثو نه په ويستلو كي برابر دي.

تشريح: ... ددي ځاي نه ماتن داتصال دريم قسم بيانول شروع كوي داتصال قسم ثالث دادى چه په كوم اتصال كي صورة او معنا دواړو لحاظونو سره شبه وي. ددي وضاحت دادى كوم خبر چه په دي قرون ثلاثه كي مقبول شوي نه دي دكومو په باره كي چه نبي كريم صلي الله عليه وسلم پخپل دي فرمان كي "خيرالقرون قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم" كي ددوي دخيريت ګواهي وركړي ده كله چه امت دي لره په قرن اول كي قبول نكړو نو په دي كي معنا شبه پيدا شوه او كله چه په قرن ثاني او ثالث كي هم قبول نشو نو په دي كي صورة شبه پيدا شوه پس هر كله چه دا دوه شبهي په دي كي جمع شوي نو ددي خبر درسول الله نه په ثبوت او متصل كيدو كي هم شبه پيدا شوه.

"كخبر الواحد" ددي ځاي نه ماتن داتصال مثال بيانوي په كوم كي چه صورة او معنا شبه وي چه ددي مثال خبر واحد دي بيا دماتن په قول يو سوال وارديږي تقرير دسوال دادى چه مثال دممثل له مطابق نه دي ځكه چه ممثل له خو اتصال دي او په مثال كي خبر پيش شوي دي نو دا څرنګه درست كيدي شي.

جواب: خبر والواحد مضاف اليه دي او مضاف يي حذف كړي شوي دي په قرينه د سوق الكلام تقدير دعبارت داسي دي كاتصال خبر الواحد.

تنبيه: دا سوال داتصال په دري واړو مثالونو وارديږي او دهر يو جواب مونږ وركړي دي.

"وهو كل" الخ، ددي عبارت نه غرض دماتن دخبر واحد تعريف كول دي.

دخبر واحد تعريف خبر واحد هغه خبر ته ونيلي شي کوم لره چه يو کس يا دوه کسانو يا د ... زيتو کسـنو نقل کړي وي

"وانما قال" الخ، غرض دشارح د "والاثنان فصاعدا" قيد فائده بيانول دي او فائده ددې قيد ... چه په دي قيد باندي دامام جبائي معتزلي ترديد کيږي دامام جبائي معتزلي قول دادی چه ... کس خبر مقبول نه دي بلکه ددي دپاره کم از کم دوه کسان کيدل ضروري دي

"فلا عبرة" الخ، غرض ددي عبارت دوه خبري بيانول دي (۱) هر کله چه دحديث د راويانو تعداد د تواتر او دشهرت دتعداد نه کم وي نو بيا په دي کي عدد لره کوم اعتبار نشته برابره خبره ده چه يو وي او که د يو نه زيات وي بهر صورت ديته به خبر واحد وئيلي شي

(۲) هر کله چه حديث په قرون ثلاثه کي د مشهور او دمتواتر حد ته رسيدلي نه وي نو ددينه پس دراويانو تعداد لره څه اعتبار نشته ځکه چه ډير خبر دمشهور کيدو اعتبار په قرون ثلاثه پوري دي نو هر کله چه په دي کي مشهور نشو ددينه پس دراويانو تعداد لره هيڅ اعتبار نشته او ... ځکه راويان که هر څومره شي دي لره دخبر واحد د درجي نه ويستلي نشي

سوال دماتن قول "المتواتر" بي فائدي دي او دا ځکه هر کله چه يي دون المشهور اووئيل نو دو ... المتواتر ددينه دخپله معلوم شو ددي جدا ذکر کولو ته څه ضرورت وو

جواب دون کله کله دغير په معني هم راځي تقدير دعبارت به داسي وي لا عبرة للعدد فيه بعد ان يکون غير المشهور او دمشهور په غير کي دوه احتمالات دي (۱) خبر واحد (۲) خبر متواتر نو که د والمتواتر اضافه يي کړي نه وي نو ممکن وه چه چا دون دغير په معني اخستلي وي او اعتراض يي کړي وي هر کله چه ماتن د والمتواتر اضافه اوکړه نو دا دروازه بالکل بنده شوه ځکه چه په دي صورت کي که دون په معني دغير هم واخستلي شي نو بيا هم اعتراض واردیدي نشي ځکه چه اوس ددي غير متعين دي کوم چه خبر واحد دي

****

وَاِنَّهُ يُوْجِبُ الْعَمَلَ دُوْنَ الْعِلْمِ الْيَقِيْنِ بِالْكِتَابِ وَهُوَ قَوْلُهُ تَعَالٰى فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوْا فِي الدِّيْنِ وَلِيُنْذِرُوْا قَوْمَهُمْ اِذَا رَجَعُوْا اِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُوْنَ(۱) اَيْ فَهَلَّا خَرَجَ مِنْ كُلِّ جَمَاعَةٍ كَثِيْرَةٍ طَائِفَةٌ قَلِيْلَةٌ مِّنْ بُيُوْتِهِمْ لِيَتَفَقَّهُوْا فِي الدِّيْنِ اَيْ تَذْهَبُ هٰذِهِ الْجَمَاعَةُ الْقَلِيْلَةُ عِنْدَ الْعُلَمَاءِ وَيَسِيْرُوْا فِيْ اُفُقِ الْعَالَمِ لِاَخْذِ الْعِلْمِ وَلِيُنْذِرُوْا قَوْمَهُمُ الْبَاقِيَةَ فِي الْبُيُوْتِ لِاَجْلِ تَرْتِيْبِ

---

(۱) التوبة ۱۲۲

ومحافظةِ الاهلِ والاموالِ عنِ الكفار واذا رجعت هٰذه الطائفةُ إلى هٰذه الفرقةِ نعلمهم
أنهما فضميرُ لِيَتَفَقَّهُوا وَلِيُنْذِرُوا وَرَجَعُوا راجعٌ إلى الطائفةِ وضميرُ إليهم ولعلهم
إلى الفرقةِ فَاللهُ تَعَالى أَوْجَبَ الانذارَ عَلَى الطائفةِ وهي اسم للواحدِ والاثنين فصاعدًا
على الفرقةِ قَبُولَ قولِهِمْ والعَمَلَ بِهِ فثبتَ ان خَبَرَ الواحدِ موجبٌ لِلعَمَلِ وفي الآية
آخرُ فِيهِ تَعْكِسُ هٰذه الضمائرُ كُلَّهَا وحِينَئِذٍ لا تَكُونُ مِمَّا نَحْنُ فِيهِ على ما بينتُ ذلك في
الاحمدي ويُمْكِنُ اَن يَّكُونَ الْمُرَادُ بِالْكِتَابِ هو قوله تعالى وَاِذْ اَخَذَ اللّٰهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ
الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ فقد وَجَبَ عَلَى كُلِّ مَنْ اُوتِيَ علمَ الْكِتَابِ بيانُهُ ووعظُهُ
بِالناسِ وَلَافَائِدَةَ مِنْهُ اِلَّا قُبُولُ النَّاسِ تِلْكَ الْمَوعِظَةَ فَيَكُونُ خَبَرُ الْوَاحِدِ حُجَّةً لِلْعَمَلِ

ترجمه او بیشکه خبر واحد واجبوي عمل لره نه چه یقین لره د کتاب الله په وجه او هغه د الله
تعالی دا فرمان دی "فلولا نفر من کل فرقة منهم طائفة لیتفقهوا في الدین ولینذروا قومهم اذا
رجعوا الیهم لعلهم یحذرون" یعني ولې او نه وتلو د هر یو جماعت نه یو وړوکي جماعت د خپلو
کورونو نه تردي چه د دین پوهه حاصله کړي. مطلب دادی چه دا وړوکي جماعت دي علم ته
ورشي او د علم حاصلولو دپاره دي په اطرافو د علم کي اوګرځي تردي چه هغه خلقو لره اوویروي
څوک چه د رزق حاصلولو دپاره او د کفارو سره د مقابلي دپاره او د مال د حفاظت دپاره په کورونو
کي پاتي شوي وي هر کله چه دا ډله جماعت قلیله دي فرقي جماعت کثیره ته واپس راشي
تردي چه دوی لره اوویروي پس په "لیتفقهوا" او په "لینذروا" او په "واذا رجعوا" کي ضمیر طائفة
ته راجع دي او الیهم او لعلهم ضمیر فرقة ته راجع دي پس الله په طائفة باندي کوم چه د واحد او
اثنین یا د زیاتو نوم دي، باندي ویرول واجب کړي دي او په فرقة یې د دوی د خبري قبلول او په دي
باندي عمل کول واجب کړي دي پس ثابته شوه چه خبر واحد عمل لره واجبونکي دي او په دي ایت
کي یوه بله توجیه هم شته په دي توجیه کي دا ټول ضمائر برعکس راجع کیږي او په دغه وخت کي
به د ایت تعلق د دي بحث سره پاتي نشي په کوم بحث کي چه مونږ یو همدا وجه ده کوم تفسیر چه
مونږ په تفسیر احمدي کي بیان کړي دي هغه دادی ممکن ته چه د کتاب الله نه مراد د الله تعالی دا
فرمان دي "واذ اخذ الله میثاق الذین اوتوا الکتاب لتبیننه للناس ولا تکتمونه" پس په هر هغه کس
باندي چاته چه علم د کتاب ورکړي شوي وي د کتاب بیانول او د خلقو دپاره وعظ کول واجب کړي
دي په دي وعظ او بیان کي بله فائده نشته مګر دي وعظ لره خلقو دپاره قبلول مقصد دي پس
خبر واحد به د عمل دپاره حجت وي.

تشريح ..... "وانه يوجب " الخ، ددي ځاي نه ماتن غرض دخبر واحد دحکم بيانوي خبر واحد دادی چه دا موجب للعمل دي او موجب للعلم الضروري والطمانيت نه دي يعني دده په ثابتيدونکي علم عمل کول خو واجب دي مگر په دي باندي اعتقاد کول چه دا حکم يقيني ضروري دي لازم نه دي ددي وجه داده که يو سړي اوغواړي چه څومره داعلي درجي ولي ولي نشي مگر په هغه کي به دخطاکيدواحتمال وي او داخکه ممکن ده چه نسيان ورته لاحق او غير مسموع لره مسموع اوگڼري او مسموع لره غير مسموع اوگڼري هر کله چه داسي دي نو خبر به څنگه مفيد لليقين والطمانيت کيدي شي؟ مگر کله چه ددي سره کومه قرينه قطعي يوځاي شي نو بيا دا مفيد ديقين گرځي مگر دغه وخت کي هم قطعيت ددي قريني قاطعي وجه وي نه چه دخبر واحد په وجه.

"بالكتاب" الخ، دا لفظ دمتعلق دوجب دي حاصل دکلام دادی چه دخبر واحد مفيد للعمل کيدل په کتاب الله او سنت او اجماع او دليل عقلي باندي ثابت دي

"وهو قوله تعالي" الخ، غرض دشارح دکتاب مصداق بيانول دي چه دکتاب الله دکوم يو ايت نه خبر واحد موجب للعمل کيدل ثابت دي شارح وائي چه هغه ايت دادی "فلولا نفر من کل فرقة منهم طائفة" الخ، په دي ايت داستدلال کولو نه مخکي يو څو تمهيدي خبري په ذهن کي اوساتئ (۱) فرقة "يو جماعت او ډلي او تکړي ته وئيلي شي چه کم از کم مقدار يي دري دي او طائفة په اختلاف الاقوال ديو نه تر لسو پوري کسانو ته وئيلي شي (۲) لعل دخپل اصل په اعتبار دترجي دپاره راځي ليکن چه په کلام الله کي واقع شي نو بيا دترجي دپاره نه وي څکه چه د الله تعالي نه ترجي محال ده څکه چه ترجي علامه دعجز ده او دالله تعالي دعجز نه مبراء دي. نو هر کله چه دا په کلام الله کي واقع شي نو دا به پخپل اصلي معني محمول نه وي بلکه دي وخت کي به دطلب په معني وي څکه چه طلب لازم دي ترجي لره او دا څکه ديو څيز ترجي کول دالله تعالي نه دهغه څيز دطلب کولو په معني دي پس دالله تعالي فرمان لعلهم يحذرون کي لعل د طلب په معني دي

"اي فهل"الخ، غرض دشارح ددي ايت معني بيانول دي کومه چه په ترجمه کي واضح شوي ده.

"اي تذهب" الخ، غرض دشارح حاصل دمعني بيانول دي ددي ايت حاصل دادی چه يو ورو کي شان جماعت دي علماؤ ته ورشي او دعلم دحصول دپاره دي په اطرافو دعلم کي اوگرځي او چه علم حاصل کړي اوتفقه پيدا کړي او واپس راشي نو خپله کورنئ دي اوويروي وي او هغه څيز دي اوويروي کوم چه په کورونو کي درزق حاصلولو او دکافرانو دمقابلي دپاره او دبلي دحفاظت دپاره پاتي شوي وي او دوئ يي هم دالله نه په ويره کي اوسيږي او ژوندگي دي داسلام

...نجم مطابق تيروي.

"طريقو ليتفقهوا" غرض دشارح ايت منطبق کول دي چه ددي ايت په توجيه کي دوه احتماله دي "الضمير فضمير ليتفقهوا سره اول احتمال بيانوي حاصل يې دادی چه په ايت کي په "ليتفقهوا ...رجعوا" کي ضمير طائفة ته راجع دي او په اليهم او لعلهم کي ضمائر طائفة ته راجع دي

"فانه" الخ، غرض دشارح ددي عبارت نه داولني احتمال مطابق دايت نه دخبر واحد موجب للعمل کيدل ثابتول دي حاصل يې دادی چه الله تعالي په دي ايت کي په شفقت سره ويرولو لره په جماعت قليله) باندي واجب کړي دي او طائفه يو يا دوه نه زياتو ته ونيلي شي (علي اختلاف الاقوال) او ددوئ قول لره قبلول او په دي باندي عمل کول په فرقة (جماعت کثيره) واجب کړي دي ددينه ثابته شوه چه خبر واحد موجب للعمل دي او که خبر واحد موجب للعمل نه وي نو بيا دطائفة انذار بي فائدي وو.

"وفي الاية" الخ، غرض دشارح دلته احتمال ثاني بيانول دي حاصل يې دادی چه دا توجيه داولي توجيه بر عکس دي يعني کوم ضمائر چه په اولي توجيه کي طائفة ته راجع وو هغه به په دي توجيه کي هغه به په دي توجيه کي فرقة ته راجع دي او چه کومه ضمائر په اوله توجيه کي فرقة ته راجع وو هغه به دلته طائفة ته راجع وي شارح وائي چه ددي توجيه په رڼا کي دا ايت زمونږ دبحث نه خارج دي يعني ددي توجيه په وجه مطابق دا ايت دخبر واحد په موجب دعمل کيدو باندي دليل نه جوړيږي ځکه چه په دي صورت کي به معني دا وي چه ولي نه تلل جهاد ته دهري فرقي نه يوه طائفه ترڅو چه روسته پاتي کيدونکي جماعت تفقه في الدين حاصل کړي وو او ترڅو چه هغه جماعت کثيره کوم چه په کورونو کي پاتي شوي دي خپل قوم لره اوويروي يعني دا خلق کورونو نه جهاد ته لاړ شي او کله چه دا جماعت قليله واپس راشي دجهاد نه دوئ ته يعني په کورونو کي پاتي کيدونکو سره يوځاي شي نو پکار داده چه دوئ دالله نه په ويره کي اوسيږي په دي صورت کي دا ايت خبر واحد په موجب دعمل کيدو باندي دليل نه جوړيږي ځکه چه په دي صورت کي به خبر ورکونکي جماعت کثيره وي کوم چه دي لره دخبرواحد کيدو نه اوباسي لهذا ددي احتمال مطابق به ايت زمونږ د بحث نه خارج وي.

"ويمکن ان يکون المراد" الخ، غرض دشارح ددي عبارت نه دکتاب الله په مصداق کي اخري احتمال بيانول دي حاصل يې دادی کيدي شي چه: مصنف دقول بالکتاب نه مراد "واذ اخذالله ميثاق الايه" وي

"فقد اوجب" غرض دشارح ددي عبارت نه په دي ايت باندي دخبر واحد موجب للعمل کيدو طريقه داستدلال بيانول دي حاصل دکلام دادی چه په دي ايت کي الله تعالي په هر اهل کتاب

باندي ددي کتاب بیانول او ددي په ذريعه خلقو ته نصیحت کول فرض کړي دي او ددي په کتمان او په عمل نه کولو په وجه يې پخپل فرمان "فلاتحسبهم" سره وعید فرمائیلي
اوریدونکو يې ددي اوریدل اوقبلول او عمل کول فرض کړي دي او دا خکه کچري دخبر
او خبر قبلول اوپه خبر عمل کول په سامعينو فرض نه وي نو بيا خو دبيان او وعظ
پاتي کيده پس ددينه معلومه شوه چه خبرواحد موجب للعمل دي او که داسي نشي
ددي اوريدل او په دي باندي عمل کول واجب کړي نه وي

****

والسُّنَّةُ وَهِيَ اَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَبِلَ خبرُ بريرةَ فِي الصَّدَقَةِ حَتّٰى قَالَ فِي جوابِهَا لَكِ صَدَقَةٌ ولنا
وخبرُ سُليمانُ فِي الهَدْيَةِ حَتّٰى اَخَذَهَا واَكَلَهَا واَيْضًا بعثَ عليًا ومعاذًا اِلَى اليمنِ بِالْقَضاءِ ودحية
الكَلْبِي الى قَيصَرِ الرُّومِ بِرِسَالَةِ كتابٍ يَدعُوهُ اِلَى الاِسْلَامِ فَلَوْ لَمْ يَكُنْ اَخْبَارُ الْآحَادِ مُوجِبَةً لِلْعَمَلِ
فَعَلَ ذٰلِكَ وهٰذِهِ الْخَبَارُ وَاِنْ كَانَتْ آحَادًا لٰكِنْ لَمَّا تَلَقَّتْهُ الْاُمَّةُ بِالْقَبُولِ صَارَتْ بِمَنْزِلَةِ الْمَشْهُورِ
فلايَلْزِمُ اِثْبَاتُ اَخبَارِ الآحَادِ بِالْاَخْبَارِ الآحَادِ.

ترجمه اودخبرواحد موجب للعمل کيدل په سنت ثابت دي چه نبي کريم صلي الله عليه وسلم
دصدقي په باره کي دبريره رضي الله عنها خبر قبول کړو تر دي چه دهغي په جواب کي
اوفرمائيل "لك صدقة ولنا هدية" دهديه په باره کي يي هم دسلمان رضي الله عنه خبر قبول کړو
چنانچه موهوبه يي واخستله او دهغي نه يي خوراك اوكړو، همدارنګي علي او معاذ رضي الله
عنهما يي يمن ته دقضاوت دپاره اوليږل او دحيه كلبي يي قيصر دروم ته اوليږل دخط اوړلو
دپاره چه په هغه كي ورته داسلام دعوت وركړي ،و كچري خبر واحد موجب للعمل نه وي نو رسول
الله صلي الله عليه وسلم به خبر واحد نه قبلولو او دا اخبار احاد اګر چه احاد دي ليكن څرنګه
چه ديته تلقي بالقبول حاصل وي نو دا په منزله دمشهور وي لهذا داخبار احاد ثابتول په اخبار
احاد اونه شول.

تشريح... "والسنة " الخ، دا لفظ مجرور دي بنا په دي چه په الكتاب عطف دي حاصل د كلام
دادی چه ددي ځاي نه دماتن غرض دا بيانول دي چه خبر واحد موجب للعمل كيدل په سنت سره
هم ثابت دي
"وهي انه" الخ، غرض دشارح ددي عبارت نه دمصنف دقول والسنة مصداق بيانول دي چه
دمصنف دقول والسنة نه مراد حديث دبريره دي
دبريره رضي الله عنها حديث دادی چه يو ځل نبي كريم صلي الله عليه وسلم ته دخوراك ضرورت

... دبریره کور ته یې شریف یوړو او هغې ته یې اوفرمائیل "هل معك طعام" ...
... دپاره څه سې درسره شته نو هغې په جواب کې اوونیل عندي تمرات یعنې زما سره ...
کجورې دي نبي کریم صلي الله علیه وسلم کتوئ طرف ته اوکتل چه په تغري باندې پروت ووځ ...
فرمائیل ایا په دې کې به زمونږ حصه نه وې بریره رضي الله عنها اوونیل "هي صدقة" یعنې د
صدقې غوښه ده او نبي کریم صلي الله علیه وسلم به دصدقې څیزونه نه خوړل بیا نبي کریم صلي
الله علیه وسلم ورته اوفرمائیل "لك صدقة ولنا هدية" یعنې دا ستا دپاره صدقه ده او زمونږ دپاره
هدیه ده یعنې کله چه تاته ورکونکي دا غوښه درکړې وه دا دهغه دطرف نه په تا باندې صدقه وه او
چه اوس یې ته مونږ ته راکوې نو دا به ستا دطرف نه مونږ ته هدیه وي

طریقه داستدلال: ددې حدیث نه استدلال په دې طریقه کیږي چه په دې حدیث کې یواځې دبریره
رضي الله عنها قول دصدقې په باره کې قبلول په دې خبره دلالت کوي چه خبر واحد مقبول وي او
که مقبول نه وې نو دبریرې خبر واحد به یې نه وو قبول کړي او دخبر واحد دمقبول کیدو فائده
ددي موجب للعمل کیدل دي لهذا دا ثابته شوه چه خبر واحد موجب للعمل دي

"وخبر سلمان رضي الله عنه" دا جمله په خبر بریرة باندې عطف ده

فائده: دنبي کریم صلي الله علیه وسلم دا عادت وو چه کله به ورته چا څه راوړل نو رومبي به یې تپوس
کولو چه دا صدقه ده او که هدیه ده نو که راوړونکي به اوونیل چه صدقه ده نو نبي کریم صلي
الله علیه وسلم به نه خوړله او که اوبه یې وئیل چه دا هدیه ده نو بیا به یې خوړل (ترمذي)

حدیث دسلمان: سلمان فارسي رضي الله عنه یو ځل نبي کریم صلي الله علیه وسلم ته کجورې
راوړې او عرض یې اوکړو چه دا هدیه ده نو رسول الله ورنه قبولې کړې او وې خوړلې

طریقه داستدلال: هدیه په باره کې یواځې دسلمان فارسي خبر قبلول ددې خبرې دلیل دي چه
خبر واحد مقبول وي او دخبر واحد دمقبول کیدو فائده په ده باندې وجوب دعمل دي لهذا ثابته
شوه چه خبر واحد موجب للعمل دي

وایضا غرض دشارح دخبرواحد په موجب للعمل کیدو باندې یو څو نور احادیث ذکر کول دي

(۱) رسول الله صلي الله علیه وسلم علي او معاذ رضي الله عنهما یمن ته دقضاء دپاره لیږلي وو

(۲) دحیه کلبي ته یې دروم دقیصر (هرقل) په نوم باندې خط ورکړو او وې لیږلو چه په هغه کې
ورته داسلام دعوت ورکړې شوې وو

"فلو لم یکن" الخ، غرض دشارح ددې احادیثو نه دا دي چه خبر واحد موجب للعمل دي او په دې
احادیثو کې ددې طریقه بیانول غواړي

طریقه داستدلال: دا ده چه اخبار احاد موجب للعمل نه وې نو رسول الله به یو کس نه لیږلو بلکه

دومره تعداد به یې لیږلو کوم چه حد د شهرت یا تواتر ته رسیږي پس د رسول الله د قضاء دپاره د
دعوت دپاره دیو سړي لیږل د دې خبري دلیل دي چه خبرواحد موجب للعمل دي.

"وهذه الاخبار" الخ، غرض د شارح د دې عبارت نه جواب کول دیو سوال مقدره دي تقریر د سوال
دادی په کومو احادیثو چه د خبر واحد حجیت کیدل ثابتولي شي دا پخپله اخبار احاد دي یعني
چه کومه ستاسو دعوه وه هغه ستاسو دلیل هم دي تقدیر د عبارت به داسي وي چه خبر واحد
موجب للعمل دي دلیل دادی چه په خبر واحد باندي موجب للعمل کیدل ثابت شوي دي په
مدعي عین دلیل اوګرځیدو او دا مصادره علي المطلوب ده کومه چه ناجائزه ده نو بیا شارح
د دې ارتکاب ولې کړي دي.

جواب: اګر چه دا اخبار احاد د خپل اصل په لحاظ سره احاد دي مګر چونکه دیته د امت د طرفه
تلقي بالقبول حاصله ده لهذا دا په منزله د خبر مشهور ګرځیدلي دي ځکه چه قاعده داده کله چه
خبر واحد ته تلقي بالقبول حاصله شي نو دا په منزله د خبر مشهور ګرځي پس اوس مدعي شو
دلیل پاتي نشو ځکه چه مدعي د خبر واحد حجیت دي او په کوم اخبار احاد چه د دې حجیت
ثابتولي شي دا په دې لحاظ سره دي چه دیته امت د طرفه تلقي بالقبول حاصله ده او په دې وجه
دوی ته شهرت حاصل شوي دي لهذا مصادره علي المطلوب لازمه نشوه

****

وَوَقَعَ فِيْ بَعْضِ النُّسَخِ قَوْلُهُ وَالْإِجْمَاعُ وَالْمَعْقُوْلُ عَطْفٌ عَلَى الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ فَالْإِجْمَاعُ هُوَ اَنَّ الصَّحَابَةَ
اِحْتَجُّوا بِاَخْبَارِ الْاَحَادِ فِيْمَا بَيْنَهُمْ وَاحْتَجَّ اَبُوْ بَكْرٍ عَلَى الْاَنْصَارِ بِقَوْلِهِ اَلْاَئِمَّةُ مِنْ قُرَيْشٍ فَقَبِلُوْهُ مِنْ
غَيْرِ نَكِيْرٍ وَهٰكَذَا اَجْمَعُوْا عَلَى قَبُوْلِ اَخْبَارِ الْاَحَادِ فِيْ طَهَارَةِ الْمَاءِ وَالنَّجَاسَةِ وَالْمَعْقُوْلُ هُوَ اَنَّ
الْمُتَوَاتِرَ وَالْمَشْهُوْرَ لَا يُوْجَدَانِ فِيْ كُلِّ حَادِثَةٍ فَلَوْ رُدَّ خَبَرُ الْوَاحِدِ فِيْهِمَا لَتَعَطَّلَتِ الْاَحْكَامُ.

ترجمه: او په بعضي نسخو کي د ماتن قول "والاجماع والمعقول" واقع شوي دي دا عطف دي
په الکتاب او السنة باندي پس اجماع د صحابو استدلال دي په اخبار احاد په هغه اختلاف کي
کوم چه به د دوی په مینځ کي وو او ابوبکر رضي الله عنه د انصارو خلاف د نبي کریم صلي الله علیه
وسلم په قول "الائمة من قریش" باندي استدلال کړي دي نو هغوی همدا خبر واحد بغیر د نکیر نه
قبول کړي دي همدارنګي فقهاؤ د اوبو په طاهر او نجس کیدو کي د خبر واحد په قبلولو اجماع
کړي ده او معقول مطلب دادی چه په هره حادثه کي خبر مشهور او متواتر نه مونډلي کیږي نو
که په واقع کي خبر واحد رد کړي شي نو احکام به معطل پاتي شي

تشریح: ووقع الخ، د دې ځای نه غرض د شارح اختلاف د نسخو بیانول دي چه په بعضي نسخو
کي د مصنف قول والاجماع والمعقول موجود ده او په بعضو کي نشته شارح هم هغه نسخه

منتخب کړي ده په کومه کي چه دا الفاظ واقع دي.

"والاجماع والمعقول" الخ، غرض دشارح دماتن غرض بيانول دي چه دخبر واحد موجب للعمل کيدل په اجماع او دليل عقلي سره هم ثابت دي

"عطف " الخ، غرض دشارح دمعطوف عليه تعين دي چه ددي معطوف الکتاب دي او السنة دي يعني په دوئ کي په هر يو باندي عطف کيدي شي

"فالاجماع" الخ، غرض دشارح دليل ثالث يعني اجماع لره بالتفصيل بيانول دي حاصل يي دادي چه دماتن دقول الاجماع نه مراد دصحابه کرامو پخپلو اختلافاتو کي په خبر واحد استدلال کول دي مثلا کله چه نبي کريم صلي الله عليه وسلم وفات شي نو صحابه کرام پريشان شول انصاري صحابه کرامو اوونيل يو امير به زمونږ دطرفه وي او دويم به ستاسو دطرفه وي زمونږ امير به سعد بن عبادة رضي الله عنه وي نو په دي باندي عمر رضي الله عنه اودريدو او تقرير يي اوکړو او يا ددينه پس ابو بکر رضي الله عنه اودريدو او بيان يي اوکړو او ويي فرمانيل چه مونږ به اميران يو او تاسو به وزيران وئ هر کله چه خبري اوږدي شوي نو ابوبکر رضي الله عنه سعد بن عباده ته خطاب اوکړو او ويي فرمائيل اي سعد تاته معلومه ده چه رسول الله صلي الله عليه وسلم فرمائيلي دي او ته هم موجود وي چه "الائمة من قريش" يعني امام او خليفه به دقريشو نه راخي په بعضي رواياتو کي راغلي دي "قريش اولات هذا الامر" يعني امر الخلافة والامامة سعد رضي الله عنه اوونيل بيشکه تا رښتيا اوونيل او هغه دده په لاس بيعت اوکړو او تمامو خلقو دابوبکر صديق رضي الله عنه په لاس بيعت اوکړو او دده په خلافت يي اجماع اوکړه او دا په خبر واحد باندي اجماع مونږ پوري په خبر متواتر سره منتقل کيږي راروانه ده

طريقه داستدلال: ابوبکر رضي الله عنه نه دسعد خبر واحد قبلول ددي خبري دليل دي چه خبر واحد موجود للعمل دي او که داسي نه وي نو انصارو به بالخصوص په دي موقعه کي دا حديث نبول کړي نه وو پس ددوئ خبر واحد لره قبلول ددي خبري دليل دي چه دا موجب للعمل دي

"وهکذا اجمعوا" غرض دشارح دصحابه کرامو نه غير په اجماع باندي دخبر واحد موجب للعمل کيدل ثابتول دي حاصل يي دادي چه دفقهاؤ په دي خبره اجماع ده کچري يو سړي يواخي سفر کوي او په يو ځنګل کي اوبه بيا مومي مګر ده ته دا پته نه وي چه دا اوبه پاکي وي او که پليتي وي نو که يو عادل سړي ددي دپاکيدو يا دګنده کيدو خبر ورکړي نو دده په خبر به دخبر واحد مطابق عمل کول واجب وي نو که خبر واحد موجب للعمل نه وي نو په دي باندي به عمل کول واجب نه وو

"والمعقول هو ان المتواتر" الخ، ددي مقام نه غرض دشارح دليل رابع يعني په قياس باندي دخبر واحد موجب للعمل کيدل ثابتول دي حاصل يي دادي چه عقل ددي خبري تقاضا کوي چه خبر

واحد موجب للعمل دي ځکه چه په هره واقعه کي دخبر واحد مشهو
دي پس کچري خبر واحد لره رد کړي شي نو ډير احکام دشریعت به ،
****

وَقِيْلَ لا عَمَلَ اِلّا مِنْ عِلْمٍ بِالنَّصِّ وَهُوَ قَوْلِهٖ تَعَالٰى وَ لا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ
لَكَ فَالعِلْمُ لَازِمٌ لِلْعَمَلِ والعلمُ ملزومٌ لِلْعِلْمِ فَاِذَا كَانَ كَذٰلِكَ فَلَا
العلمَ او يُوْجِبُ العِلمَ لِاَنَّهُ يُوْجِبُ العَمَلَ لِاِنْتِفَاء اللّازِمِ او لثبو
اللف اَيْ لا يُوْجِبُ العَمَلَ الاِنْتِفَاء لازمة وَهُوَ العلم او يُوْجِبُ العلم
والجَوَابُ ان النصَّ مَحْمُوْلٌ عَلَى شهادةِ الزور او المَعْنٰى لا تتبعْ مَا لَمْ
وقوعِ النكرةِ فِي سِيَاقِ النَّفْيِ.

ترجمه . او وئيلي شوي دي چه دنص نه دا خبره ثابته ده چه وجو
نه وي او هغه نص دالله تعالي دا فرمان دي "ولاتقف ماليس لك
دداسي څيز دکوم چه تاسره علم نه وي پس علم دعمل دپاره لازم دي ا
هر کله چه معامله داسي ده نو خبر واحد به علم لره نه واجبوي ځکه
يا خبر واحد علم لره واجبوي ځکه چه دا عمل واجبوي دلازم دمنت
دثبوت په وجه دا تفصيل داجمال په ترتيب دي يعني خبر واحد به
دعمل دلازم کيدو په وجه چه دعلم دمنتفي کيدو په وجه دي يا به خبر
چه دهغه علم ملزوم دي کوم چه دعمل دثبوت په وجه دي ددي جواب
محمول وي او يا ددي دواقع کيدو په وجه دنکري لاندي معني داده چ
دکوم په باره کي چه تاسره علم نشته.

تشريح..... "وقيل" ددي ځاي نه دماتن غرض پخپله دعوي چه خبر
وارد شوي اعتراض جواب کوي چه معترض يي ابن ابي داود او بعد
دادی چه دالله تعالي دا فرمان"ولاتقف ماليس لك به علم" يعني ته د
په باره کي چه تاسره علم نشته يعني عمل وربانديمه کوه ددينه دا م
دپاره ثبوت دعلم او يقين ضروري دي پس دعمل دپاره يقين لازم د
دي او قاعده داده انتفاء دلازم مستلزم وي انتفاء دملزوم لره او ثبو
دلازم لره، نو مونږ ستا نه تپوس کوو چه خبر واحد موجب للعمل دي
واحد موجب للعمل وي نو تاسو به بيا دا منئ چه دا موجب لليقين

لازم نه مونږ ته محال دي او که خبر واحد موجب لليقين نه وي نو تسويه به دا معنی چه هغه موجب للعمل هم نه دي ځکه چه انتفاء دلازم انتفاء دملزوم له مستلزم وي او حال دا دی چه تاسو د دي خبرو کي ديوي هم قائلين نه يئ

جواب ... دا دي ځاي نه دشارح غرض دمذکوره اعتراض جواب کول دي حاصل د اعتراض دا دی چه ... په باره کي نه دي وارد بلکه بالخصوص د دروغو دګواهئ متعلق راغلي دي کي علم تحت ... د واقع دي لهذا دا علم بوجه ما دنفي فائده ورکوي ... ای نبي دکوم څيز په باره کي چه تاته علم بوجه ما نه وي نو ته دهغي په باره کي ګواهي مه ورکوه يعني د دروغو دګواهئ ارتکاب اونکړې پس هر کله چه دا ايت خاص دي په شهدة الزور پوري نو ستاسو اعتراض په مونږ نه وارديږي

ثُمَّ لَمَّا كَانَ خَبَرُ الْوَاحِدِ لم تَبْلُغْ رُوَاتُهُ حَدَّ التواترِ والشُّهرَةِ فَلَا بُدَّ ان يُعرَفَ حَالَ رَاوِيهِ بِأَنَّهُ إِمَّا معروفٌ اومجهولٌ والمعروفُ إِمَّا معروفٌ بِالْفِقْهِ وبِالْعَدَالَةِ والْمَجْهُوْلُ عَلَى خَمْسَةِ أَنْوَاعٍ فَاشْتَغَلَ بِبَيَانِهِ، وَقَالَ اَلرَّاوِيُ اِنْ عُرِفَ بِالْفِقْهِ وَالتَّقْدِيْمِ بِالْاِجْتِهَادِ كَالْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِيْنَ وَالْعَبَادِلَةِ وَهُوَ جمعُ عَبْدَلُ مُرَخَّمُ عبد اللهِ وَالْمُرَادُ بِهِمْ عبدالله بنِ مسعودٍ، وعبدالله بنِ عُمَرَ، وعبد الله بن عباسٍ، وَقِيْلَ عبد اللهِ بن زبيرٍ، وَيُلْحِقُ بِهِمْ زيدُ بنِ ثَابِتٍ وأُبَيُّ بن كعبٍ و معاذ بن جبلٍ وعائشةُ وأَبُو مُوسَى الْاَشْعَرِيُ، كَانَ حَدِيْثُهُمْ حُجَّةٌ يترك بِهِ الْقِيَاسَ خِلَافًا لمالكٍ فَإِنَّهُ قَالَ الْقِيَاسُ مُقَدَّمٌ عَلَى الْخَبَرِ الْوَاحِدِ ان خالفه لِمَا روى ان ابا هريرةَ لَمَّا روى "مَنْ حَمَلَ جَنَازَةً فليتوضأْ" قَالَ له ابن عباسٍ ايلزمنا الوضوءُ مِنْ حَمْلِ عيدانٍ يابسةٍ وَنَحْنُ نَقُوْلُ ان الخبرَ يقينٌ بِاَصْلِهِ وَاِنَّمَا الشُّبْهَةُ فِي طريقِ وصُولِهِ وَالْقِيَاسُ مشكوكٌ بِاَصْلِهِ ووصفِهِ فَلَا يُعَارِضُ الخبرَ قَطُّ.

ترجمه..... بيا چونکه خبر واحد راوي حد دشهرت او تواتر ته نه رسيږي نو لازمه ده چه ددي دراويانو حال معلوم کړې شي په داسي شان سره چه دا راويان معروف دي او که مجهول دي او که معروف وي نو معروف بالفقه دي او که معروف بالعدالت دي او که مجهول وي نو مجهول په پنځه قسمه دي لهذا مصنف ددي په بيانولو کي مشغول شو او ويي وئيل چه والراوي الخ. يعني راوي کچري په فقه او تقدم في الاجتهاد معروف وي لکه خلفاء راشدين او عبادله عبادله دعبدل جمع دي دعبدالله مرخم نه او مراد ددي عبادله نه عبدالله ابن مسعود. عبدالله ابن عمر. عبدالله ابن عباس. او دبعضو په نزد عبدالله بن زبير دي ددي خلفاء راشدين او عبادله سره زيد بن ثابت. ابي بن کعب. معاذ بن جبل. عائشه رضي الله عنها او ابوموسي اشعري رضي الله عنهم شامل کړې شوي دي. بهر حال ددوئ حديث به حجت وي او ددوئ دحديث په وجه به قياس پرېخودلې

شي په خلاف دامام مالك خكه چه هغه وائي قياس به په خبرواحد مقدم وي كچري حديث
مخالف شي په وجه ددي چه مروي دي چه كله ابوهريره رضي الله عنه روايت اوكړو "من حمل
جنازة فليتوضاء" يعني چاچه جنازه پورته كړه پكار ده چه اودس اوكړي نو ابن عباس رضي الله
عنهما اوفرمائيل ايا داوچو لرګو پورته كولو په وجه به په مونږ اودس كول لازميږي مونږ دي
جواب كي وايو چه خبر واحد دخپل اصل په لحاظ يقيني دي او شبه خو صرف مونږ ته
درسيدو په طريقه كي راغلي ده او قياس دخپل اصل او وصف په لحاظ سره مشكوك وي لهذا
دخبر واحد معارض بالكل نشي جوړيدي.

تشريح ... "ثم لما كان" الخ، غرض د شارح ددي مقام نه دماتن دقول "والراوي" الخ دماقبل سره
ربط بيانول دي حاصل يي دادی چه په ماقبل كي دواحد ذكر اوشو او دخبر واحد دراويانو حالات
دتواتر او شهرت ته دنه رسيدوپه وجه ددي حديث رسول الله ته په متصل كيدو كي شبه وي او
شبه په خبر واحد كي من حيث المتن نه وي بلكه ددي دراويانو په وجه وي لهذا ددي دراويانو
حالات معلومول لازم دي ترڅو چه معلومه شي چه دا خبر په څه وجه راغلي دي چنانچه ماتن پخپل
قول والراوي الخ، سره دراويانو حالات بيانوي.

"والراوي" الخ، ددي عبارت نه دماتن غرض په اعتبار دحالاتو دراويانو اقسام بيانوي حاصل يي
دادی چه اولاً دراوي دوه قسمونه دي (۱) معروف (۲) مجهول، معروف په دوه قسمه دي معروف
بالفقه، دويم معروف بالعدالت والحفظ كچري راوي معروف بالفقه وي او هغه ته په غير باندي
داجتهاد په وجه تقدم حاصل وي نو دهغه حديث به حجت وي او ددي په وجه به قياس پريخودلي
شي.

"والتقدم في الاجتهاد" الخ، د التقدم صله محذوف ده چه علي غيره دي او په في الاجتهاد كي
"ف" په معني دلام اجليه ده تقدير دعبارت داسي دي التقدم علي الغير لاجل الاجتهاد.

"كالخلفاء الراشدين" الخ، غرض دماتن ددي مقام نه دراوي معروف بالفقه مصداق بيانول دي
چه دمعروف بالفقه راوي مصداق خلفاء راشدين (ابوبكر، عمر، عثمان، علي) رضي الله عنهم
دي او عبادله ثلاثه دي، او ددوئ سره زيد بن ثابت او ابئ بن كعب او معاذ بن جبل او عائشه او
ابو موسي اشعري رضي الله عنهم شامل كړي شوي دي.

"وهو جمع" الخ، غرض دشارح ددي عبارت نه دعبادله توضيح كول دي چه عبادله دعبدالله نه
مرخم دي يعني ترخيم پكي شوي دي

"والمراد به" الخ، غرض دشارح ددي عبارت نه دعبادله مصداق بيانول دي چه عبدالله بن
مسعود، عبدالله بن عمر، عبدالله بن عباس رضي الله عنهم دي مولانا عبدالعزيز فرهادي پخپل

کتاب کوثر النبي کي ليکلي دي چه دوئ ته په اصطلاح کي عبادله ثلاثه ونيلي شي او دبعضو په نزد دعبدالله بن مسعود په ځاي عبدالله بن زبير دي

"وکان حديثه" الخ، غرض دماتن دداسي قسم حديث حکم بيانول دي

اول حکم: دمعروف بالفقه صحابي نقل کړي خبر واحد حکم دادی چه دا حديث مقبول دي دلهم حجت دي او په قياس يې مخالف شي نو ددي خبر واحد په وجه به قياس پريخودلي شي او که موافق وي نو بيا به هم استدلال په حديث کولي شي نه چه په قياس او قياس به دلته دحديث دتائيد دپاره وي

"خلافا لمالك" الخ، ددي ځاي نه غرض دماتن داحنافو مقابل بيانول دي چه په دي مسئله کي امام مالك زمونږ سره مخالف دي دامام مالك قول دادی کچري قياس ددي قسم حديث سره مخالف شي نو په قياس به عمل کيږي او حديث به پريخودلي شي په دي باندي دوه دلائل پيش کوي اول عقلي دليل دي او دويم نقلي دليل دي عقلي دليل دامام مالك دادی چه په خبر واحد کي دقياس په نسبت دشبهاتو احتمال زيات وي مثلا دراوي دسهوه کيدو احتمال يا دراوي دغلطيدو احتمال شبه او دراويانو دکاذب کيدو شبه وغيره او په قياس کي صرف يو دخطا شبه وي او عقل وائي چه په کوم ځيز کي شبهات کم وي هغه اولي بالعمل وي په نسبت دهغه په کوم کي چه شبهات زيات وي پس قياس به اولي بالعمل وي

دويم دليل نقلي دامام مالك امام مالك وائي هر کله چه ابوهريره رضي الله عنه دا حديث "من حمل جنازة فليتوضاء" بيان کړو نو ابن عباس رضي الله عنهما دقياس په وجه رد کړو او بيا يې ونيل چه داوچو لرګو پورته کولو په وجه په مونږ اودس لازموي نو که حديث په قياس مقدم وي نو دابن عباس پشان شخصيت به هيڅ کله نه وو پريخودلي ددينه معلومه شوه چه خبر واحد په قياس مقدم نه دي بلکه دتعارض په صورت کي به قياس په خبر واحد مقدم وي

"ونحن نقول" غرض دشارح دامام مالك دعقلي دليل نه جواب کول دي حاصل دجواب دادی اګر چه په خبرواحد کي احتمال دشبهات کثيره دي مګر دا ټول شبهات من حيث الوصف دي ځکه چه خبر واحد من حيث الاصل يقيني دي ځکه چه دا دداسي ذات کلام دي څوك چه دالله د ارادي نه بغير خبري نشي کولي او که من حيث الوصف هم يقيني وي نو دا به واجب اليقين وو په خلاف دقياس ځکه چه په دي کي شبه من حيث الذات والوصف ده او عقل وائي چه هر هغه ځيز په کوم کي چه صرف شبه من حيث الوصف وي هغه اولي بالعمل دي په نسبت دهغه ځيز په کوم کي چه دواړه شبهي وي اګر چه شبه لږه ولي نه وي

نوټ: شارح دنقلي دليل جواب په وجه دظاهر کيدو نه دي ورکړي محشي وائي چه په منهيه کي شارح ددي جواب ذکر کړي دي حاصل يې دادی چه د دي حديث په وجه په مونږ باندي اعتراض

کول درست نه دي ځکه چه ددي حديث راوي ابوهريره رضي الله عنه دي څوک چه معروف
بالعدالت دي او زمونږ دعوي داده چه قياس معروف بالفقه په راوي په نقل کړي خبر واحد په
مدفوع کيږي نه دا چه د معروف بالعدالت راوي د نقل کړي روايت په وجه

****

وإن عُرِفَ بِالْعَدَالَةِ دُوْنَ الفقهِ كانسٍ وابي هريرةَ وَإن وافقَ حديثُهُ الْقِيَاسَ عَمِلَ بِهٖ وَإن خالفه
يُتْرَكُ إلا بِالضَّرُوْرَةِ وَهِيَ أنَّهُ لو عمل بِالْحَدِيْثِ لَانْسَدَّ بَابُ الرائي مِنْ كُلِّ وَجْهٍ فَيَكُوْنُ مُخَالِفًا لِقَوْلِهٖ تعالى
فَاعْتَبِرُوْا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ والرَّاوِي فَرْضٌ أَنَّهُ غَيْرُ فقيهٍ والنقلُ بِالْمَعْنَى كَانَ مُسْتَفِيضًا فِيهِ فلعل
الرَّاوِيْ نَقَلَ الْحَدِيْث بِالْمَعْنَى عَلَى حَسْبِ فَهْمِهِمْ وأخطاءَ وَلَمْ يُدْرِكْ مرادَ رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عليه
وَسَلَّمَ فَلِهٰذَا كَانَ مُخَالِفًا لِلْقِيَاسِ مِنْ كُلِّ وَجْهٍ فلهذهِ الضَّرُوْرَةِ يُدْرَكُ الْحَدِيْثُ وَيُعْمَلُ بِالقياس
وَهٰذَا لَيْسَ إزْدِرَاءً بِأبِي هريرةَ واستِخفَافًا بِهٖ معاذَ اللهِ مِنْهُ بَلْ بَيَانًا لِنُكْتَةٍ فِي هٰذَا المكانِ فَتَنَبَّهْ

ترجمه..... او کچري دغه راوي معروف بالعدالت والضبط وي او معروف بالفقه نه وي لکه انس او
ابوهريره رضي الله عنهما کچري ددغه راوي حديث دقياس موافق وي نو په دي حديث به عمل
کولي شي او که حديث دقياس مخالف وي نو بيا به هم دا حديث متروک نه وي مگر دضرورت په
وجه او هغه ضرورت دادی که په حديث باندي عمل اوکړي شي نو دقياس دروازه په هر لحاظ سره
بنديږي لهذا يا خو به دا حديث دباب الراي بالکليه دالله تعالى ددي قول "فاعتبروا يا اولي الابصار"
مخالف شي مگر چه راوي غير فقيه فرض کړي شي او نقل بالمعني په دي راويانو کي مشهور وو
پس کيدي شي چه راوي دخپل فهم مطابق حديث بالمعني نقل کړي وي او په دي کي خطا شوي وي
او درسول الله مراد يي نه وي موندلي پس دغه حديث به دقياس نه په هر لحاظ محالف وي نو ددي
ضرورت په وجه به حديث پريخودلي شي او په قياس به عمل کولي شي او دا کار يعني دقياس په
وجه دابوهريره حديث پريخودلو نه په الله پناه دا په دي وجه نه دي چه ابوهريره حقير او سپک دي
بلکه په دي مقام کي ددي نکتي بيانولو په وجه پس په دي باندي خبردار شه

تشريح..... "وان عرف بالعدالة" الخ، ددي مقام نه غرض دمصنف دمعروف قسم ثاني يعني
معروف بالعدالت مع حکمه بيانول دي حاصل يي دادی کچري راوي معروف بالعدالت او
معروف بالحفظ وي او معروف بالفقه نه وي نو دده حديث به بغير دضرورت نه نشي ترک کولی
يعني ديته به گورو چه حديث دقياس موافق دي او کنه دي که دقياس موافق وي نو په حديث
عمل کولي شي او که دقياس مخالف وي نو د دوه حالاتو نه به خالي نه وي يا خو به په دي حديث
دعمل کولو په وجه دقياس دروازه بالکل بنديږي او يا به نه بنديږي که دقياس دروازه نه بنديږي

دبیري خو به په حدیث عمل کولي شي او که په حدیث دعمل کولو په وجه دقیاس دروازه بالکلي بندیږي نو په حدیث به عمل نشي کولي

"دي" الخ، غرض دشارح دضرورت مصداق بیانول دي چه دضرورت نه مراد دادی که په ذې حدیث رکوم چه معروف بالعدالت راوي نقل کړي دي، عمل اوکړي شي نو دقیاس دروازه به بالکلي بنده شي.

"فیکون مخالفا" غرض دشارح دخبر واحد د مسد لباب القیاس لره ترک کولو او قیاس نړد دمقدم کولو وجه بیانول دي حاصل دکلام دادی هر کله چه دالله تعالي په قول "فاعتبروا یا اولي الابصار" سره دقیاس وجوب ثابتیږي او هغه داسي دقیاس معني ردالشيء علي نظیره ده پس ګویا کي دالله تعالي دکلام مطلب قیسوا الشيء علي نظیره دي پس هر کله چه قیاس واجب دي او دا خبر واحد دقیاس بالکلي مخالف دي او دحدیث راوي غیر مجتهد دي او په راویانو کي نقل بالمعني شائع وي نو کیدي شي چه دي غیر فقیه راوي دخپل ګمان مطابق نقل بالمعني کړي وي او په حقیقت کي یي خطا کړي وي او درسول الله مراد ته نه وي رسیدلي ځکه چه درسول الله صلي الله علیه وسلم ته جوامع الکلم ورکړي شوي وي دهغه مراد ته رسیدل بغیر دملکي داجتهاد نه ممکن نه وي او دا ملکه په دي راوي کي مفقود ده لهذا په دي کي دخطا احتمال ظاهر دي. پس هر کله چه په دي کي دخطا احتمال ظاهر دي نو په متن کي شبه پیداشوه چه معلومه نه ده چه دا واقعي درسول الله صلي الله علیه وسلم مراد دي او کنه دي او دخبر واحد په اتصال کي هم شبه ده کمامر، پس په دي کي دوه شبهي پیدا شوي یوه په متن کي او یوه په سند کي او په قیاس کي صرف یوه شبه وي کومه چه ددي په وسط کي ده چه اصل قیاس دي یعني شبه داده چه پته نه لګي دا مجتهد په اجتهاد کي خطا شوي دي او که دخطا نه محفوظ دي پس په خبر واحد کي دوه شبهي دي او په قیاس کي یوه شبه ده او عقل تقاضا ددي کوي چه دداسي تعارض په وخت کي هغه جانب ته ترجیح ورکړي په کوم کي چه شبهات کم وي پس ددي ضرورت په بنا به حدیث پریخودلي شي او قیاس به مقدم کولي شي.

نوټ: کچري خبر واحد دیو قیاس مخالف وي او دبل سره موافق وي نو دي صورت کي به خبر واحد نشي ترک کولي ځکه چه باب دقیاس بالکلي بندیدل اونه موندلي شول

"ولیس اذدراء" الخ، غرض دشارح ددي مقام نه دفع دیو اعتراض مقدره کول دي تقریر داعتراض دادی چه دقیاس په وجه دا حدیث "من حمل جنازة فلیتوضاء" پریخودل سیدنا ابوهریره طرف ته دجهل نسبت کول دي او دا کار حرام دي ځکه چه دا کفر دي نوبیا هغه ددي قبیح کار ارتکاب ولي اوکړو. جواب: ددي ځاي نه شارح ددي دا جواب شروع کوي چه دحدیث په

ترک کولو سره په قیاس عمل کول ابوهریره ته دجهل نسبت کول زمونږ مقصود نه دي بلکه په دې مقام کي دحدیث ترک کولو نکته بیانول دي

فائده لیکن ابن همام په التحریر کي لیکلي دي چه ابوهریره رضي الله عنه فقیه دي او په همدې وجه دصحابه کرامو په زمانه کي دهغه فتوي جاري وه لهذا راجح قول دادی چه ابوهریره فقیه دي او هغه ته غیر فقیه وئیل شاذ او مرجوح قول دي

****

كَحَدِيْثِ المصراة هِيَ فِي اللُّغَةِ حَبْسُ الْبَهَائِمِ عَنْ حَلْبِ اللَّبَنِ اَيَّامًا وقت اِرَادَةِ البيعِ ليحلب الْمُشْتَرِيْ بَعْدَ ذٰلِكَ فَيَغْتَرُّ بِكَثْرَةِ لَبَنِهٖ ويشتريهِ بثمنٍ غَالٍ ثُمَّ يَظْهَرُ الخطاءُ بَعْدَ ذٰلِكَ فَلَا يحلبُ اِلَّا قليلًا وحَدِيثُ ما روي ابي هريرة اَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَاتُصَرُّوا الاِبِلَ والغَنَمَ فمن اِبْتَاعَهَا بعدذٰلِكَ فَهُوَ بِخَيرِ النظرينِ بَعْدَ اَن يَّحْلِبَهَا اِنْ رَضِيَهَا اَمْسَكَهَا وَاِنْ سَخَطَهَا رَدَّهَا وصاعًا من تمرٍ ومعناهُ ان ابتلي الْمُشْتَرِيْ بِهٰذَا الاِغْتِرَارِ فَاِنْ رَضِيَهَا فخَيرٌ وحَسَنٌ وَاِنْ غضبها رَدَّهَا وَرَدَّ صاعًا مِن تمرٍ عِوَضَ اللبنِ الَّذِيْ اَكَلَ فِي يومٍ اولٍ فَاِنَّ هٰذَا الْحَدِيْثُ مخالفٌ لِلْقِيَاسِ مِنْ كُلِّ وَجْهٍ فَاِنَّ ضمانُ العدواناتِ والبيعاتِ كُلّهَا مقدرٌ بِالثَّمَنِ فِي المثلي وبِالْقِيْمَةِ فِي ذَوَاتِ القِيَمِ فضمانُ اللبنِ المَشْرُوبِ يَنْبَغِيْ اَن يَّكُوْنَ بِاللبنِ او بِالْقِيْمَةِ ولو كَانَ بِالتمرِ يَنْبَغِيْ ان يُّقَاسَ بِقِلَّةِ اللبنِ وكثرتِهٖ لِاَنَّهٗ يَجِبُ صاعٌ مِنَ التمرِ البتةَ قَلَّ اللَّبَنُ او كَثُرَ فذهبَ مالكٌ والشَّافِعِيُّ اِلٰى ظاهرِ الْحَدِيْثِ وابن ابي ليلي وَاَبِيْ يُوْسُفَ اِلٰى اَنَّهٗ تَرُدُّ قيمةُ اللبنِ واَبُوْ حَنِيْفَةَ اِلٰى اَنَّهٗ لَيْسَ ان يردَّهَا ويَرجِعُ عَلَى البائعِ بِاَرْشِهَا ويُمسِكُهَا هٰكَذَا نَقَلَهٗ بَعْضُ الشَّارِحِيْنَ.

ترجمه.... لکه حدیث د مصراة مصراة په لغت کي يو څو ورځي د څاروي نه لوشلو ته وئيلي شي کله چه دچا ددي دخرڅولو اراده وي ځکه چه ددینه پس به خریدار دا لوشي او دزياتو پيو په وجه به دوکه کیږي او په زيات قيمت به يي اخلي او بيا به يي ددينه وروسته خطا ظاهره شي چه پيۍ به يي لږ وي حديث دمصراة هغه حديث دي کوم چه ابوهريره رضي الله عنه نقل کړي وو چه نبي کريم صلي الله عليه وسلم فرمائيلي دي چه پيۍ به نه بندوئ داوښي او دچيلۍ پس چه هر څوک څاروي واخلي نو ددي تصريه نه پس به دده سره په دوه خبرو کي اختيار وي که راضي وي خو دا دي دځان سره اوساتي او که ناراضه وي نو دا څاروي دي ديو صاع کجورو سره واپس کړي ددي حديث معني داده کچري خریدار په دي دوکه کي مبتلا شي او بيا په سودا باندي راضي وي نو بهتره ده او ښه خبره ده مګر که ناراضه وي په دي باندي نو دا څاروي دي ديو صاع کجورو سره (کوم چه

دلوشلو شودو عوض دي) واپس کړي بيشکه دا حديث من کل الوجوه دقياس مخالف دي ځکه چه دواپس شوو او دخرڅو شوو تمامو څيزونو په مثلي کي په مثل سره او په ذوات القيم کي دقيمت سره مقرر دي پس د لوشلي شوو شودو ضمان باره کي مناسب داده چه يئ يا د پيو قيمت که دورسره وي واپس دي کړي او که په کجورو سره وي نو مناسب داده چه دشودو دکموالي او زياتوالي مطابق اندازه دي اولګوي نه دا چه دکجورو يو صاع په يقيني طور واجب دي برابره خبره ده چه پئ لږ وي او که زيات، امام مالك او امام شافعي دحديث ظاهر طرف ته تلي دي او ابن ابي ليلي او امام ابو يوسف دي طرف ته تلي دي چه دپيو قيمت به واپس کولي شي او ابوحنيفه دا طرف اختيار کړي دي چه دده سره دمصراة دواپس کولو اختيار نشته او ددي خبري اختيار ورسره نشته چه دي دبائع نه دمصراة دضمان مطالبه اوکړي په داسي حال کي چه ده دا څاروي بند کړي وي بعضي شارحينو همداسي نقل کړي دي.

تشريح... "کحديث المصراة" غرض دمصنف ددي عبارت نه دغير معروف بالفقه راوي داسي خبر واحد پيش کول دي کوم چه دقياس نه من کل الوجوه مخالف وي.

"هي في اللغة" الخ، غرض دشارح لغوي تحقيق کول دي چه مصراة دتصريه نه مشتق دي او په لغت کي دتصريه معني دخرڅ په وخت کي دخرڅ دڅاروي يو څو ورځي نه لوشل دي تردي چه خريدار يي اولوشي او هغه ورباندي دهوکه شي او په ګران قيمت يي واخلي او چه بيا يي روسته کله لوشي نو پئ يي کم وي

"وحديثه " الخ، غرض دشارح دحديث دمصراة تفصيل بيانول دي حديث دمصراة هغه حديث دي کوم چه ابوهريره رضي الله عنه نقل کړي دي چه نبي کريم صلي الله عليه وسلم فرمائيلي دي داوښي او د چيلئ تصريه مه کوئ او هر څوك چه تصريه شوي څاروي واخلي نو خريدار ته په دوو خبرو کي ديوي اختيار دي که خوښه يي وي دا څاروي دي دځان سره اوساتي او که خوښه يي وي نو دي لره دي ديو صاع کجورو سره واپس کړي.

"ومعناه" الخ، غرض دشارح ددي عبارت نه دحديث معني بيانول دي او هغه داده که يو کس په دي دهوکه کي مبتلاشي نو که په دي څاروي راضي وي نو ديره ښه ده او که راضي نه وي نو دا دي واپس کړي او دلوشلو شودو به غرض کي دي يو صاع کجوري ورسره واپس کړي

"فان هذا الحديث" الخ، غرض دشارح ددي عبارت نه مثال دممثل سره منطبق کول دي حاصل دکلام دادی چه دا حديث دقياس نه من کل الوجوه مخالف دي ځکه چه دمغصوبه او دمبيعه دضمان دري صورتونه قياسي دي (۱) که مغصوبه څيز موجود وي نو بعينه هم دغه څيز به واپس کيږي (۲) کچري مغصوبه څيز موجود نه وي نو کچري دا مثلي څيز وي (چه په خارج کي يي مثل موجود وي) نو په ضمان کي به دده مثل لازم وي (۳) او کچري دا څيز دذوات القيم نه وي او مثل

يي موجود نه وي نو په ضمان کي به ددي قيمت لازم وي اولني صورت خو متحقق نه دي ځکه چه
پئ خو يي څکلي دي او د دويم صورت مطابق دقياس تقاضا داده چه څومره پئ يي څکلي وي
دهغي دمثل ضمان به ورباندي واجب وي او د ددريم صورت مطابق دقياس تقاضا داده چه ددي
پيو قيمت به ورباندي واجب وي، او ديوصاع کجورو واجب کيدل په دي دري قياسو صورتونو
کي ديو سره هم درست مطابقت نه لري ځکه چه نه خو دا ددي عين دي او نه يي مثل دي او نه يي
قيمت دي کچري مونږ کجورو لره دپيو قيمت هم فرض کړو نو بيا هم دقياس تقاضا داده چه
څومره پئ يي استعمال کړي دي دهغي په مقدار به ورسره کجوري ورکوي که کم پئ يي استعمال
کړي وي نو کمي کجوري به ورکوي او که زياتي يي استعمال کړي وي نو زياتي به ورکوي مګر
په لازمي طور يو صاع مقررول چه پئ زيات وي او که کم وي خلاف قياس دي غرض دا چه صاع په
لازمي طور واجب کول من کل الوجوه دقياس مخالف دي.

"فمذهب مالك " الخ، غرض دشارح اختلاف دمذاهبو بيانول دي او دلته شارح دري مذاهب بيان
کړي دي.(۱) مذهب دامام مالك او امام شافعي دادی چه دوئ دواړه دحديث په ظاهر عمل کوئ
ددوئ په نزد که خريدار په مصراة راضي نه وي نو دڅاروي سره ديو صاع کجورو دواپس کولو
دوئ حکم کوي او دا کجوري به دخوړلي شوو شودو عوض وي.

(۲) دابن ابي ليلي او امام ابو يوسف مذهب دادی چه خريدار به مصرات لره سره دپيو دقيمت
واپس کوي.(۳) مذهب دامام ابو حنيفه دي دامام صاحب په نزد دخريدار سره دمصراة دواپس
کولو اختيار نشته او ددي دپاتي کولو او دضمان طلب کولو اختيار ورسره هم نشته امام صاحب
وائي چه دا حديث من کل الوجوه دقياس مخالف دي او په دي باندي دعمل کولو سره دقياس
دروازه بالکليه بنديږي لکه چه په ماقبل کي په تفصيل سره بيان شول چه دقياس په اعتبار سره
دشئ مغصوب او دمبيعي دضمان دري صورتونه دي او "صاع من تمر" سره دخوړلي شوو شودو
ضمان په دي دري صورتونو کي په يو صورت کي هم نشته غرض دا چه چونکه داحديث دغير
معروف بالفقه راوي په واسطه نقل دي او دقياس من کل الوجوه مخالف دي نو په دي وجه به دا
حديث ترك کولي شي همدارنګي دا حديث دقطعي نص مخالف دي چه هغه ايت دقران پاك دي

"وجزاء سيئة سيئة بمثلها" ددينه معلوميږي چه په ضمان کي مثل کيدل ضروري دي دا حديث
ددي ايت مخالف دي ځکه چه خوړلي شوي شودو دايت په اعتبارسره ددي ضمان به مثل وي نه
چه صاع دکجوري ځکه چه صاع ددي مثل نه دي او همدارنګي دا حديث دعائشه رضي الله عنها
دمشهور حديث نه هم مخالف دي.

حديث دعائشه: عائشه رضي الله عنها فرمائي چه نبي کريم صلي الله عليه وسلم فرمائيلي دي

"الخراج بالضمان " يعني خراج دضمان په وجه وي او کله چه دخريدار په ملك کي راشي نو ددي

منافعو هم خريدار مالك كيږي او ددې د منافعو په وجه ضمان نه راځي لهذا د مشروب لبن ضمان به نه وي ددې تقرير نه معلومه شوه چه دابوهريره رضي الله عنه حديث دقطعي نص او قياس سره بالكل منافي دې لهذا دا به ترك كولې شي او په قياس به عمل كولې شي

"هكذا" الخ، غرض دشارح ددې مقام نه ازاله دیو وهم کول دي وهم دادی چه شايد شارح به دا تقرير دخپل طرفه كړي وي او په دې تقرير كي به دې يواځي وي نو په هكذا سره شارح ددې وهم ازاله كول غواړي چه دا تقرير مانقل كړي دې بلكه دالمنار په متقدمينو شارحينو كي ملاعلي قاري په شرح مختصر المنار كي او ابن ملك په شرح المنار كي هم داسي نقل كړي دي

****

ثُمَّ هٰذِهِ التَّفْرِقَةُ بَيْنَ الْمَعْرُوفِ بِالْفِقْهِ وَالْعَدَالَةِ مَذْهَبُ عِيْسٰى بْنِ اَبَانٍ وَ تَابَعَهُ اَكْثَرُ الْمُتَاخِرِيْنَ وَاَمَّا عِنْدَ الْكَرْخِيْ وَمَنْ تَابَعَهُ مِنْ اَصْحَابِنَا فَلَيْسَ فِقْهُ الرَّاوِيْ شَرْطًا لِتَقَدُّمِ الْحَدِيْثِ عَلَى الْقِيَاسِ بَلْ خَبَرُ كُلِّ رَاوٍ عَدْلٍ مُقَدَّمٌ عَلَى الْقِيَاسِ اِذَا لَمْ يَكُنْ مُخَالِفًا لِلْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ الْمَشْهُوْرَةِ وَلِهٰذَا قَبِلَ عُمَرُ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ حَدِيْثَ حَمَلِ بْنِ مَالِكٍ فِي الْجَنِيْنِ وَاَوْجَبَ الْغُرَّةَ فِيْهِ مَعَ اَنَّهُ مُخَالِفٌ لِلْقِيَاسِ لِاَنَّ الْجَنِيْنَ اِنْ كَانَ حَيًّا وَجَبَتِ الدِّيَةُ كَامِلَةً وَاِنْ كَانَ مَيِّتًا فَلَا شَيْءَ فِيْهِ وَاَمَّا حَدِيْثُ الْوُضُوْءِ عَلٰى مَنْ قَهْقَهَ فِي الصَّلٰوةِ فَهُوَ وَاِنْ كَانَ مُخَالِفًا لِلْقِيَاسِ لٰكِنْ رَوَاهُ عِدَّةٌ مِنَ الصَّحَابَةِ الْكِبَارِ كَجَابِرٍ وَاَنَسٍ وَغَيْرِهِمَا وَلِذَا كَانَ مُقَدَّمًا عَلَى الْقِيَاسِ.

ترجمه بيا معروف بالفقه او معروف بالعدالت په مينځ كي فرق كول دعيسي بن ابان مذهب دي او اكثرو متاخرينو دهغه اتباع كړي ده ليكن زمونږ دعلماؤ نه امام كرخي او دهغه دمتبعينو په نزد په قياس باندي دحديث دتقديم دپاره دراوي فقيه كيدل شرط نه دي بلكه دهغه په نزد دهر عادل راوي خبر به په قياس باندي مقدم وي خو په دې شرط چه دكتاب الله او سنت مشهوره مخالف نه وي او په همدې وجه عمر رضي الله عنه دجنين په باره كي دحمل بن مالك حديث قبول كړي دې او په هغه كي يې غراء واجب كړي باوجود ددې چه دا دقياس مخالف دې او دا ځكه كه جنين ژوندې وي نو كامل ديت واجب كيږي او كه مړ وي نو په دې كي هيڅ نشته ليكن په دې كس باندي داودس حديث چاچه په مونځ كي قهقه اوكړه پس دا اګر چه دقياس مخالف دې ليكن دا يو څو لويو صحابه كرامو لكه جابر او انس رضي الله عنهما وغيره نقل كړي دي لهذا دا به په قياس مقدم وي

تشريح ددې ځاي نه غرض دشارح داخودل دي چه د معروف بالفقه او معروف بالعدالت راوي په مينځ كي فرق دعيسي بن ابان په مذهب دي او اكثرو متاخرينو هم دده مسلك اختيار كړي دي

"واماً عندالکرخي" الخ، لیکن امام ابو الحسن کرخي په نزد دحدیث په قیاس باندي دتقدیم دپاره معروف بالفقه کیدل شرط نه دي بلکه دهر عادل راوي حدیث به په قیاس مقدم وي مګر دا خبره ضرور شرط ده چه دغه خبر واحد به دکتاب الله او سنت مشهوره مخالف نه وي

فائده: تقدیم دحدیث په قیاس دراوي دفقیه کیدلو شرط دټولو نه مخکي عیسی بن ابان مقرر کړي دي دده نه مخکي په اسلافو کي هیڅا هم دا شرط نه دي مقرر کړي تردي چه امام ابو حنیفه رحمة الله علیه فرمائیلي دي "ماجاءنا عن الله تعالي وعن الرسول فعلي الراس والعین" یعني کوم احکام چه ماته الله او دالله درسول دطرفه راغلي دي هغه زمونږ په سر او سترګو قبول دي یعني مونږ به ورباندي په هر حال کي عمل کوو برابره خبره ده چه دقیاس موافق وي او که مخالف وي

"ولهذا" الخ، غرض دمصنف دخپل قول نه په "لیس فقه الراوي" باندي تفریع کول دي او په دې تفریع دپوهیدو نه مخکي یو څو خبري په طور دتمهید واورئ

(۱) **دجنین تعریف:** جنین هغه ماشوم ته وئیلي شي کوم چه دمور په خیټه وي جنین ورته په دې وجه وائي چه جنین دجن نه مشتق دي او جن په لغت کي پټ څیز ته وئیلي شي چونکه جنین هم دمور په خیټه کي پټ وي نو ځکه ورباندي جنین نوم ایخودلي شوي دي

د"غرة" معني: غره په لغت کي هغه سپین والي ته وئیلي شي کوم چه داسونو دتندي په مینځ کي وي او دا دیو درهم نه زیات وي او په اصطلاح دفقهاؤ کي غره دسړي د دیت شلمي حصي ته او دښځي د دیت لسمي حصي ته وئیلي شي بیا چونکه ددي مقدار ۵۰۰ درهم جوړیږي لهذا دغره تفسیر په ۵۰۰ درهمه کوو

تفریع داده چه دعمر رضي الله عنه په زمانه کي دیوي ښځي بچي ضایع کړي شو او دا مقدمه دامیرالمومنین عمر رضي الله عنه په عدالت کي پیش کړي شوه دامیرالمومنین عادت شریفه دا وو چه اول به یي دپیش شوي مقدمي په باره کي درسول الله صلي الله علیه وسلم دفیصلي باره کي معلومات حاصلولو چنانچه دخپل عادت مطابق یي دنبي کریم صلي الله علیه وسلم دفیصلي په باره کي استفسار اوکړو نو سیدنا حمل بن مالک رضي الله عنه اودریدو او وېي وئیل زما به وړاندي د دوه ښځو جګړه وه چه په دوئ کي یوي بلي لره دخیمي په موټي وهلي وه نو دا ښځه او ددي ښځي په خیټه کي چه بچي وو دوئ یي قتل کړي وو هر کله چه دا واقعه درسول پاک صلي الله علیه وسلم په وړاندي پیش شوه نو رسول الله دجنین په باره کي د غره فیصله اوکړه او دمړي ښځي په بدل کي یي قاتله ښځه قتل کړه ددي په اوریدو سره عمر فاروق رضي الله عنه اودریدو او داسي یي وئیل الله اکبر لولم اسمع بهذا لقضینا بغیرهذا یعني الله اکبر که دا حدیث مي نه وي اوریدلي نو ددینه به مي علاوه بله فیصله کړي وه او بیا یي ددینه پس دجنین دپاره دغره فیصله اوکړه.

انه مخالف للقياس" الخ، طريقه داستدلال داده چه حمل بن مالك غير فقيه دي او دا حديث من كل الوجوه دقياس مخالف دي نو په دي وجه چه جنين د دوه حالاتو نه خالي نه دي يا خو به ژوندي وي او يا به مړ وي كچري ژوندي وي نو بيا خو دده دپاره كامل ديت لازمول پكار دي نه چه پنځه سوه درهم او كچري مړ وي نو بيا خو هيڅ لازمول نه دي پكار پس ددينه دا ثابته شوه چه دا حديث من كل الوجوه دقياس مخالف دي او دعمر فاروق رضي الله عنه دي لره قبلول ددي خبري دليل دي چه دحديث په قياس مقدم كولو كي د راوي فقيه كيدل شرط نه دي

"واما حديث الوضوء" الخ، غرض دشارح دفع ديو سوال مقدره كول دي تقرير دسوال دادي چه حديث دقهقه (من ضحك في الصلوة قهقهة فليعد الوضوء والصلوة) په هر لحاظ سره دقياس مخالف دي څكه چه دقهقهي په صورت كي داودس په نواقضو كي هيڅ يو څيز نه دي موندلي شوي پس دمتن دقاعدي موافق پكار دي چه تاسو په دي حديث باندي عمل نه وي كړي بلكه په قياس مو عمل كړي وي څكه چه ددي حديث راوي معبد الخزاعي هم غير فقيه راوي دي نو بيا تاسو په دي حديث ولي عمل كړي دي

جواب اگر چه دا حديث دقياس موافق دي ليكن دا حديث ديرو نورو صحابه كرامو نه هم مروي دي لكه جابر. انس. ابوموسي اشعري، ابو هريره رضي الله عنهم وغيره دكوم په وجه چه ددي په اثبات كي كومه شبه پيداكيده هغه ختمه شوي ده او تقويت ورته حاصل شوي دي لهذا دلته مونږ قياس پريخودو او په حديث مو عمل اوكړو

وَإِنْ كَانَ مَجْهُوْلًا اَيْ فِيْ رِوَايَةِ الْحَدِيْثِ وَالْعَدَالَةِ لَافِي النسبِ بِأَن لم يعرف اِلَّا بحديثٍ او حديثينِ كوابصةُ بنِ معبدٍ فَحَالُهُ لايخلوا عن خمسةِ اَقْسَامٍ فَاِنْ روي عَنْهُ السلفُ او اختلفوا فِيْهِ وسكتوا عَنِ الطَّعْنِ صَارَ كالمعروفِ فِيْ كُلِّ مِنَ الْاَقْسَامِ عَلَى الثَّلَاثَةِ لِاَنَّ روايةُ السلفِ شاهدةٌ بِصِحَّتِهِ والسكوتِ عَنِ الطَّعْنِ بِمَنْزِلَةِ قَبُولِهِمْ فَلِذَا يُقْبَلُ وَاَمَّا الْمُخْتَلَفُ فِيْهِ فاوردوا فِيْ مِثَالِهِ ماروي ان اِبْنَ مَسْعُوْدٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ سُئِلَ عنهُ فِيْ مَنْ تَزَوَّجَ امرئةً وَلَمْ يُسَمِّ لها مهراً حَتّٰى مات عنها فاجتهد شهراً وَقَالَ بَعْدَ ذٰلِكَ ماسِمِعْتُ مِنْ رَسُوْلِ اللهِ شَيْئًا ولٰكِنْ اجتهدُ بِرَأْيِيْ فَاِنْ اَصَبْتُ فَمِنَ اللهِ وَاِنْ اخطاتُ فمني ومِنَ الشيطانِ اري لهامهراً مِنَ النِّسَاءِ لا وكسَ ولاشطط فقامَ معقلُ بنِ ثنانٍ وَقَالَ اشهد ان رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قضي فِيْ بروعِ بنتِ واشقٍ مِثْلَ قضائك فسر اِبْنِ مَسْعُوْدٍ سرورا لم يرمثله قط لموافقة قضائه قضاءَ رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ورده عَلِيٌّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ وَقَالَ مانصنعُ بِقَوْلِ اعرابي بوال عَلَى عقبيه وحسبها الميراث وَلَا

مهر لها لمخالفة رايه وَهُوَ ان المعقود عَلَيْهِ عاد اِلَيْهَا مسلما فَلَا تستوجب بمقابلته عوضا

طَلَّقَهَا قَبْلَ الدُّخُوْلِ وَلَمْ يسم لها مهرا فعَلِيٌ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ عمل هٰهُنَا بِالرَّاي وَالْقِيَاسِ وقد

خَبَرِ الْوَاحِدِ ونَحْنُ عملنا بحديث معقل بن ثنان لِاَنَّ الثقاة مِنَ الفقهاء كعلقمة ومسروق

والْحَسَنِ لَمَّا رووعنه صار كالمعروف بِالْعَدَالَة وَهُوَ مؤكد بِالْقِيَاسِ اَيْضًا وَهُوَ ان الموت يؤكد

الْمِثْلِ كَمَا يؤكد المسمى.

ترجمه او کچري راوي مجهول وي يعني په روايت دحديث عدالت کي نه چه په نسب کي

داسي شان سره چه په يو يا دوه حديثونو دي پيژندلي کيږي لکه وابصه بن معبد نو دا

مجهول راوي حال به د پنځه قسمونو نه خالي نه وي (۱) پس کچري روايت اوکړي دده نه سلف

يا په سلفو کي اختلاف اوکړي (۳) يا سلف په ده باندي دطعن کولو نه خاموش وي نو دغه

په دي دري واړو قسمونو کي په هر يو کي پشان دمعروف وي ځکه چه دسلفو روايت کول

حديث دصحيح کيدو دليل دي او دطعن دسکوت کول په منزله دقبوليت دده دي نو په دي

به دا حديث مقبول وي او بهر حال هغه حديث په کومو کي چه دسلفو دطرفه اختلاف شوي وي

پس فقهاؤ دهغي په مثال کي هغه حديث بيان کړي دي کوم چه مروي دي چه ابن مسعود رضي

الله عنه دهغه چا په باره کي تپوس اوکړو چاچه ديوي ښځي سره واده کړي وو په داسي حال کي چه

دهغي دپاره يي مهر نه وو مقرر کړي تردي چه دغه خاوند دذي ښځي نه مړ شو نو هغوئ اجتهاد

اوکړو يوه مياشت او بيا يي ددينه پس اوفرمائيل ما خو په دي باره کي درسول الله صلي الله عليه

وسلم نه څه اوريدلي نه دي ليکن ما پخپله رائي دا اجتهاد اوکړو پس کچري زه صحت ته

اورسيږم نو دا به دالله تعالي دطرفه وي او کچري خطاشم نو دا به زما دطرفه او دشيطان دطرفه

وي ماته دا معلومه شوه چه ددي ښځي دپاره ددي دخاندان دښځو برابر مهر دي نه به کم وي او نه

به زيات وي پس معقل بن ثنان رضي الله عنه اوديدو او ويي وئيل زه ګواهي ورکوم چه رسول الله

صلي الله عليه وسلم د بروع بنت واشق په باره کي دابن مسعود دفيصلي پشان فيصله کړي وه ددي

وخت کي ابن مسعود رضي الله عنه پخپله فيصله کومه چه درسول الله دفيصلي سره موافق شوه

ددي دموافق کيدو په وجه دومره خوشحاله شو چه دومره دي نور کله نه وو خوشحاله شوي او

علي رضي الله عنه داحديث رد کړو اوويي فرمائيل چه ددي بانډچي په خبره مونږ خپله عقلمندي

نه پريږدو ځوك چه په پوندو باندي متيازي کونکي دي او علي رضي الله عنه ددي ښځي دپاره

ميراث کافي اوګڼړلو او مهر يي ددي دپاره مقرر نکړو په وجه ددي چه دا حديث دعلي رضي الله

عنه درائي مخالف وو علي رضي الله عنه رايي داده چه معقود عليه ددي ښځي دطرفه سالم

واپس شوي دي لهذا د .. نحه ددي معقود عليه په مقابله کي دعوض مستحقه نه ګرځي دا داسي

... لکه یو خاوند چه ښځې ته د دخول نه مخکې طلاق ورکړي او دهغې دپاره مهر مقرر نکړي ... علي رضي الله عنه دلته په رائې او قياس عمل کړي دي او قياس يې په خبر واحد مقدم کړي ... او مونږ دمعقل بن ثنان په حديث عمل کوو ځکه چه ثقه فقهاؤ مثلا علقمه ، مسروق او حسن ... دي چه کله د معقل روايت قبول کړي دي نو دا حديث معروف بالعدالت راوي دروايت پشان ... بصري په قياس باندي هم مؤکد شو قياس دادی چه مرګ مهر لره پخوي لکه څرنګه چه مرګ مهر ... مسمي لره پخوي.

تشريح "وان کان مجهولا" الخ، ددي ځاي نه غرض دمصنف دحالت په اعتبار دراوي قسم ثاني بيانول دي چه دراوي دحالت په اعتبار سره قسم ثاني دادی چه دا راوي مجهول الروايت وي "اي في رواية الحديث" الخ، غرض دشارح ددي عبارت نه دعندمراد دي دمجهول کيدو او هغه دادی چه راوي مجهول الروايت وي يا مجهول في العدالت وي خو مجهول في النسب به نه وي ځکه چه هر يو صحابي مشهور بالنسب وي بيا دماتن په قول "وان کان مجهولا" باندي اعتراض واردېږي داعتراض تقرير دادی چه وان کان مجهولا ونيلو سره ماتن په راوي کي تقسيم کړي دي برابره خبره ده چه راوي صحابي وي او که غير صحابي وي مجهول في العدالت کيدي شي اوحال دادی چه دا دنص "الصحابة کلهم عدول" سره منافي دي نو بيا دمصنف دا تقسيم څرنګه درست کيدي شي، محشي ددي دا جواب کړي دي چه صحابي په دوه قسمه دي يو هغه صحابه دي څوک چه په صحبت درسول الله کي مشهور وي دويم هغه صحابه دي کوم چه په دي کي مشهور نه دي داول قسم په باره کي عدالت بالجذم ثابت دي او دويم قسم صحابه کالعوام دي يعني ددي دپاره عدالت باليقين ثابت نه دي ددوئ مجهول في العدالت کيدل ممکن دي ليکن دا جواب انتهائي کمزوري دي ځکه چه دصحابيت مدار په شهرت بالصحابيت او عدم شهرت باندي نه دي پس هر کله چه داسي ده، همدارنګي په الصحابة کلهم عدول کي دکلهم دپاره تاکيد هم دي نو ددي دواړو خبرو نه معلومه شوه چه عدالت دهر صحابي دپاره دي برابره خبره ده چه مشهور بالصحابيت وي اوکنه وي زما په نزد حق خبره داده چه دلته په راوي کي تعميم دي برابره خبره ده چه صحابي وي او که غير صحابي وي او دمجهول کيدو مطلب دادی چه راوي مجهول وي په روايت دحديث نه چه په عدالت کي او په دي باندي قرينه دماتن قول "بأن لا يعرف الا بحديث او بحديثين" ځکه چه ماتن باء تصويريه مجهولا دصورت په بيانولو سره اشاره کړي ده چه ددينه مراد زما په نزد مجهول في رواية الحديث دي والله اعلم.

"وان لم يعرف" الخ، غرض دماتن ددي عبارت نه دمجهولا صورت بيانول دي چه دمجهول في رواية الحديث صورت دادی چه دده نه يو يا دوه حديثونه مروي وي.

"كوابصة بن معبد" الخ، شارح دمجهول في رواية الحديث مثال بيانول غواړي چه د دي مثال وابصه بن معبد دي

"فحاله" الخ، ددي ځاي نه غرض دشارح دمجهول في الروايت اجمالا اقسام بيانول دي چه دا په پنځه قسمه دي

"فان روي عنه السلف" الخ، ددي ځاي نه غرض دماتن تفصيل داقسام خمسه دي او په مذكوره عبارت كي مصنف دري اقسام بيان كړي دي

اولني قسم دادى چه مجهول في رواية الحديث روايت لره صحابو نقل كړي وي

قسم ثاني دادى چه د مجهول في الرواية په حديث كي دسلفو اختلاف وي يعني بعضو قبول كړي وي او بعضو قبول كړي نه وي

دريم قسم دادى چه دمجهول في الروايت حديث دسلفو په وړاندي ظاهر شوي وي او هغوئ وړباندي طعن نه وي كړي

"صار كالمعروف" الخ، ددي ځاي نه غرض دمصنف داقسام ثلاثه مذكوره حكم بيانول دي چه په دي دري واړو كي هر يو معروف بالعدالت راوي دحديث پشان دي يعني كه هغه موافق للقياس وي نو عمل به وړباندي كيږي او كه مخالف للقياس وي نو بيا به هم بغير دضرورت نه نشي ترك كولي

"لان رواية السلف" الخ، غرض دشارح دقسم اول معروف بالعدالت مثل كيدو وجه بيان كړي ده حاصل يي دادى چه كله چه سلفو ددي حديث روايت كړي دي نو دا ددي حديث دصحيح كيدو دليل دي ځكه چه سلف داسي حديث نشي نقل كولي كوم چه صحيح نه وي.

"والسكوت" الخ، غرض دشارح دقسم ثالث دمعروف كيدو وجه بيانول دي حاصل يي دادى چه دسلفو په دي حديث باندي دطعن نه سكوت كول ددي خبري دليل دي چه دا حديث صحيح دي او دا ځكه كوم حديث چه داسلافو په نزد صحيح نه وي هغوئ وړباندي ضرور طعن كوي پس دهغوئ دطعن نه سكوت كول ددي حديث دقبلولو قائم مقام دي.

"واما المختلف" الخ، غرض دشارح دقسم ثاني مثال بيانول دي ددي مثال دا حديث دي چه دابن مسعود رضي الله عنه نه تپوس اوكړي شو چه يو كس ديوي ښځي سره واده اوكړي او مهر مقرر نكړي او بيا د دخول نه مخكي خاوند مړ شي نو ددي ښځي دپاره څه حكم دي ابن مسعود رضي الله عنه يوه مياشت مهلت اوغوښتلو او يوه مياشت يي په دي باندي ښه كافي سوچ اوكړو ديوي مياشتي نه پس يي دا جواب وركړو چه په دي باره كي ما درسول الله صلي الله عليه وسلم نه څه اوريدلي نه دي مگر اجتهاد مي كړي دي كچري دا درست وي نو دا به دالله تعالي دطرفه په

بياندي مهرباني وي او کچري غلط وي نو دا غلطي به زما دطرفه او دشيطان دطرفه وي نو
کان هغه اجتهاد دادی چه ددي ښځي دپاره به نيم مهر وي او په دي باندي به عدت وي او ددي
دپاره به دخاوند په ميراث کي حصه وي دي وخت کي معقل بن سنان رضي الله عنه اودريدو او
وي وئيل مادرسول الله صلي الله عليه وسلم نه ددي مسئلي پشان ديوي مسئلي فيصله اوريدلي
ده او هغه داده چه رسول الله صلي الله عليه وسلم دبروع بنت واشق چه دهلال بن مره الاشجعي
ښځه وه هغه ورسره بغير دمهر مقررولو نه نکاح کړي وه او خاوند يي د دخول نه مخکي وفات
شوي وو نو رسول الله صلي الله عليه وسلم هم هداسي فيصله کړي وه ددي په اوريدو سره ابن
مسعود رضي الله عنه انتهائي خوشحاله شو چه زما فيصله درسول الله صلي الله عليه وسلم
دفيصلي سره موافق شوه ګويا کي هغه دا حديث قبول کړو مګر کله چه علي رضي الله عنه دا
حديث واوريدو نو رد يي کړو او ويي وئيل "ما نصغي بقول اعرابي بوال علي عاقبيه" يعني ديو
اعرابي دخبري په اوريدو باندي مونږ قياس نه پريږدو بلکه عمل ورباندي کوو دداسي ښځي
دپاره ميراث وي مګر مهر نه وي او دا ځکه کله چه معقود عليه (بضع) دينه واپس سلامت شو نو
ددي د عوض به هم مستحقه نه وي کوم چه ددي دبضع داستعمال عوض دي خلاصه دادہ چه
علي رضي الله عنه دا حديث رد کړو او په قياس يي عمل اوکړو دابن مسعود دقبلولو نه او دعلي
دنه قبلولو نه معلومه شوه چه دا حديث مختلف فيه دي

"ونحن عملنا" ددي مقام نه غرض دشارح مذهب داحنافو بيانول دي چه احناف دقياس په ترک
کولو سره په دي حديث باندي په دي وجه عمل کوي چه دا حديث فقهاؤ روايت کړي دي لکه
علقمه، مسروق، حسن بصري دا دري واړه تابعين دي پس ددوئ په روايت کولو سره دي حديث
ته تقويت حاصل شو او دا دمعروف بالعدالت پشان اوګرځيدو دارنګي ددوئ حديث کي موافق
للقياس وي نو عمل به ورباندي کولي شي او که خلاف قياس وي نو بغير دضرورت نه به نشي
ترک کولي دلته به هم داسي کيږي

"وهو يؤكد " الخ، شارح دلته دا بيانول غواړي چه دا حديث په يو لحاظ سره دقياس موافق هم دي
او هغه داسي چه کله مهر مقرر کړي شي نو مرګ مهر مسمي لره مؤکد کوي نو په داسي صورت
کي دمرګ په وجه مهر مثل هم مؤکد کيږي ځکه چه مرګ په تاکيد دمهرمثل کي د دخول پشان
دي لکه څرنګه چه د دخول په وجه عدت واجب کيږي دارنګي دمرګ په وجه هم عدت واجب
کيږي

وَاِنْ لَّمْ يَظْهَرْ مِنَ السَّلَفِ اِلَّا الرَّدُّ كَانَ مُسْتَنْكَرًا فَلَا يُقْبَلُ وَهٰذَا هُوَ الْقِسْمُ الرَّابِعُ مِنَ الْمَجْهُوْلِ
وَمِثَالُهُ مَا رَوَتْ فَاطِمَةُ بِنْتِ قَيْسٍ اَنَّ زَوْجَهَا طَلَّقَهَا ثَلَاثًا وَلَمْ يَفْرِضْ لَهَا رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ
وَسَلَّمَ سُكْنٰي وَلَا نَفَقَةً وَرَدَّهُ عُمَرُ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ وَقَالَ لَا نَدَعُ كِتَابَ رَبِّنَا وَسُنَّةَ نَبِيِّنَا بِقَوْلِ اِمْرَاَةٍ

لا ندري اَصَدَقَتْ اَمْ كَذَبَتْ اَحَفِظَتْ ام نَسِيَتْ فاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
لها نفقةٌ وسُكْنٰي وَقَدْ قَالَ ذٰلِكَ عمر رضي الله عنه بِمَحْضَرٍ مِنَ الصَّحَابَةِ فَلَمْ يُنْكِرْهُ احدٌ فكان
اجماعًا على اَنَّ الحديثَ مُسْتَنْكَرٌ ولكن قِيْلَ اَرَادَهُ عمر رضي الله عنه بِالْكِتَابِ والسنةِ بِالْقِيَاسِ على
الحاملِ المبتوتةِ وعَلَى المعتدةِ عن طلاقٍ رجعيٍ بجامعِ الاحتباسِ وَقِيْلَ بَيَّنَ السُّنَّةَ هُوَ بِنَفْسِهِ
واراد بِالْكِتَابِ قَوْلِهِ تَعَالٰى وَلَا تُخْرِجُوْهُنَّ مِنْ بُيُوْتِهِنَّ فِي بَابِ السكني وَقَوْلُهُ تَعَالٰى وَلِلْمُطَلَّقَاتِ مَتَاعٌ
بِالْمَعْرُوْفِ فِي بَابِ النَّفَقَةِ.

ترجمه او كچرې دسلفو نه د رد نه علاوه نور څه ظاهر شوي نه وي نو بيا به دا حديث منكر
وي پس داسې حديث دې قبول نكړې شي او دا دمجهول څلورم قسم دې او ددې مثال هغه حديث
دې كوم چه فاطمه بنت قيس رضي الله عنها نه منقول دې چه هغې ته دهغې خاوند دري طلاق
وركړې وو نو رسول الله صلى الله عليه وسلم ددې دپاره سكنى (رهائش گاه) او نفقه مقرر كړې نه
او دا روايت عمر رضي الله عنه رد كړو او وېې فرمائيل چه مونږ دخپل رب كتاب او دخپل نبي
سنت ديوې داسې ښځې په خبره نشو پرېخودې ځوك چه پخپله به دې نه پوهيږي چه ما رښتيا
اوونيل او كه دروغ آيا دهغې به كامل طور حديث ياد دې او كه ترې هير شوې دې پس ما ته رسول
الله صلى الله عليه وسلم نه اوريدلي دي چه فرمائيل چه ددې دپاره نفقه او سكنى ده او په تحقيق
سره عمر فاروق دا خبره دصحابه كرامو په موجودگئ كې كړې وه او هيچا وزباندې نكير اونكړو
په دې خبره اجماع قائمه شوه چه دا حديث منكر دې ليكن وئيلي شوي دي چه عمر رضي الله عنه
په كتاب او سنت سره حامله مبتوته باندې دمعتده طلاق رجعي قياس كول غوښتل داحتباس
دعلت مشتركه په وجه او وئيلي شوي دي چه سنت خو هغه پخپله بيان كړو او په باب دسكنى كې
دالله تعالى دقول "ولاتخرجوهن من بيوتهن" او په باب دنفقه كې دالله تعالى فرمان "وللمطلقات
متاع بالمعروف" له مراد كړې دې

تشريح ... "وان لم يظهر" الخ، غرض دمصنف ددې عبارت نه دمجهول څلورم قسم بيانول دي
څلورم قسم دادې چه دمجهول راوي حديث سلفو رد كړې وي
"كان مستنكر" الخ، غرض دمصنف ددې عبارت نه دداسې حديث حكم بيانول دي چه دا قسم
حديث به مستنكر اوگرځي
"ولايقبل" الخ، غرض دمصنف په حكم باندې مرتب كيدونكي نتيجه بيانول دي او هغه داده چه كله
حديث مستنكر شي نو نتيجه به يې دا وي چه دا به مقبول نه وي يعني عمل كول به وړباندې جائز نه
وي ځكه چه دسلفو دطرفه صرف د رد اظهار په دې خبره دلالت كوي چه دا حديث صحيح نه دې

"هذا هو القسم" غرض دشارح تعين دقسم دي چه دا حديث دمجهول قسم دي

"ومثاله" الخ، غرض دشارح دڅلورم قسم مثال بيانول دي خو په مثال باندي دپوهيدو نه مخکي يو مسئله واورئ

"حامله مبتوته" دا هغه ښځي ته وئيلي شي چه حامله وي او خاوند ورته بائن طلاق ورکړي وي دداسي ښځي عدت وضع دحمل وي

مسئله: که داسي ښځي ته خاوند طلاق ورکړي نو په هغه باندي لازم دي چه دي به ښځي ته دعدت دپوره کيدو پوري کور او نفقه ورکوي.

"**معتده عن طلاق رجعي**" داسي ښځي ته وئيلي شي چاته چه خپل خاوند طلاق رجعي ورکړي وي او ددي عدت دري خل بيماريدل دي او دداسي ښځي دپاره په خاوند باندي لازم دي چه ديته په دعدت پوره کيدو پوري نفقه او رهائش ګاه ورکوي •

اوس يو مثال واورئ: ترمذي يو روايت بيان کړي دي چه فاطمه بنت قيس رضي الله عنها فرمائي چه دنبي کريم صلي الله عليه وسلم په زمانه کي زما خاوند ماته دري طلاق راکړل او رسول الله صلي الله عليه وسلم ماته اوفرمائيل "لاسکني لك ولا نفقة" يعني اي فاطمه ستا دپاره سکني هم نشته او نفقه هم نشته کله چه عمر فاروق ته پته اولګيده نو هغه دا روايت رد کړو اوويي فرمائيل چه ما پخپله دنبي کريم صلي الله عليه وسلم نه اوريدلي دي چه فرمائيل ددا سي ښځي دپاره نفقه او سکني ده پس دداسي ښځي په وجه مونږ دخپل نبي سنت او دالله کتاب څنګه پريږدو چاته چه پخپله دا پته نه لګي چه دروغ وائي او که رښتيا وائي او حديث يي درست ياد دي او که هير کړي يي دي يعني ددي په قول مونږ فتوي نشو ورکولي او دا خبره عمر فاروق دصحابه کرامو په موجودګئ کي کړي وه او هيچا يي ترديد نه وو کړي لهذا دصحابه کرامو ددي دحديث په مستنکر کيدو اجماع اوکړه او په مستنکر حديث عمل کول جائز نه وي لهذا په دي باندي به هم عمل کول جائز نه وي.

"ولکن قيل " الخ، غرض دشارح جواب ديو سوال مقدره کول دي تقرير دسوال دادی دعمر فاروق دکلام "لاندع کتاب ربنا وسنة نبينا " الخ، نه معلوميږي چه دمطلقه ثلاثه دپاره دسکني او نفقي ثبوت په کتاب الله او سنت نبوي باندي ثابت دي او حال دادی چه معامله داسي نه ده څکه چه دکتاب او سنت نه خو دحامله مبتوته او مطلقه عن الطلاق الرجعي دپاره سکني او نفقه ثابته ده پس دعمرفاروق دا قول "لاندع کتاب ربنا" الخ، څرنګه صحيح کيدي شي؟

جواب: شارح ددي دوه جوابونه کړي دي داول جواب حاصل دادی چه دهغه دا خبره درسته ده چه په کتاب او سنت کي دمطلقه ثلاثه دپاره دسکني او نفقي ثبوت نشته ليکن دلته دعمر فاروق غرض

دا نه دي چه د مطلقه ثلاثه دپاره سکني او نفقي ثبوت صراحتا په کتاب الله کي موجود دي بلکه
دهغه غرض مطلقه ثلاثه په حامله مبتوته او مطلقه عن الطلاق رجعي باندي قياس کول دي چه
وجه او علت مشترکه احتباس دي ځکه چه دحامله مبتوته او مطلقه عن الطلاق الرجعي دپاره
سکني او نفقه په دي وجه لازم دي چه هغي ته حکم شوي دي چه دا به دخپل عدت موده په هغه کور
کي تيروي په کوم کي چه ورته خاوند طلاق ورکړي وي او احتباس بغير دکور نه نشي کيدي لهذا
خاوند ددي سکني جائز ده او سکني بغير دنفقي نه محال ده لهذا په خاوند باندي نفقه هم واجب ده
او علت داحتباس چونکه په مطلقه ثلاثه کي هم موندلي کيږي لهذا دا په دي باندي په قياس کولو
سره ددي دپاره دسکني او نفقي حکم کوو ځکه چه دقياس حکم خو الله تعالي پخپله ورکړي دي
(کمامر) پس کتاب او سنت سبب دي دقياس دوجوب دپاره او قياس مسبب شو او قاعده داده چه
دسبب په وئيلو سره مسبب مراد کول درست دي لهذا دعمر فاروق قول "لاندع کتاب ربنا" هم
درست دي ځکه چه هغه هم په کتاب او سنت وئيلو سره قياس مراد کړي دي.

وقيل بين السنة" الخ، غرض دشارح ددي عبارت نه دويم جواب کول دي او دا جواب امام
طحاوي ذکر کړي دي د دويم جواب حاصل دادی چه مونږ دا نه منو چه په کتاب او سنت کي
دمطلقه ثلاثه دپاره دسکني او نفقي ثبوت نشته بلکه ثبوت يي شته ځکه چه عمرفاروق رضي الله
عنه دسنت نه هغه حديث مراد کړي دي کوم چه هغه پخپله بيان کړي دي چه "اني سمعت رسول الله
صلي الله عليه وسلم يقول لها النفقة والسکني" او دکتاب الله نه دسکني او نفقي ثبوت داسي
مستفاد دي چه په باب دسکني کي عمررضي الله عنه دايت "ولاتخرجوهن من بيوتهن" مراد کړي
دي ددي ايت نه سکني داسي ثابتيږي چه دايت تقدير داسي دي "ولاتخرجهن من مساکنهن
وقت الفراق حتي يمضين عدتهن" يعني دفراق په وخت کي دا مطلقات دخپلو کورونو نه مه
اوباسئ تردي چه هغوئ دلته خپل عدت تير کړي (بيضاوي).

او په باب دنفقه کي يي دالله تعالي فرمان "وللمطلقات متاع بالمعروف" مراد کړي دي ددي ايت
نه نفقه داسي ثابتيږي چه فقهاء وئيلي دي دمتاع نه مراد دعدت نفقه ده او چونکه نفقي ته کله
کله متاع وئيلي شي نو په دي وجه يي دلته متاع لفظ راوړي دي.

وَاِنْ لَمْ يَظْهَرْ هٰذَا هوَالْقِسْمُ الْخَامِسُ من الْمَجْهُوْلِ اَيْ ان لَمْ يَظْهَرْ حديثهُ فِي السلفِ فَلَمْ يُقَابِلْ بِرَدٍّ
ولا قَبُوْلٍ يَجُوْزُ الْعَمَلُ بِهٖ وَلَا يَجِبُ بِشَرْطٍ اِنْ لَمْ يَكُنْ مُخَالِفًا لِلْقِيَاسِ وفائدۃُ اِضَافَةِ الْحُكْمِ حِيْنَئِذٍ
اِلَى الْحَدِيْثِ دُوْنَ الْقِيَاسِ اَنْ لَا يَتَمَكَّنُ الْخَصْمُ فِيْهِ مَا يَتَمَكَّنُ فِي الْقِيَاسِ من منعِ هٰذَا الْحُكْمِ.

ترجمه:..... او کچري ظاهر شوي نه وي دا دمجهول پنځم قسم دي مطلب دادی کچري ددي

مجهول راوي حديث د سلفو په وړاندي ظاهر شوي نه وي نو دا به نه رد کولي شي او نه به قبول کولی شي او عمل کول وربانديي جائز دي اوواجب نه دي خو په دي شرط چه دقياس موافق نه وي او حکم به په دي وخت کي دحديث اضافت کولو او قياس طرف ته اضافت نه کولو فائده به دا وي چه په دي صورت کي مخالف په دي خبرد يعني ددي دحکم په منع کيدو قادر نه وي ځکه چه هغه قياس ته دمنسوب کولو په صورت کي قادر وي

تشريح: "وان لم يظهر" الخ، غرض دمصنف ددي مقام نه دمجهول راوي پنځم قسم بيانول دي او هغه دادی چه دمجهول راوي روايت دسلفو په وړاندي ظاهر شوي نه وي دکوم په وجه چه نه دي فتوى دطرفه رد ظاهر شوي وي او نه قبول

"يجوز العمل به" الخ، غرض دمصنف ددي مقام نه ددي قسم حکم بيانول دي ددي حکم دادی چه دا حديث موافق دقياس وي نو په دي باندي عمل کول جائز دي او واجب نه دي دجواز وجه دا ده چه د راوي دصدق جانب غالب دي ځکه چه دمسلمان ظاهر صدق دي او د واجب نه کيدو وجه داده چه دسلفو په وړاندي دنه ظاهريدو په وجه په دي کي يو قسم شبه پيدا شوه او شبه د وجوب سره منافي ده لهذا په دي باندي وجوب نه ثابتيږي

"وفائدة اضافت الحکم" الخ، غرض دشارح ددي عبارت نه جواب ديو سوال مقدر کول دي سوال دادی ددي خبر دمفيد للحکم کيدو دپاره دقياس دموافقت شرط کول درست نه دي او دا ځکه چه کله چه حديث دقياس موافق وي نو دي وخت کي حکم دجواز ثابتيږي نو بيا دي وخت کي حديث ته دحکم مضاف کول څه فائده ده. جواب: حديث په قياس مقدم دي او دقياس نه زيات قوي دي ځکه چه دقياس په اصل کي شبه وي او دحديث په اصل کي شبه نه وي ددي په صفت کي شبه وي پس هر کله چه حکم حديث ته منسوب شي يعني کله چه دا اووئيلي شي چه دا حکم په حديث ثابت دي نو مقابل ته ددي حکم دمنع کولو هغه قوت نه حاصليږي کوم قوت چه ورته قياس ته دمنسوب کولو په صورت کي حاصليږي پس ددي فائدي په غرض حکم حديث ته منسوب کولي شي او قياس ته نشي منسوب کولي

د راوي د شرائطو بيان

وَلَمَّا فَرَغَ عَنْ بَيَانِ تَقْسِيمِ الرَّاوِيْ شَرَعَ فِيْ شَرَائِطِهٖ فَقَالَ وَاِنَّمَا جُعِلَ الخبرَ حُجَّةً بِشَرَائِطِ فِي الرَّاوِيْ وَهِيَ اَرْبَعَةٌ العقلُ والضبطُ والعَدَالَةُ والإِسْلَامُ فَالْعَقْلُ وَهُوَ نور فِيْ بدنِ الادميْ يُضِيئُ بِهٖ طريقٌ يبتداءُ بِهٖ مِنْ حَيْثُ يَنْتَهِيْ اِلَيْهِ دركُ الحواسِ اَيْ نور يضئ بِسَبَبِ ذٰلِكَ النورِ طريقٌ يبتديْ بذٰلكَ طريقٌ من مكانٍ يَنْتَهِيْ عَلَىٰ ذٰلِكَ المكانِ دركُ الحواسِ مَثَلًا لو نظر احدٌ اِلىٰ بناءٍ رفيعٍ انتهي دركُ

البصر إلى البناء ثُمَّ يبتدي مِنْهُ طريقٌ إلى أنَّهُ لا بد له من صانعٍ ذي علمٍ وحكمةٍ فَمُبْتَدَأُ العقلِ هُوَ منتهي الحواسِ وَهٰذَا فِيمَا كَانَ الإنتِقَالُ مِنَ المَنْصُوْصِ إلى المَعْقُوْلِ وَأَمَّا اذا كَانَ معقولاً صرفاً فَإِنَّمَا يبتديءُ بِهِ طريقُ العلمِ مِنْ حَيْثُ يوجدُ فيبتديءُ المَطْلُوْبَ للقلبِ فيدركه القلبُ بتأملهِ وَفِيْهِ تنبيهٌ عَلَى اَنَّ القلبَ مدركٌ والعقلُ اَلَةٌ لَهُ عَلَىٰ طريقِ اهلِ الإسْلَامِ فللقلبِ عينٌ باطنةٌ يُدركُ بها الأشْيَاءَ بَعْدَ اشراقهِ العقلَ كَمَا ان فِي المُلْكِ الظَّاهِرِ تدركُ العينُ بَعْدَ الاشراقِ بِالشمسِ او السراجِ وَعِنْدَ الحكماءِ المدركُ هُوَ النفسُ الناطقةُ بِوَاسِطَةِ العقلِ والحواسِ الظَّاهرةِ او الباطنةِ.

ترجمه: هر كله چه مصنف دراوي داقسامو بيانولونه فارغ شو نو د راوي دشرائطو بيان يې شروع كړو چنانچه فرمائي "وانما جعل الخبر" الخ، او خبره ددينه علاوه نه ده چه خبرلره په راوي كي په يو څو شرطونو سره حجت ګرځولي شوي دي او هغه شرائط څلور دي (۱) عقل (۲) ضبط (۳) عدالت (۴) اسلام پس عقل دانسان په بدن كي يو داسي موجود نور دي دكوم په وجه چه بنده ته ديوي لاري ابتداء روښانه كيږي دكوم ځاي نه چه شروع كيږي او په كوم ځاي چه حواس علم ختميږي مطلب دادی چه دا يو داسي نوردي چه ددي نور په وجه يوه لاره پرقيږي چه ددي لارې ابتداء ديوداسي كورنه وي چه په دي كور باندي دحواس علم ختميږي مثلا كه يو انسان لوړ عمارت ته اوګوري نو دده دسترګي علم دعمارته پوري وي بيا دعقل په دي نور يوه لاره شروع شي كومه چه ده ته رهنماني كوي چه ددي عمارت دپاره يوصاحب علم او حكمت والا صانع ضروري دي پس ابتداء دعقل او انتهاء دعقل حواس دي او دا يعني دعقل ابتداء او انتهاء حواس كيدل په هغه چا كي موجود وي په كومو كي چه دمحسوس نه معقول ته انتقال وي ليكن كله چه مدرك محض معقولي وي نو دد مدرك نه دعلم لاره شروع كيږي دكوم ځاي نه چه دا څيز موندلې كيږي نو ظاهر به شي دقلب دپاره مطلوب او قلب په دي مطلوب كي د تامل سره دي لره بيامومي او په دي كي تنبيه ده په دي خبره چه مدرك قلب دي او عقل ددي دپاره واسطه ده لكه چه داسلام نظريه ده لهذا هر كله چه دقلب دپاره يو باطن سترګه ده دكوم په ذريعه چه هغه اشياؤ ادراك كوي دعقل په وجه باندي ددي څيز دروښانه كيدو نه پس په ظاهر طور په دنيا كي دنمر يا دڅراغ په ذريعه داشياؤ ظاهر ښكاره كيږي او بيا دهغي نه پس سترګه دهغي ادراك كوي او دحكماء په نز عقل، حواس ظاهره، او د حواس باطنه په واسطه صرف نفس ناطقه مدرك دي

تشريح: "ولما فرغ" الخ، ددي عبارت نه غرض دشارح دماتن دقول "وانما جعل الخبر حجة" دماقبل سره ربط بيانول دي او ربط دادی هر كله چه ماتن دراوي دصفت داقسامو بيانولو نه فارغ

څرنو اوس دراوي شرائط بیانوي چنانچه فرمائي" فانما جعل الخبر حجة" دخبر واحد دمقبول کېدو دپاره اته شرطونه دي او په دې کې څلور شرائط دراوي متعلق دي او څلور د روایت مطابق دي په مذکوره عبارت کې ماتن هغه څلور شرائط بیانوي کوم چه دراوي سره تعلق لري او هغه څلور شرطونه کوم چه د روایت سره یې تعلق دی هغه نه بیانوي دا به په تقسیم ثاني کې بیانوي

"وهي اربعة" غرض دمصنف هغه شرائط بیانول دي کوم چه متعلقه بالراوي دي او هغه ټول څلور شرطونه دي (۱) عقل (۲) ضبط (۳) عدالت (۴) اسلام

"فالعقل" الخ، غرض دماتن په شرائط اربعه کې هر یو لره په لف نشر مرتب طور سره مفصل بیانوي دعقل تعریف دادی چه دا دانسان په بدن کې دیو داسې نور نوم دی دکوم په سبب چه انسان ته لاره روښانه کیږي چه ددې لارې ابتداء دیو داسې مقام نه کیږي چرته چه دحواس دادراک انتهاء وي غرض دا چه دعقل مبداء دحواس منتهي ده.

"مثلا لونظر احد" الخ، غرض دشارح توضیح دغیر محسوس دي په محسوس باندې حاصل دکلام دادی کله چه یو انسان یو لوړ عمارت ته ګوري نو دده دبصارت انتهاء ددې عمارت په انتهاء باندې ختمیږي او ددینه وړاندې بصر دا نه ښایي چه ددې څوک صانع شته او کنه شته بلکه په نور دعقل سره دا څیز پیژندلی کیږي چه ددومره لوړ او ښائسته عمارت به ضرور څوک کاریګر وي او جوړونکي به یې موجود وي او کاریګر به یې کوم عام کاریګر نه وي بلکه صاحب دعلم او حکمت به وي چه دعلم په بناء یې داعمارت جوړ کړي دي او د حکمت په بنا یې دومره ښکلې کړي دي پس ددینه دا خبره ثابته شوه چه چرته دحواس انتهاء وي دهغه ځای نه دعقل ابتداء کیږي

"وهذا فیماکان" الخ، غرض دشارح یوه فائده بیانول دي او هغه داده چه مثال خو په هغه مدرکاتو کې جاري کیږي چرته چه دمحسوساتو نه معقولاتو ته انتقال وي لیکن هغه مدرکات کوم چه معقولات محضه وي نو په هغوئ کې دادراک او علم ابتداء دهغه ځای نه کیږي چرته چه ددې وجود وي

"فیبتدئ المطلوب" الخ، په دې کې فاء منتجیه ده دا دماقبل نتیجه ده چه په کوم ځای باندې دحواس انتهاء دعقل ابتداء کیږي نو هلته قلب ته مطلوب ښکاره کیږي او قلب په دې مطلوب کې په تامل کولو سره دې لره حاصلوي.

"وفیه تنبیه" غرض دماتن بیانول دي چه دمطلوب دادراك دپره عقل محض واسطه ده او اصل مدرك قلب دي دا داهل اسلام نظریه ده او دمسلمانانو همدا عقیده ده چه دعالم پیژندونکي صرف قلب دي عقل نه دي عقل دفهم دپاره محض واسطه ده او ددې په ذریعه بحسب الظن والا اعتقاد دامور نافعه او ضاره امتیاز کوي.

"فالقلب عین" دا دماقبل نتیجه ده چه صرف قلب مدرك دي نو ددې دپاره به باطني سترګې هم وي

چه کله اشیاء دعقل په ذريعه روښانه کيږي نو دقلب هغه باطني سترګي به ددي اشياؤ ادراك کوي
فائده داشياؤ مدرك قلب دي او که عقل دي په دي کي اختلاف دي داهل اسلام او مناطقه په مينځ کي
''داهل اسلام نظريه: داده چه مدرك داشياؤ قلب دي او عقل نه دي او عقل ددي اشياؤ به ادراك کي واسطه ده پس ددي عقل په ذريعه به اعتبار دظن او يقين د امور نافعه او ضاره په مينځ کي امتياز کيږي او بيا مطلوب ښکاره کيږي نو قلب دخپلو باطني سترګو په وجه بيا ددي ادراك وکړي

دليل الله تعالي فرمان دي "وان في ذلك لذكري لمن كان له قلب" بيشکه په دي نصيحت کي دهغه چا دپاره فند او نصيحت دي دچا سره چه زړه وي، الله تعالي فرمائي چه نصيحت هغه خلق حاصلولي شي دچا سره چه زړه وي يعني داهل قلب دپاره نصيحت حاصلول ثابت شول او نصيحت حاصلول بغير دادراك داشياؤ ممکن نه دي پس معلومه شوه چه مدرك داشياؤ قلب دي

"كما ان الملك الظاهر" الخ، ددي خاي نه غرض دشارح توضيح بالنظير پيش کول دي په دي مثال کي شارح دقلب تشبيه دعين سره ورکړي ده او وجه دتشبيه ادراك دي يعني لکه څرنګه چه عين داشياؤ ادراك کوي دارنګي قلب هم داشياؤادراك کوي او دعقل تشبيه يي دنمر او دچراغ سره ورکړي دي او وجه دتشبيه منور کيدل دي يعني څرنګه چه نمر او چراغ پخپله رڼا اشياؤ لره ښکاره کوي دارنګي عقل هم پخپل نور سره اشياء ښکاره کوي خاصل دمثال دادی چه قلب مدرك دي او عقل اله د ادراك ده او دا داسي ده لکه چه په ظاهِر ملك کي نمر او چراغ وغيره پخپله رڼا اشياؤ لره ظاهروي اوبيا سترګه دهغي ادراك کوي، خلاصه دکلام داده لکه څرنګه چه په ظاهر ملك کي نمر او چراغ وغيره د اشياؤ په ادراك کي دسترګي سره تعان کوي سترګه ددوئ نه بغير داشياؤ ادراك نشي کولي يعني په حقيقت کي مدرك سترګه ده نمر وغيره نه وي دارنګي په باطني دنيا کي د اشياؤ د ادراك دپاره عقل دقلب معاون دي قلب بغير دعقل نه د اشياء ادراك نشي کولي يعني په حقيقت کي مدرك قلب دي په واسطه دعقل نه چه پخپله عقل (والله اعلم بالصواب)

"وعند الحكماء" الخ، غرض دشارح د اهل اسلام مقابل مذهب بيانول دي خو ددي دبيانولو نه مخکي يو څو څيزونه واورئ (۱) دنفس ناطقه تعريف دنفس ناطقه په تعريف کي دفلاسفه اختلاف دي او ددي دتعريف په باره کي دفلاسفه ډيرمذاهب دي چه يولس پکي مشهور دي پس دجمهور فلاسفه مذهب دادی "النفس الناطقة جوهر مجردليس جسم ولا جسمانيا معلق بالبدن تعلق التدبير والتصرف لا تعلق الجزء بالكل ولا تعلق الحال بالمحل" يعني نفس ناطقه هغه جوهر مجرده دي کوم چه نه پخپله جسم دي او نه هغه جسماني دي چه تعلق يي دبدن سره دئ او دا تعلق يي دتدبير اوتصرف تعلق دي نه چه دجزئيت تعلق کوم چه دجزء دکل سره وي او نه هغه

تعلق کوم چه دحال دمحل سره وي (هديه سعيديه)

وجه دتسميه: ديته نفس په دي وجه وائي چه ددي دبدن سره تعلق دي او ناطقه ورته په دي وجه وائي چه دا دکلياتو ادراک کوي (هداية الحکمت)

دحواس تعريف: دا د حاسة جمع ده او حاسه هغه قوت ته ونيلي شي دکوم په ذريعه چه انسان د اشياء ادراک کوي بيا بعضي حواس ظاهري دي چه حواس ظاهره ورته ونيلي شي او هغه پنځه دي (۱) بصر (۲) سمع (۳) ذوق (٤) شم (٥) لمس، او بعضي باطني دي چه هغي ته حواس باطنه ونيلي شي او هغه هم پنځه دي (۱) حس مشترك (۲) وهم (۳) خيال (٤) حافظه (٥) متصرفه ديته متخيله او مفكره هم ونيلي شي

دحکماؤ مذهب: دحکماؤ په نزد داشياء ادراک نفس ناطقه کوي عقل او حواس ظاهره يا باطنه ورسره تعاون کوي ليکن محشي په دي باندي رد کړي دي چه دا قول درست نه دي چه ددوئ په نزد مدرك نفس ناطقه دي په واسطه دعقل او حواس ځکه چه دحکماؤ په نزد نفس ناطقه او عقل يو شي دي نو بيا عقل لره اله او نفس ناطقه لره ذواله ګرځول ځرنګه درست کيدي شي سيد شريف جرجاني هم پخپل کتاب التعريفات کي دعقل متعلق کلام کړي دي دهغي نه هم دا معلوميږي چه عقل او نفس ناطقه يو شي دي ځکه چه هغوئ وائي "وهو جوهر مجرد عن العقل... وجوهر مجرد عن المادة في ذاته مقارن لها في فعله وهي النفس الناطقة التي يشير اليها کل احد بقوله انا".

****

والشَّرْطُ الکاملُ مِنْهُ اَيْ الشَّرْطُ فِي باب روايةِ الْحديْثِ الکاملِ مِنَ العقلِ وَهُوَ عقلُ البالغِ دُوْنَ القاصرِ مِنْهُ وَهُوَ عقلُ الصبيِ والمعتوهِ والمجنونِ لِاَنَّ الشَّرْعَ لَمَّا لم يجعلهم اَهْلًا للتصرفِ فِي امورِ انفسهِمْ فَفِي امرِ الدينِ اَولي وَهٰذا اِذَا کَانَ السماعُ والرِّوَايَةُ قَبْلَ البلوغِ وَاَمَّا اِذَا کَانَ السماعُ قَبْلَ البلوغِ والرِّوَايَةِ بَعْدَ البلوغِ يُقْبَلُ قَوْلُهُ الصبيِّ فِيْهِ اِذْ لَا خَلَلَ فِي تحملهِ لِکَوْنِهِ مميزًا وَلَا فِي روايتهِ لِکَوْنِهِ عَاقِلًا.

ترجمه..... او شرط ددي (عقل) کامل کيدل دي يعني دحديث دروايت په باب کي دعقل شرط کامل کيدل دي. او دا کامل عقل دبالغ په مثل دي او ددي (عقل) ناقص کيدل شرط نه دي او دا د ماشوم او بي وقوف او مجنون عقل دي او دا ځکه هر کله چه شريعت دوئ لره ددوئ په ذاتي امورو کي دتصرف کولو اهل نه دي ګرځولي نو ددين په معامله کي خو به په طريقه اولي اهل نه وي او دماشوم عقل لره اعتبار نه ورکول په هغه وخت کي دي کله چه دسماع او روايت دواړه دبلوغ نه مخکي وي مګر که سماع دبلوغ نه مخکي وي او روايت دبلوغ نه پس وي نو په دي کي

به د ماشوم قول قبلولي شي ځکه چه د روای د ممیز کیدو په وجه د ده د حدیث په تحمل کي څه
نشته او د ده د عاقل کیدو په وجه د ده په روایت کولو کي څه حرج نشته

تشریح "الشرط الكامل منه" الخ، د دې مقام نه غرض د مصنف دا خودل دي چه د حدیث
د روایت د قبولیت د پاره محض عقل کافي نه دي بلکه د عقل کامل کیدل شرط دي دا شرط په دې
وجه مقرر شوي دي چه خبر "هو كلام وضع لاظهار المعني " ته وئیلي شي او اظهار د معني بغیر
د کامل عقل نه ممکن نه دي پس چونکه په باب د روایت کي هم د خبر اظهار کما حقه کول ضروري
دي او دا بغیر د کامل عقل نه ممکن نه ده نو په دې وجه په باب د روایت د حدیث کي د عقل کامل
کیدل شرط دي.

"وهو عقل البالغ" الخ، غرض د مصنف د دې عبارت نه د کامل عقل مصداق بیانول دي چه د دې
مصداق د بالغ عقل دي او د بالغ عقل ته کامل په دې وجه وئیلي شي چه د عقل د کمال د پاره کوم
حد متعین نه دي نو شریعت د دې د پاره حد متعین کړو چه بلوغ د عقل د کامل کیدو علامه ده

"دون القاصر" د قاصر عقل نفي د مصنف د قول "الشرط الكامل منه" نه معلومیدله نو مات
صراحتا د دې نفي اوکړه تر دې چه هیڅ قسم اشتباه باقي پاتي نشي

"وهو عقل الصبي" غرض د دې عبارت د ناقص عقل مصداق بیانول دي چه د دې مصداق د ماشوم
عقل، د معتوه عقل، او د مجنون عقل دي.

د معتوه تعریف: دا هغه چاته وئیلي شي د چا په عقل کي چه د کوم داسي افت په وجه نقصان راغلي
وي او دې د هغې په وجه کله د عاقلانو پشان خبري کوي او کله د لیونو پشان خبري شروع کړي

د مجنون تعریف: دا هغه کس دي د چا عقل چه بالکل فاسد شوي وي "هو من لم یستقم کلامه وافعاله".

د صبي عقل ته د قاصر وئیلو وجه: د صبي عقل ته صابر په دې وجه وئیلي شي چه عموما همداسي
کیږي چه نابالغه کسان امور د دین او دنیا په کامل طور نه پیژني او خبره په کاملي طریقي سره
محفوظ نشي ساتلي لهذا د عموم په اعتبار شریعت د ماشوم عقل ناقص اوګرخولو او بیا د ماشوم
د عقل قاصر کیدل یو امر حکمي دي او قیاسي نه دي کنه نو ډیر ماشومان داسي شته چه د
مشرانو نه هم زیات ذهین دي

د معتوه عقل ته د قاصر وئیلو وجه داده چه د ده د حال دوه مشابهتونه دي (۱) کله کله یي عقل
د عاقلانو سره مشابه وي دا په هغه وخت کي چه کله دي روغ وي (۲) او کله کله یي عقل د لیونو
سره مشابه وي دا هغه وخت کي چه کله روغ نه وي پس هر کله چه د ده په کلام کي اشتباه راغله چه
دا خبره به یي په کوم حالت کي کړي وي او په باب د حدیث کي خو احتیاط ضروري دي لهذا
داسي کس به په باب د روایت د حدیث کي قاصر العقل شمیرلي کیږي او د مجنون قصر العقل

کیدل اظهر دي

"لان الشرع" الخ، غرض ددي عبارت دحدیث دروایت په باب کي ددي دري قسمه حلقو دغیر معتبر کیدو وجه بیانول دي حاصل دوجي دادی هر کله چه شریعت دي خلقو لره ددوی دذاتي امورو په معامله کي قابل دتصرف نه دي گرځولي نو ددین په معامله کي ددوی اهل کیدل په طریقه اولي ممکن نه دي ځکه چه ددین امور دذاتي امورو نه ډیر اولي دي او اعلي دي هر کله چه په ادني کي ددوی تصرف معتبر نه دي نو په اعلي کي څنګه معتبر کیدي شي

"وهذا اذا کان" الخ، دهذا مشار الیه دصبي دعقل او غیر معتبر کیدل دي او دلته د شارح غرض دیو وهم ازاله ده حاصل دوهم دادی چه ماشوم لره علي الاطلاق دمعتوه او مجنون پشان گرځول درست نه دي ځکه چه دماشوم خبر او د مجنون دخبر مشابهت صرف په یو خاص حالت کي وي او هغه حالت دادی چه کله دماشوم سماع خبر او روایت دواړه دصبا په زمانه کي وي یعني کله چه سماع دخبر په حالت دصبا کي وي او روایت د خبر په حالت دخبر دبلوغ کي وي نو دده خبر به ددوی سره مشابه نه وي بلکه دده خبر به مقبول وي ځکه چه تحمل دحدیث یعني دحدیث داوریدو او د یادولو په وخت کي دا ممیز او باشعور دي نو په دي تحمل کي به کوم خلل او خرابي نه وي غرض دا چه دخبر دمقبول کیدو دپاره دده ممیز کیدل شرط دي او دا په ده کي موندلي کیږي او هغه دده ددینه وړاندي خبر کول دي کوم چه دلالت کوي په دي خبره چه دي په وخت دتحمل دحدیث کي ممیز وي او کچري دي په وخت دتحمل دحدیث کي باشعور نه وي نو حدیث به یي محفوظ کولي نشو او روسته به یي روایت نشو کولي. همدارنګي دروایت دخبر دپاره عاقل کیدل ضروري دي او دا شرط هم په ده کي موندلي کیږي ځکه چه دا دبلوغ نه پس روایت کوي او بلوغ علامه ده دعقل دکامل کیدو پس کله چه په ده کي دا دوه شرطونه موجود وي نو خبر به یي مقبول وي

****

والضَّبْطُ هُوَ سِمَاعُ الْكَلَامِ كَمَا يَحِقُّ سِمَاعُهُ اَيْ سِمَاعًا مِثْلَ سِمَاعِ شَيْئٍ يَحِقُّ سِمَاعُهُ يَعْنِيْ مِنْ اَوَّلِهٖ اِلٰى اٰخِرِهٖ بِتَمَامِ الْكَلِمَاتِ وَالْهَيْئَةِ التَّرْكِيْبِيَّةِ وَاِنَّمَا قَالَ ذٰلِكَ لِاَنَّهُ كَثِيْرًا مَا يَجِيْئُ السَّامِعُ فِيْ سِمَاعِ الْمَجْلِسِ وَعْظٍ بَعْدَ اَنْ مَضٰى شَيْئٌ مِنْ اَوَّلِهٖ اِلٰى وَفَاتِهٖ وَلَمْ يَعْلَمْهُ الْمُعَلِّمُ لِلْاِزْدِحَامِ حَتّٰى يُرَدِّدُ الْكَلَامَ الْمَاضِيْ بَعْدَ حضورِهٖ فمثلُ هٰذَا السماعِ لَا يَكُوْنُ حُجَّةً فِيْ بَابِ الْحَدِيْثِ بَلْ يَكُوْنُ تَبَرُّكًا كَمَا يؤتي بالصبيانِ فِيْ مجلسِ الوعظِ تَبَرُّكًا لهم ثُمَّ فهمه بِمَعْنَى الَّذِيْ اُرِيْدَ بِهٖ لُغَوِيًّا كَانَ او شَرْعِيًّا لا ان يُقْتَصَرَ عَلٰى حفظِ الْاَلْفَاظِ فَقَطْ لِاَنَّهُ لَيْسَ بِسِمَاعٍ مُطْلَقٍ بَلْ سِمَاعُ صَوْتٍ ثُمَّ حِفْظُهُ بِبَذْلِ المجهودِ له الضميرُ فِيْ

حِفْظُهٗ وله رَاجِعٌ إِلَى المَسْمُوعِ والمجهودُ مصدرٌ بِمَعْنَى الجُهْدِ وَهُوَ الطَاقَةُ أَيْ ثُمَّ حِفْظُ ذلك المَسْمُوعِ بِقَدْرِ الطَاقَةِ البشريةِ ثُمَّ الثَّبَاتُ عَلَيْهِ بِمُحَافَظَةِ حُدُوْدِهٖ وَهِيَ العَمَلُ بِمُوْجِبِهٖ بِبَدَنِهٖ ومراقبتِهٖ وَهُوَ بمذاكراتِهٖ أَيْ مع مذاكراتِهٖ حَالَ كَوْنِهٖ مستقرا عَلَى إِسَاءَةِ الظنِ بِنَفْسِهٖ بِأَنْ لا يعتمِدَ عَلَى نَفْسِهٖ بِقُوَّةِ الحافظةِ بَلْ يَقُوْلُ اني إِذَا تَرَكْتُهُ نَسِيْتُهُ. وَهٰذَا كُلُّهُ الى حِيْنِ أَدَائِهٖ أَيْ الى أن يؤَدِيهِ ويبلغهُ الى شَخْصٍ اٰخَرَ كَذٰلِكَ وَاحِدًا كَانَ او جَمَاعَةً فحِيْنَئِذٍ تَفْرُغُ ذِمَّتُهُ عِنْدَ اللهِ تَعَالٰى وتشتغِلُ بذمةِ انسانٍ اٰخَرَ يؤديهِ إِلَى احدٍ وهٰكَذَا الى يومِ التنادِ او الى ان تؤلف كتب الاحاديث وَهٰذَا بِخِلَافِ القراٰنِ لِأَنَّهُ لم يَشْتَرِط لنَقْلِهٖ فهمهُ بِمَعْنَاهُ لِأَنَّهُ مَا ثَبَتَ فِي الْأَصْلِ بائمة الهدى وخير الورى وَهُمْ نقلوه بَعْدَ الضبطِ التامِ ونظمهُ فِي نَفْسِهٖ معجزٌ يَتَعَلَّقُ بِهِ الْأَحْكَامُ فَلَمْ يعتبر مَعْنَاهُ وَ لِأَنَّهُ محفوظ عَنِ التغيرِ ومصونٌ عَنِ التبديلِ قال اللهُ تَعَالٰى إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهٗ لَحَافِظُوْنَ فَيَصِحُّ نقل نظمه ممن لَيْسَتْ له معرفةٌ بِمَعْنَاهُ.

ترجمه او ضبط نوم دي کلام لره دکماحقه اوريدلو يعني داسي اوريدل لکه څنګه چه ديو شي داوريدو حق وي، مطلب دادی چه کلام لره داول نه تر اخره د جميع کلمات او هيئت ترکيبيه سره واوري او مصنف دا صرف په دي وجه ونيلي دي چه ډير کرته سامع مجلس دوعظ ته داوريدو دپاره راځي پس ددينه چه دخطاب او د وعظ ابتداء څه حصه ورنه تيره شوي وي او اوله حصه دسامع نه فوت شي او معلم د ګنړي په وجه ده ته بيا خودلي نشي ترديځ چه دده د راتلو نه پس تير شوي کلام دوباره تکرارکړي پس ددي پشان سماع په باب دحديث کي حجت نه وي بلکه دا صرف دبرکت دپاره وي لکه ماشومانو ته چه دوعظ په مجلس کي د واعظينو نه برکت حاصليږي او ددي دپاره ورته راوستلي شي او بيا هغوئ کلام لره دمعني مرادي سره ياده کړي او دغه معني مرادي برابره خبره ده چه لغوي وي او که شرعي وي نه چه صرف دالفاظو په يادولو اکتفاء اوکړي ځکه چه دا سماع مطلق دکامل نه ده بلکه د اواز اوريدل په معني دپوهيدو نه پس او بيا مسموع لره يادول خپل طاقت په خرچ کولو سره په "حفظه" او "له" کي ضمير مسموع ته راجع دي او مجهود مصدر په معني دجهد دي او هغه په معني د طاقت دي يعني بيا دي مسموع لره دخپل طاقت بشريه مطابق ياد کړي او بيا ددي مسموع دحدودو په حفاظت کولو سره په دي باندي قائم وي او دا محافظت ددي په موجب پخپل بدن سره عمل کول دي او ددي په تکرار کولو سره ددي نګراني کيږي يعني دداسي مذاکرې سره چه دي پخپل ځان باندي بدګماني کونکي وي يا په داسي شان سره چه پخپل قوت حافظه اعتماد اونکړي بلکه داسي وائي چه بيشکه کله چه زه دا پريږدم نو هير به يي کړم او دا ټول کارونه به ددغه مسموع د ادائيګي دوخته پوري وي يعني دهغه وخته پوري

کړي خو چه يي دا بل کس ته ادا کړي نه وي او هغه ته يې رسولي نه وي همدا رنګي برابره خبره ده چه يو کس وي او که جماعت وي پس دغه وخت کې به دي دالله تعالى په نزد بري الذمه اوګڼي او اوس به په دي باندي دبل انسان ذمه مشغوله شي او هغه به يې بل چاته رسوي داسي به دا سلسله دقيامته پوري جاري روانه وي يا دهغه وخته پوري کله چه کتابونه داحاديثو مرتب شول او دا ضبط په سنن کي د معني مرادي دفهم شرط دقران په خلاف دي ځکه چه ددي قرآن دنقل کولو دپاره ددي په معني پوهيدل شرط نه دي ځکه چه دا په اصل کي د ائمة الهدي او خير الورى صلى الله عليه وسلم نه ثابت دي او دي لره صحابه کرامو په اعلى طريقي سره دضبط کولو نه پس نقل کړي دي او ددي الفاظ في نفسه عاجز کونکي دي او ددي الفاظو سره احکام متعلق دي لهذا ددي معني لره په اعتبار نشي ورکولي او په دي وجه چه دادتغير نه محفوظ او دتبديلئ نه پاك دي لکه چه الله تعالى فرمائيلي دي "انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون" لهذا ددي الفاظو لره نقل کول دهغه چا دپاره چه هغه ته ددي دمعاني معرفت حاصل نه وي صحيح دي

تشريح..... "والضبط" الخ، ددي ځاي نه غرض دمصنف د دويم شرط يعني ضبط تعريف کول دي او هغه دادى چه ضبط کلام لره دکماحقه اوريدو او ددي په معني مرادي دپوهيدو او بيا دي لره غير ته درسولو دوخته پوري ددي په موجب باندي دعمل کولو او ياد ساتلو نوم دي او ددي په تکرار کولو سره ددي نګرانئ ته ضبط وئيلي شي.

دضبط د شرط کيدو وجه: داده چه په راوي کي دصدق موجود کيدل ضروري دي او صدق بغير دضبط نه حاصليدي نشي په همدي وجه په صدق باندي دضبط نوم ايخودلي شوي دي ځکه چه صدق دواقع مطابق خبر ورکولو ته وئيلي شي او دا هغه وخت کي ممکن وي کله چه په چا کي ضبط وي

"اي سماعا" الخ، غرض دشارح ددي عبارت نه متن حل کول دي حاصل دکلام دادى چه دماتن قول "کما يحق " کي کاف مثليه دي يعني دمثل په معني دي او دا مضاف دي چه مضاف اليه يې سماع ده او په کما کي ما موصوفه دي کوم چه عبارت دي دشيئ نه دا مضاف اليه دي دسماع محذوفه د کما يحق سماعه تقدير دعبارت به داسي وي مثل سماع شيئ يحق سماعه.

يعني من اوله غرض دشارح حاصل دمعني بيانول دي او هغه دادى چه دکما حقه کلام اوريدو مطلب دادى چه سامع کلام دشروع نه تر اخره پوري سره دتمامو کلماو او سره دهيئت ترکيبيه نه واوري ځکه چه تمام کلام لره د اوريدو نه بغير ددي په معني باندي پوهيدل اسان نه وي، يعني يو حرف ده ته دکلماتو علم وي چه کوم کوم کلمات وئيلي شي او بل به ده ته ددي د ادا کولو دهيئت علم وي ځکه چه دلهجي په بدليدو سره معاني اکثر بدليږي

"وانما قال"الخ، غرض د شارح په کلام کي د "کما يحق س ... ائده بيانول دي او هغه داده

چه ډیر کرته داسي کیږي چه سامع دواعظ مجلس ته هغه وخت کي راځي کله چه هغه دخپل وعظ
څه حصه بیان کړي وي او دغه حصه دسامع داوریدو نه پاتي شي او واعظ هم سابقه کلام لره دوباره
دحاضریدو نه پس دخلقو دګنړي په وجه تکرارولي نشي نو ددي په وجه سامع په پوره مطلب
باندي پوهیدي نشي لهذا دداسي سامع خبر په باب دحدیث کي حجت نه دي بلکه دده معنی
پشان دهغه ماشوم دسماع دي کوم چه تبرکا مجالسو دوعظ ته راوستلي شي او دا خکه کیږي
داسي سماع حجت اومنلي شي نو ډیر لوي نقصان به لازم شي

"ثم فهم معناه" الخ، غرض دمصنف دضبط دتعریف دویم قید بیانول دي او هغه دادی چه
دضبط دمتحقق کیدو دپاره شرط دادی چه سامع به دمتکلم په مرادي معني پوهیږي او دا خکه
کچري دي په معني دپوهیدو نه بغیر صرف الفاظ نقل کړي نو ضبط به متحقق نه وي او ددي
روایت به مقبول نه وي خکه چه د ضبط دسنن نه مقصود معاني وي او الفاظ نه وي

"لغویا کان او شرعیا" الخ، ددي قیدونو نه دا معلومه شوه چه دماتن قول "بمعناه" کي تعمیم دی
برابره خبره ده چه دا معني لغوي وي او که شرعي وي

"لا ان یقتصر" الخ، په دي عبارت کي د بمعنا قید فائده بیانوي چه په معني مرادي دپوهیدو
قید یي په دي وجه لګولي دي چه صرف دالفاظو په حفظ باندي اکتفاء کول درست نه دي خکه
چه دا سماع کامله نه ده بلکه صرف سماع دصوت ده.

"ثم حفظه" الخ، مصنف دضبط دتعریف دریم قید ذکر کوي چه دضبط دمتحقق کیدو دپاره یو
شرط دادی چه دکلام داوریدو او دپوهیدو نه پس ددي دیادولو کوشش کوي

"الضمیر" غرض دشارح تعین دمرجع دي چه په "حفظه" کي ضمیر دمفعول او په "له" کي
مجرور ضمیر مرجع المسموع دي

"المجهود" غرض ددي لفظ دمجهود تحقیق دي چه مجهود مصدر میمي په معني د الجهد دي
او دجهد معني طاقت دي.

"اي ثم حفظه" الخ، حاصل دمعني بیانوي چه کلام لره دکما حقه اوریدونه پس او ددي په معني
مرادي دپوهیدو نه پس دي لره د انساني طاقت په قدر یاد اوساتي

"ثم الثبات" الخ، غرض دماتن دضبط دتعریف قید رابع بیانول دي حاصل دادی چه کلام لره
دکما حقه اوریدو نه پس او ددي په معني دپوهیدو نه پس او ددي دیادولو نه پس ددي په موجب
عمل جاري ساتل دي او پخپل ځان باندي دبدګمانئ کولو په حال کي د تکرار په ذریعه ددي
حفاظت کولو دي تردي چه نورو خلقو ته یي ورسوي هر کله چه دي داسي اوکړي نو دده ذمه به
فارغه شي او دبل کس ذمه به په دي پوري متعلق شي او دا سلسله به ترقیامته پوري جاري روانه

وي او بيا دهغه وخته پوري چه کله کتابونه اوليکلي شي

"وهذا بخلاف" الخ، غرض دشارح جواب کول ديوسوال مقدره دي تقرير دسوال دادی هر کله چه نقل درروايت دپاره ضبط او فهم دمعني شرط دي نو بيا پکار ده چه په نقل دقران کي هم دا شرط معتبر شي په نقل دقران کي خو تاسو دا شروط نه لګوئ.

جواب په نقل دقران کي دا شروط په دوه وجو نشي لګيدي اوله وجه هر کله چه صحابه کرامو قران لره دنبي کريم صلي الله عليه وسلم نه واوريدو نو دي لره دضبط تام سره نورو خلقو ته نقل کړو لهذا ددي دنقل دپاره دضبط شرط نه دي مقرر شوي همدارنګي دقران په نقل کولو کي نقل بالالفاظ لره اعتبار دي او بلکه همدا مقصود او ضروري دي او نقل بالمعني غير معتبر او حرام باقي پاتي شوه دا خبره چه په قران کي نقل بالالفاظ ولي معتبر دي او مقصود دي؟ نو ددي وجه داده چه الفاظ دقران معجز دي او په دي پوره احکام متعلق دي مثلا جنب او حائضه يي تلاوت نشي کولي او لاس ورنه نشي لګولي وغيره. هر کله چه الفاظ هم دمعاني پشان مقصود دي نو دي وخت کي دنقل بالالفاظ شرط مقرر شو او نقل بالمعني لره اعتبار ورنکړي شو او الفاظو دحديث سره احکام متعلق نه دي لهذا هلته نقل بالمعني جائز دي لهذا دداسي کس دپاره به هم نقل دنظم قران جائز وي چاته چه معرفت دمعاني حاصل نه وي، دويم دضبط او مرادي معني دپوهيدو شرط منشاء کلام لره دتغير او تبدل نه محفوظ کول دي او دقران ذمه داري خو پخپله الله تعالي اخستلي ده کما في قوله تعالي "انا نحن نزلنا الذکر وانا له لحافظون" هر کله چه ددي دحفاظت ذمه واري الله تعالي اخستلي ده نو دتغير او تبدل نه ددي محفوظ کيدل يقيني شول او هر کله چه دا يقيني شول نو په دي کي ضبط او فهم دمعني شرط مقررولو ته ضرورت باتي نشو

والعَدَالَةُ وَهِيَ الْاِسْتِقَامَةُ فِي الدِّيْنِ وَهُوَ يتفاوتُ اِلى درجاتٍ متفاوتةٍ بِالْاِفْرَاطِ والتعصبِ والمعتبرُ هٰهُنَا كَمَالُهَا وَهُوَ رُجحانُ حجةِ الدينِ عَلَى طريقِ الهوٰى والشهوةِ حتى اِذَا ارتكبَ كبيرةً او اَصَرَّ على صغيرةٍ سقطتْ عدالتهُ وَاِنْ لَمْ يصرَّ على صغيرةٍ بَلْ يلم بها اَحْيَانًا لم تَسْقُطْ عدالتهُ لِاَنَّ الْاِحْتِرَازَ عن جَمِيْعِ ذٰلِكَ من خواصِ الانبياءِ ومتعذرٌ فِي حَقِّ عامةِ البشرِ والاصرارُ عَلَى ذٰلِكَ يَكُوْنُ بِمَنْزِلَةِ الكبيرةِ فَيَجِبُ الْاِحْتِرَازُ عَنْهُ وَفِي الْكَبَائِرِ الْاِخْتِلَافُ فعن ابن عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا انها سبعٌ الاشراكُ بِاللهِ وقتل النفسِ الْمُؤْمِنَةِ وقذفُ المحصنةِ والفرارُ مِنَ الزحفِ واكلُ مالِ اليتيمِ وعقوقُ الوالدينِ الْمُسْلِمِيْنِ وَالْاِلْحَادُ فِي الحرمِ وروى ابو هريرةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ معَ ذٰلِكَ اَكْلُ الربوٰى وعَلِيٌّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ اَضَافَ الى ذٰلِكَ السرقةَ وشربُ الخمرِ وزادَ بَعْضُهُمْ الزِنَا واللواطةَ

والسحرَ وشهادةُ الزورِ واليمينُ الكاذبةِ وقطعُ الطريقِ والغيبةِ والقمارِ وَقِيلَ هما ام
اضافيانِ فكل ذنبٍ بِاِعْتِبَارِ ما تَحْتَهٗ كبيرةٌ وبِاِعْتِبَارِ ما فوقِهٖ صغيرةٌ دُوْنَ قصورِهَا وَهُوَ ما ثبت
بِظَاهِرِ الْاِسْلَامِ واعتدالُ العقلِ فَاِنَّ الظَّاهِرَ ان كل من هُوَ مسلمٌ متعدلُ العقلِ لا يكذبُ ويمتنع
عن خلافِ الشَّرْعِ ولٰكِنْ هٰذَا لا يَكْفِيْ لروايةِ الْحَدِيْثِ لِاَنَّ هٰذَا ظاهرٌ يعارضهُ ظاهرٌ آخَرُ وَهُوَ النفر
فَكَانَ عدلٌ مِنْ وَجْهٍ دُوْنَ وَجْهٍ وَاِنَّمَا يَكْفِيْ هٰذَا فِي الشاهدِ فِيْ غَيْرِ الْحُدُوْدِ وَالْقِصَاصِ مَا لَمْ يطعن
الْخَصْمُ فَاِذَا كَانَ فِي الْحُدُوْدِ وَالْقِصَاصِ او طعنَ الْخَصْمُ فِيْهِ لا يَكْفِيْ هٰهُنَا اَيْضًا.

ترجمه عدالت نوم دي په دين کي د استقامت او دمضبوط کيدو او ددي عدالت دافراط
تعصب په وجه مختلف درجات دي او دلته په روايت دحديث کي دعدالت کامل کيدل معتبر د
او دا (کمال عدالت) دحوا او شهوت په طريقه دعقل او دين دغالب کيدو نوم دي تردي پورې ک
دګناه کبيره ارتکاب اوکړي يا په ګناه صغيره اصرار اوکړي نو عدالت به يي ساقط وي او کچيرې
په صغيره اصرار نه کوي بلکه کله کله ورنه دصغيره ګناه ارتکاب کيږي نو عدالت به يي نه
ساقط نه وي ځکه چه دصغيره او کبيره ټولو ګناهونو نه بچ کيدل دانبياء عليهم السلام صفت دي
او دعامو خلقو په حق کي ددينه بچ کيدل متعذر دي او په صغيره ګناه اصرار کول دکبيره په مرتبه
کي دي لهذا ددينه بچ کيدل ضروري دي او دکبيره ګناه په باره کي اختلاف دي دابن عمر رضي
الله عنهما نه مروي دي چه هغه دلويو ګناهونو تعداد اوه بيان کړي دي (۱) دالله سره شريک
مقررول (۲) معصوم نفس قتل کول (۳) په پاکدامنو ښځو تهمت لګول (۴) دجنګ دميدان نه
تختيدل (۵) په ناحقه ديتيم مال خوړل (۶) دمسلمان مور او پلار نافرماني کول (۷) په حرم شريف
کي خلاف شرع کار کول او ابوهريره رضي الله عنه ورسره سود کول هم بيان کړي دي او علي
رضي الله عنه ددي سره غلا او شراب څکل هم ذکر کړي دي او بعضو نورو صحابه کرامو ورسره
زنا، لواطت، جادو، د دروغو ګواهي، په دروغه قسم خوړل، ډاکه اچول، غيبت کول، جواري کول
هم بيان کړي دي اوبعضي علماؤ قول دي چه کبيره او صغيره دواړه امور اضافي دي پس هره يو
ګناه دماتحت په اعتبار کبيره ده او دمافوق په اعتبار صغيره ده (په روايت دحديث کي دعدالت
کامله معتبر دي) نه چه عدالت قاصره عدالت قاصره دادی چه ظاهرا بنده په اسلام او اعتدال
دعقل سره قائم وي ځکه ظاهره داده هر هغه کس څوک چه مسلمان وي او معتدل العقل وي هغه
دروغ نه وائي او دخلاف شرع کارونو نه بچ کيږي ليکن دا عدالت دحديث دروايت دپاره کافي نه
دي ځکه چه ددي دظاهر سره يو بل ظاهر معارض دي او هغه نفساني خواهشات دي پس هغه من
وجه عادل وي او من وجه نه وي، ددينه علاوه نور څه نه دي چه دا عدالت ناقصه دحدود
اوقصاص نه په علاوه امورو کي دګواهي کونکو په حق کي کافي وي تر څو چه مقابل ورباندې

معنی نه وي کړي پس دا عدالت ناقصه چه کله په حدود او قصاص کي وي او یا وربندي څه قسم
معنی او کړي نو بیا به کافي نه وي او دلته په باب د روایت حدیث کي هم کافي نه دي
"والعدالة" الخ، په روایت کي یو شرط عدالت دی

تشریح

"وهي الاستقامة" په دي عبارت کي غرض د شارح د عدالت تعریف کول دي
د عدالت لغوي معني انصاف، برابري، په ګواهۍ لائق کیدل
د عدالت اصطلاحي معني: العدالة الاستقامة في الدين يعني په دین باندي مضبوط او ثبت قدم
اوسیدل او په دین باندي کلکیدل او ددي سره لازم دي التزجار عن محظورات الدين يعني هغه
اشیاء کوم چه په دین کي ممنوع دي د هغي نه بچ کیدل. د عدالت پوره تعریف داسي دي
العدالة عبارة عن الاستقامة علي طريقة الحق مع الاجتناب عما هو محظور في ديننا" عدالت د حق
په طریقه په مضبوطیا سره کلك اوسیدل دي او د دیني محظوراتو نه د بچ کیدو نوم عدالت دي او
د بعضو په نزد عدالت د هغي ملکي نوم دي کوم چه انسان طاعاتو ته اماده کوي.

"وهو" الخ، غرض د عبارت مراتب د عدالت بیانول دي چه عدالت د افراط او تعصب په اعتبار
سره مختلفي درجي لري څومره چه افراط او تعصب زیات وي دومره به عدالت کم وي او دا په دوه
قسمه دي (۱) عدالت کامله دي (۲) او بل عدالت ناقصه دي

"والمعتبر" الخ، غرض د عبارت ما به الاعتبار في باب الحديث بیانول دي یعني په باب د حدیث
کي کامل عدالت لره اعتبار دي، ددي وجه داده په چا کي چه کامل عدالت نه وي دا ددي خبري
قرینه ده چه په ده کي قصور في الدين موجود دي او هغه کس د چا په دین کي چه قصور وي د هغه
دیانت مشتبه وي او د چاچه دیانت مشتبه وي په باب د حدیث کي به د هغه روایت مقبول نه وي

"وهو رجحان" الخ، غرض د عبارت د عدالت د اولني قسم یعني عدالت کامله تعریف کول دي او
هغه دادی چه د ده دیني جهت په نفساني خواهشاتو غالب وي او په عقل او شهوت غالب وي

"حتي اذا ارتكب" الخ، دا د عدالت کامله په تعریف باندي تفریع ده حاصل یي دادی هر کله چه
د عدالت کامله دپاره په نفساني خواهشاتو د دین د جهت غالب کیدل شرط دي نو اوس که چا
د ګناه کبیره ارتکاب اوکړو او یا یي په صغیره ګناه اصرار اوکړو نو دده عدالت به ساقط وي ځکه
چه اصرار علي الصغيره هم کبیره ګناه ده مګر که کله کله ورنه صغیره ګناهونه کیږي نو ددي په
وجه به عدالت کامله ساقط نه وي ځکه چه د کبیره او صغیره ټولو ګناهونو نه بچ کیدل صرف
د انبیاء علیهم السلام خاصه ده.

"والاصرار علي ذلك" الخ، غرض د شارح دفع د یو سوال مقدره ده تقریر د سوال دادی چه د ارتکب
کبیرة نه پس د "او اصر علي صغيرة" په ذکر کولو کي څه فائده نشته ځکه چه اصرار علي الصغيره

هم کبیره ده پس ددي په ذکر کولو کي تطویل دي کوم چه مکروه في المتن دي نو بیا ماتن دوو
ارتکاب ولي کړي دي

جواب: په عبارت کي د او اصر زیاتولو نه دماتن غرض په دي خبره باندي تنبیه ورکول دي چه
اصرارعلي الصغیره هم کبیره گناه ده اگر چه صرف په اذا ارتکب کبیرة وئیلو سره هم مقصود
حاصلیږي په دومره عبارت سره مذکوره فاندي طرف ته اشاره نه کیدله پس مصنف دي فائدي ته
داشاري کولو دپاره په متن کي او اصر الفاظ زیات کړو

د کبیره گناه تعریف: د کبیره گناه مختلف تعریفات ذکر شوي دي چه په لاندینو کرخو کي دهغې نه
یو څو تعریفونه ذکر کولي شي

(۱) کل ماسمي فاحشة" یعني کبیره گناه هر هغه گناه ده په کومه باندي چه دبې حیایۍ نوم
ایخودلي کیږي لکه لواطت وغیره.

(۲) الکبیرة ما ثبت لها بنص قاطع عقوبة في الدنیا او في الاخرة، یعني کبیره هر هغه گناه ده
دکومي دپاره چه دنیاوي یا اخروي عقوبت په نص قاطع سره ثابت وي.

(۳) امام حلوائي دا تعریف کړي دي. کل ما کان شنیعاً بین المسلمین وفیه هتك حرمات الله
والدین، یعني دهر هغه گناه نوم کبیره دي کومه چه دمسلمانانو په نزد بده گڼلي کیږي او په
کومه کي چه دالله تعالي یا دالله ددین حرمت دخپو لاندي کیږي.

"وفي الکبائر اختلاف" الخ، حاصل دعبارت دادی چه دکبیره گناه په مصداق کي اختلاف دی دابن
عمر رضي الله عنهما بیان دي چه کبیره گناهونه اوه دي (۱) الاشراك بالله (۲) قتل النفس معصومة
(۳) په پاکدامنو ښځو تهمت لگول (۴) دجنگ دمیدان نه په شا تیختنه کول (۵) په ناحقه دیتیم مال
خوړل (۶) دمسلمانانو مور او پلار نافرماني کول (۷) په حرم کي خلاف شرع کار کول، او دابوهریره
رضي الله عنه نه مروي دي چه سود خوړل هم په کبیره گناهونو کي شامل دي او علي رضي الله عنه
ورسره غلا کول او شراب څکل هم نقل کړي دي او بعضو ورسره زنا کول، جادو کول، په دروغه
گواهي کول، په دروغه قسم کول، ډاکه اچول، غیبت کول، جواري کول، شامل کړي دي.

"قیل هما" دبعضو په نزد دا دواړه د امور اضافیه نه وي خو دامور حقیقیه دجملي نه نه وي یعني
هره گناه دماتحت په اعتبار کبیره ده او دمافوق په اعتبار سره صغیره ده.

"دون القاصر" الخ، نه معلومه شوه چه عدالت قاصره په باب دحدیث کي معتبر نه دي.

"وهو ما ثبت" غرض دعبارت دعدالت قاصره تعریف کول دي چه په انسان کي عدالت قاصره
هغه عدالت دي کوم چه ده ته د ظاهري اسلام او عقل نه حاصلیږي.

"فان الظاهر" الخ، غرض دشارح ددي عبارت نه په انسان کي دظاهري اسلام او عقل معتدل

کيدو سره دعدالت دحصول دليل بيانول دي حاصل د دليل دادی چه هر هغه انسان څوک چه مسلمان وي او عقل يي سالم وي نو ظاهره داده چه داسي انسان دروغ نه وائي او خلاف شرع کارونه نه کوي پس هر کله چه دي دروغ نه وائي او خلاف شرع کارونه نه کوي نو همدا عدالت دي ليکن دومره عدالت په روايت دحديث کي کافي نه دي ځکه چه دا ظاهر ديو بل ظاهر سره معارض دي او هغه دويم ظاهر نفساني خواهشات دي پس داسي کس من وجه عادل وي او من وجه عادل نه وي لهذا دداسي کس عدالت مشکوک شو اود مشکوک العدالت روايت معتبر نوي

"وانما يكفي" الخ، غرض دشارح ددي عبارت نه ازاله ديو وهم ده او وهم دادی هر کله چه ماتن دون القاصر الفاظ اووئيل نو په دي الفاظو دا وهم پيدا کيدو هر کله چه عدالت په باب دحديث کي معتبر نه دي نو کيدي شي چه دا بي فائدي وي نو شارح فانما يكفي وئيلو سره ددي وهم ازاله اوکړه اګر چه دا عدالت په باب د حديث کي معتبر نه دي مګر په باب دشهادت کي کافي دي او دا ځکه کچري په باب دشهادت کي عدالت کامله شرط کړي شي نو مصالح دينيه مثلا ثبوت دمال وغيره به معطل پاتي شي

"مالم يطعن الخصم" الخ، غرض ددي عبارت نه دا معلومه شوه چه دا عدالت به په شهادت کي هم مطلقا مقبول نه وي بلکه په دوه شرطونو به مشروط وي اول شرط دعدالت قاصره په صورت کي شهادت چه دحدود او قصاص نه په علاوه کي وي او دويم شرط دادی چه خصم به په دي باندي طعن نه وي کړي

****

اَلْاِسْلَامُ وَهُوَ التَّصْدِيْقُ والاقرارُ بِاللّٰهِ كَمَا هُوَ واقِعٌ فِي التَّصْدِيْقِ عِبَارَةٌ عَن نِسْبَةِ الصدقِ الى المخبرِ اختيارًا لِاَنَّ الاذعانَ فقد يَقَعُ فِي قلبِ الكافرِ فِي الضَّرُوْرَةِ وَلَا يسمى ذٰلِكَ ايمانًا قَالَ اللّٰهُ تَعَالٰى يَعْرِفُوْنَهٗ كَمَا يَعْرِفُوْنَ اَبْنَآءَهُمْ وحصولُ هٰذَا المعنٰى للكفرِ مَمْنُوْعًا ولو سلم فكفرهُمْ بِاِعْتِبَارِ اماراتِ الانكارِ والاقرارُ شَرْطٌ لاجراءِ الْاَحْكَامِ او ركنٌ مِثْلَ التَّصْدِيْقِ باسماءِهٖ وصِفَاتِهٖ بَدَلٌ مِنْ قَوْلِهٖ بِاللّٰهِ ويَحْتَمِل اَن يَّكُوْنَ مُتَعَلِّقًا بِالْوَاقِعِ المقدرِ خَبَرًا لِهُوَ والْاَسْمَاءُ هِيَ المشتقاتُ مِنَ الرحمٰنِ والرحيمِ والعليمِ القديرِ والصفاتُ هِيَ مبادئُ المشتقاتِ مِنَ العلمِ وَالقُدْرَةِ وقبول اَحْكَامِهٖ وشرائعِهٖ يَحْتَمِلُ اَن يَّكُوْنَ مرفوعًا مَعْطُوْفًا عَلَى الاقرارِ ويَحْتَمِلُ اَن يَّكُوْنَ مجرورًا مَعْطُوْفًا عَلَى قَوْلِهٖ بِاَسمائِهٖ وصِفَاتِهٖ.

ترجمه..... "او اسلام" او دا تصديق کول دي دزړه نه او اقرار کول دي په ژبه دالله تعالي لکه څنګه چه هغه په حقيقت کي دي، پس تصديق نوم دي پخپل اختيار سره مخبر ته دصدق دنسبت

کولو، ځکه چه یقین کله غیر اختیاري وي او کله دکافر په زړه کي هم واقع کیږي لیکن دهغې

نوم ایمان نه وي الله تعالي فرمائیلي دي "یعرفونه کما یعرفون ابنائهم" یعني هغوی نبي کریم

صلي الله علیه وسلم لره داسي پیژني ځنګه چه خپل اولاد لره پیژني، او ددي معني

داختیاري صدق دنسبت، حصول دکافرانو دپاره ممنوع دي او که دا تسلیم هم کړي شي نو ددوی

کفر دانکار دعلاماتو په اعتبار سره دي او اقرار (په دنیا کي) داحکامو داجراء دپاره شرط دي

یا د تصدیق پشان رکن دي او اسلام تصدیق او اقرار کول دي دالله تعالي د اسماؤ او صفاتو دا

دماتن دقول "بالله" نه بدل دي او دا احتمال هم شته چه دا دمقدري واقعي متعلق وي کوم چه

خبر دي د هو او داسماء نه مراد مشتقات یعني رحمان، رحیم، علیم، او قدیر دي او دصفاتو نه

مراد مبادي دمشتقاتو لکه علم او قدرت دي او اسلام دالله تعالي احکامو لره دقبلولو نوم دي په

دي کي دا احتمال دي چه مدفوع وي په اقرار باندي دمعطوف کیدو په وجه او دا احتمال هم شته

چه مجرور وي دماتن په قول "باسمائه وصفاته" باندي دمعطوف کیدو په وجه.

تشریح: "والاسلام " الخ، ددي عبارت نه غرض دمصنف خلورم شرط ذکر کول دي کوم چه په

راوي کي معتبر وي حاصل دکلام دادی چه راوي مسلمان وي او که مسلمان نه وي خو روایت به

یي مقبول نه وي داسلام شرط لګولو وجه داده چه غیر مسلم متعصب وي او ددین اسلام سره

عداوت او بغض لري پس غیر مسلم راوي دخپل خباثت او باطني تعصب په وجه داسلام جرړو

ویستلو کوشش کوي لهذا دده روایت معتبر نه دي.

"وهو التصدیق" الخ، ددي عبارت نه غرض دمصنف داسلام تعریف کول دي او هغه دادی چه

اسلام د الله تعالي دذات او دصفاتو دداسي تصدیق او د اقرار کولو نوم دي ځنګه چه دا په واقع

کي دي او د الله تعالي داحکامو دشرائعو دقبلولو نوم دي.

"کما هو واقع" الخ، مصنف په دي عبارت کي دبنده داقرار او دتصدیق بالله وصفاته تشبیه

ورکړي ده دالله تعالي دذات او دصفاتو سره او په دي باندي په اقرار کولو سره کوم چه واقع دي دا

د تشبیه الجزئي بالکلي دقبیلي نه دي وضاحت ددې دا دي چه کلي دیوي معني او مفهوم نوم

دي او په خارج کي ددي خپل وجود نه وي په خارج کي چه دکوم شي په ضمن کي اوموندلي شي

دهغه کلي فرد ورته وئیلي شي لکه حیوان ناطق یو مفهوم دي چه په خارج کي وجود نه لري، دا د

اسامه، زید، خالد وغیره انسانانو په ضمن کي موندلي کیږي او دیته به ددي فرد وئیلي شي،

بعینه همدارنګي تصدیق بالله او اقرار بالله یو کلي دي او بنده چه کوم تصدیق او اقرار کوي دا

دهغي جزئي دي مصنف دبنده د تصدیق او اقرار تشبیه ورکړي ده د تصدیق او اقرار بالله دکلي

سره پس دا د تشبیه الجزئي باکلي دقبیلي نه شو او وجه دتشبیه تحقیق دي یعني لکه ځرنګه چه

تصدیق او اقرار بالله یو امر کلي متحقق دي نو دا هم یومتحقق امر دي حاصل د عبارت دا شو چه

اسلام دبنده د داسي تصديق نوم دي او داقرار بالله نوم دي کوم چه مشابه وي دهغه تصديق او اقرار بالله سره کوم چه په نفس الامر کي واقع دي.

"بالتصديق" الخ، غرض دشارح ددي مقام نه دفع ديو سوال مقدره کول دي سوال دادی تصديق نوم دي د مخبر دربنتيا گڼرلو او دپوهيدلو او کفارو هم نبي کريم صلي الله عليه وسلم ته ربنتوني گڼلو چنانچه دصدوق او امين په لقب به يي رابللو لکه چه الله تعالي فرمائيلي دي "الذين يعرفونه کما يعرفون ابنائهم" يعني هغوئ رسول الله ربنتوني گڼلو او دربنتوني گمان يي وربانډي کولو په دي خو کفارو ته هم تصديق حاصل شو او حال دادی چه بالاتفاق کفارو ته تصديق حاصل نه دي.

جواب: تصديق په معني د مخبر دربنتوني گڼلو يوه لغوي معني ده او دلته دتصديق شرعي معني مراد ده او په شريعت کي دتصديق نه مراد دادی چه دمخبر طرف ته پخپل اختيار سره دصدق نسبت اوکړي او دا معني په کفارو کي نه مونډلي کيږي او دا ځکه کفارو چه به معجزات نبويه اوليدل نو بي اختياره به يي يقين راغلو چه رسول الله ربنتوني دي او کچري بالفرض مونږ تسليم هم کړو چه په دوئ کي دا معني يعني پخپل اختيار سره مخبر ته دصدق نسبت کول هم موجود دي او کافرانو ته دا صفت حاصل وو نو مونږ وايو چه ددوئ کفر دانکار دعلاماتو په بنا بانډي وو ځکه چه دتصديق سره علامات دانکار مونډلي کيږي نو بنده کافر کيږي.

"والاقرار" الخ، غرض دشارح ددي مقام نه په ايمان کي داقرار حيثيت متعين کول دي حاصل دکلام دادی چه اقرار خو يا په دنيا کي داحکامو داجراء دپاره شرط دي او يا دايمان جزء دي چه تفصيل يي دادی چه داقرار لساني دايمان سره دتعلق په باره کي دري اقوال دي (۱) دمتکلمينو په نزد ايمان صرف دتصديق نوم دي او اقرار ددوئ په نزد په دنيا کي داسلام داحکامو دجاري کولو دپاره شرط دي (۲) بعضي اشاعره او امام صاحب په نزد بانډي اقرار دايمان رکن دي لکه تصديق چه څنگه دي البته فرق صرف دومره دي چه تصديق لازمي رکن دي کوم چه په هيڅ حال کي نه ساقطيږي او اقرار غير لازمي حکم دي کوم چه په وخت داکراه کي ساقط کيږي نو شارح د دواړه ذکر کړل ، دريم مذهب دکراميه دي دهغوئ په نزد اقرار لساني غير ايمان دي

"بدل من قوله" الخ، غرض دشارح ددي عبارت نه په اسمائه وصفاته کي ترکيب بيانول دي نو شارح په دي کي دوه ترکيبونه کړي دي اول ترکيب دادی چه دا د ماتن دقول بالله نه بدل دي دويم ترکيب دادی چه په ظرف مستقر کيدو سره د واقع مقدره متعلق کيدو په حال کي دماتن دقول (هو) خبر دي

"والاسماء" الخ، غرض دشارح جواب ديو سوال مقدره دي، سوال دادی د "باسمائه" نه پس د ماتن صفاته لفظ ذکر کول بي فائدي او مستدرك دي ځکه چه دالله تعالي اسماء مثلا رحمان. رحيم، عليم. قدير، وغيره دالله تعالي صفات دي او استدراك يو قبيح کار دي نو بيا ماتن ولي

ددي ارتکاب کړي دي

جواب دماتن دبي اسمائه نه پس صفاته لفظ ذکر کول مستدرك نه دي خکه چه دلته دده په قول کي د اسماء نه مراد مشتقات دي لکه رحمان، رحیم، علیم وغیره او دصفاتو نه مراد دمشتقاتو مبادي دي یعني رحمت ، علم او قدرت وغیره

"یحتمل ان یکون" الخ، غرض دشارح د "وقبول احکامه وشرائعه " د ترکیب احتمالات بیانول دي او شارح په دي کي دوه ترکیبونه کړي دي اول ترکیب دادی چه دا مرفوع دي په دي بنا چه دالاقرار معطوف دي ، دویم ترکیب دادی چه دا مجرور دي په دي بنا چه دا معطوف دي په باسمائه وصفاته باندي

په احکماو او شرائعو کي فرق (۱) شرائع داحکام تکلیفیه نوم دي او احکام اعم دي

(۲) شرائع هغه احکام دي کوم چه په دلائل قطعیه ثابت وي او احکام اعم دي ددي اقوالو مطابق شرائع خاص دي اواحکام اعم دي دا دعطف الخاص علي العام دقبیلي نه شو.

(۳) دبعضو په نزد احکام خاص دي ځکه چه دا صرف مسائلو ته شامل دي او شرائع اعم دي ځکه چه دا مسائل او عقائد دواړو ته شامل دي پس اوس داحکام نه پس شرائع ذکر کول دعطف العام علي الخاص دقبیلي نه شو.

****

والشَّرْطُ فِيْهِ الْبَيَانُ اِجْمَالًا كَمَا ذَكَرْنَا اَيِ الشَّرْطِ فِي الْاِسْلَامِ بيانُ الشَّرَائِعِ اِجْمَالًا بِاَن يَّقُوْلَ كُلُّ مَا جَاءَ بِهٖ مُحَمَّدٌ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَهُوَ حَقٌّ وَاِنَّ اللهَ تَعَالٰى بِجَمِيْعِ صِفَاتِهٖ قَدِيْمٌ ثَابِتٌ حَقٌّ وَقَدْ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَكْتَفِيْ بِالْاِيْمَانِ الْاِجْمَالِيْ حَيْثُ قَالَ لِلْاَعْرَابِيْ شَهِدَ بَلَالُ رَمَضَانَ اَتَشْهَدُ اَنْ لَا اله اِلَّا اللهُ وَاَنَّ محمدا رَسُوْلُ اللهِ قَالَ نعم فقَبِلَ شهادَتَهُ وحَكَمَ بِالصَّوْمِ وَقَالَ للجارِيَةِ اَيْنَ اللهُ فَقَالَتْ فِي السماءِ وِ اَنْتَ رَسُوْلُ اللهِ فَقَالَ لِمَالِكِهَا اَعْتِقْهَا فَاِنَّهَا مؤمنةٌ وَقَالَ بَعْضُ المشائخ لَا بُدَّ مِنَ الْوَصْفِ عَلَى التفصيلِ حتى اِذَا بلغتِ المرأةُ فاستَوْصَفَتِ الْاِسْلَامَ فَلَمْ تَصِفْ فَاِنَّهَا تَبِيْنُ مِنْ زَوْجِهَا وجعل ذٰلِكَ رِدَّةً مِنْهَا وَفِيْهِ حَرَجٌ عظيمٌ لا يخفٰى.

ترجمه..... او په دي (اسلام) کي شرط اجمالا بیانول دي لکه چه مونږ ذکرکړل یعني په اسلام کي شرط شرائع لره اجمالا بیانول دي په داسي شان سره چه اووائي محمد صلي الله علیه وسلم چه څه راوړي دي هغه حق دي او بیشکه الله تعالي دخپلو ټولو صفاتو سره قدیم دي ثابت او حق دي او په تحقیق سره نبي کریم صلي الله علیه وسلم په اجمالي ایمان اکتفاء کوله ځکه چه رسول الله صلي الله علیه وسلم دهغه اعرابي په حق کي وئیلي وو چاچه درمضان دمیاشتي دسپوږمئ لیدو ګواهي ورکړه چه ایا ته ګواهي ورکوي ددي خبري چه دالله تعالي نه علاوه بل څوك معبود نشته او ددي

خبري چه محمد صلي الله عليه وسلم دالله رسول دي اعرابي اوونيل هو نو نبي كريم صلي الله عليه وسلم دهغه گواهي قبوله كړه او دروژي نيولو حكم يي اوكړو نبي كريم صلي الله عليه وسلم يوې وينځي ته اوونيل الله چرته دي؟ هغي اوونيل په اسمان كي دي او بيا يي ورته اوفرمائيل زه څوك يم هغي اوونيل ته دالله رسول يي نو رسول الله دهغي مالك ته اوفرمائيل دا ازاده كړه ځكه چه دا مومنه ده او دبعضي علماؤ قول دي چه په تفصيل سره بيانول لازمي دي تردي پورې چه بوه ښځه بالغه شي او دهغي نه داسلام د اوصافو باره كي تپوس اوكړي شي نو كه دا داسلام اوصاف نشي بيانولي نو دا به دخپل خاوند نه جدا كيږي او اسلامي اوصافو دبيانولو قدرت نه لرل به دښځي دجانبه ارتداد گڼړلي كيږي خو په دې كي ډير لوي حرج دي كوم چه مخفي نه دي.

تشريح "والشرط" الخ، غرض دماتن ددي مقام نه دراوي په اسلام شرط كي مزيد وضاحت كول دي اودا خودل مقصود دي چه د راوي داسلام دمعتبر كيدو دپاره څه ضروري دي. داسلام دمعتبر كيدو دپاره دومره كافي ده چه اجمالا صفات او احكام او شرائع بيان كړي مثلا داسي ونيلي شي چه نبي كريم صلي الله عليه وسلم كوم دين راوړي دي هغه رښتوني او حق دي او د الله تعالي ذات سره دخپلو صفاتو قديم او لافاني دي.

"وقد كان النبي صلي الله عليه وسلم" الخ، غرض دماتن ددي قول نه د"والشرط فيه البيان اجمالا" تائيد بيانول دي حاصل دكلام دادى چه نبي كريم صلي الله عليه وسلم به هم په اجمالي ايمان اكتفاء كوله په كومه باندي چه دوه واقعي ذكر كولي شي اوله واقعه داده په ابو داود شريف كي دي چه يو اعرابي درمضان د مياشتي متعلق دنبي كريم صلي الله عليه وسلم په خدمت كي حاضر شو او خبر يي وركړو چه ما مياشت درمضان اوليدله رسول الله ورته تپوس اوكړو ايا ته ددي خبري گواهي وركوي چه دالله تعالي نه علاوه بل معبود نشته او محمد (صلي الله عليه وسلم) دهغه رسول دي؟ هغه اوونيل هو زه ددي خبري گواهي وركوم نو رسول الله دهغه گواهي قبوله كړه او خلقو ته يي دروژو نيولو حكم اوكړو دويمه واقعه داده معاويه بن حكم رضي الله عنه نبي كريم صلي الله عليه وسلم ته عرض اوكړو چه زما يوه وينځه ده زما چيلۍ به يي سرولي يوه ورځ يي يوه چيلۍ وركه كړي وه ما دوينځي نه دچيلۍ باره كي تپوس اوكړو هغي راته اوونيل چه ليوه خوړلي ده نو ما په مخ سپيړه وركړه خو بيا روسته په دي وهلو پخيمانه شوم او پخپل ځان مي يو ځل ازادول لازم كړل اوس زه دا غواړم چه دا وينزه دخپل فعل په جزاء كي ازاده كړم نو ايا زه دي له ازادولي شم؟ نبي كريم صلي الله عليه وسلم دي وخت كي ددي وينزي نه تپوس اوكړو چه الله تعالي چرته دي؟ هغي اوونيل په اسمان كي دي بيا يي ورنه دوباره تپوس اوكړو زه څوك يم؟ هغي اوونيل ته دالله رسول يي نبي كريم صلي الله عليه وسلم معاويه بن حكم ته اوفرمائيل دا ازاده كړه ځكه چه مومنه ده.

ددي دوارو واقعو نه معلومه شوه چه دایمان دمعتبر کیدو دپاره اجمالي ایمان هم کافي دي

"وقال بعض المشائخ" الخ، شارح وائي دبعضي علماؤ مذهب دادی چه داسلام دمعتبر کیدو دپاره داسلام اوصافو لره بالتفصیل بیانول ضروري دي.

"حتی اذا بلغت " الخ، ددي ځاي نه غرض دشارح دمشائخو په مذهب باندي تفریع کول دي چه ددي مشائخو په نزد داسلام دمعتبر کیدو دپاره داسلام اوصافو لره بالتفصیل ذکر کول ضروري دي لهذا هغه وینزه دکومي نکاح چه مولي په حالت دماشوموالي کي دیو مسلمان سړي سره کړي وي خو چه دا کله بالغه شوه ددینه به داسلام داوصافو باره کي تپوس کولي شي نو که چیرته اوصاف داسلام یي بالتفصیل بیان کړل خو ډیره ښه ده کنه نو دا ښځه به دخپل خاوند نه بائنه شي او مرتده به اوګڼلي شي ځکه چه دا په حالت دماشوموالي کي دخپل مسلمان مولي دتابع کیدو په وجه مسلمانه ګڼلي کیدله هر کله چه دا بالغه شوه نو جهت دتبعیت منقطع شو چونکه دا په حالت دبلوغ کي اوصافو داسلام لره بیانولي نشي کوم چه په دي خبره دلالت کوي چه دا داسلام نه ناخبره ده او مسلمان خو داسلام نه ناخبره نه وي لهذا دا به مرتده ګڼلي شي ګویا کي مخکي مسلمانه وه او بیا مرتده شوي ده

"وفيه حرج عظيم" الخ، ددي ځاي نه شارح دجمهورو دطرفه مشائخو ته جواب ورکوي حاصل دجواب دادی چه داسلام په قبلولو کي که اوصافو لره بالتفصیل بیانول شرط اوګرځولي شي نو ډیر لوي حرج به پیدا شي چه دهیچا نه پټ نه دي ځکه چه اکثر خلق په تفصیلي بیان باندي قادر نه دي او په شریعت کي حرج مدفوع دي لهذا تفصیلي بیان داسلام مقبول کیدو دپاره شرط نه دي

****

وَلِهٰذَا لا يُقْبَلُ خبرُ الكافرِ والفاسقِ والصبيِّ والمعتوهِ والذي اشتد غفلتهُ تَفْرِيْعٌ عَلَى الشُّرُوْطِ الاَرْبَعَةِ عَلَى غَيْرِ تَرْتِيْبِ اللَّفِّ فالكافرُ رَاجِعٌ اِلَى الْاِسْلَامِ والفاسقِ اِلَى الْعَدَالَةِ والصبي والمعتوهِ اِلى كمالِ العقلِ والذي اشتدَ غفلتهُ اِلى الضبطِ وَاَمَّا الاعمى والمحدودِ فِي القذفِ والمرأة والعبدِ فتقبلُ روايتهم فِي الْحَدِيْثِ لِوُجُوْدِ الشَّرَائِطِ وَاِنْ لَمْ تقبلُ شهادتهم فِي الْمُعَامَلَات هٰكَذَا قِيْلَ.

ترجمه او همدا وجه ده چه د کافر او فاسق او معتوه اودهغه چا خبر څوک چه اکثر وخت کي غافل وي مقبول نه دي دا بیان په شروط اربعه سابقه باندي په لف نشر غیر مرتب طور تفریع ده پس کافر راجع دي اسلام ته او فاسق عدالت ته او صبي او معتوه کمال عقل ته راجع دي او هغه کس ته راجع دي په چا چه اکثر غفلت راځي دا ضبط ته راجع دي لیکن نابینا او محدود في القذف او غلام نو ددوی روایت په باب دحدیث کي دشرائطو دپوره کیدو په حالت کي مقبول دي اګر څه په معاملاتو کي ددوی شهادت مقبول نه دي. همداسي وئیلي شوي دي

تشریح "ولهذا لا یقبل" الخ، غرض دماتن ددي عبارت نه په ماقبل کي په ذکر شوو شروط اربعه باندي تفریع کول دي او دا تفریع په طریقه لف نشر غیر مرتب ده ځکه چه د لف نشر مرتب تقاضا داده چه اول دي په عقل تفریع اوکړي شي او بیا دي په ضبط اوکړي شي او بیا دي په عدالت تفریع اوکړي شي او په اخر کي دي په اسلام تفریع اوکړي شي

"فالکافر" الخ، ددي خاي نه غرض دشارح تفریعات مذکوره په تفصیل سره ذکر کول دي

"لایقبل خبر الکافر" دا تفریع ده په شرط کیدو داسلام په راوي کي. مطلب دادی چه د راوي درروایت مقبول کیدو دپاره یو شرط مسلمان کیدل دي لهذا که راوي کافروي نو خبر به یې مقبول نه وي

"والفاسق" الخ، دا تفریع ده په عدالت باندي مطلب دادی که راوي عادل نه وي بلکه فاسق وي نو روایت به یې مقبول نه وي

"والصبي والمعتوه" الخ. دا تفریع ده په کمال عقل، مطلب دادی که راوي کامل العقل نه وي بلکه ماشوم وي یا معتوه وي نو روایت به یې مقبول نه وي

دمعتوه تعریف دا هر هغه کس ته وئیلي شي څوک چه قلیل الفهم وي او مختلط الکلام وي یعني کله د عقلمندو پشان خبري کوي او کله د بې وقوفانو پشان خبري کوي او تدبیرونه یې فاسد وي

"والذي اشتدت " الخ، دا تفریع ده په شرط دضبط باندي مطلب دادی که په راوي کي ضبط نه وي بلکه غفلت پکي زیات وي په داسي شان سره چه یاخو ورنه نفس پرستي غالب وي او یا ورباندي نسیان غالب وي نو روایت به یې مقبول نه وي

"واما الاعمی " الخ، ددي خاي نه غرض دشارح یوه فائده بیانول دي او هغه داده د نابینا او محدود في القذف او دبنځي او دغلام خبر په باب دحدیث کي مقبول دي ځکه چه شرائط اربعه مذکوره معتبره په دوی کي موندلي کیږي البته په باب دمعاملاتو کي به ددوی شهادت مقبول نه وي

دویم تقسیم په بیان د انقطاع یعني عدم اتصال کي دي

وَالتَّقْسِيْمُ الثَّانِيْ فِي الْإِنْقِطَاعِ اَيْ عَدَمُ اِتِّصَالِ الْحَدِيْثِ بِنَا مِنْ رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ نَوْعَانِ ظَاهِرٌ وباطنٌ فالمرسلُ مِنَ الْاِخْبَارِ بِاَنْ لَا يَذْكُرُ الرَّاوِيْ الْوَسَائِطَ الَّتِيْ بَيْنَهٗ وَبَيْنَ رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِاَنْ يَقُوْلَ قَالَ الرَّسُوْلُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَذَا وَهُوَ اَرْبَعَةُ اَقْسَامٍ لِاَنَّهٗ اِمَّا اَنْ يُرْسِلُهُ الصحابِيُ او يُرْسِلُهُ القرن الثَّانِيْ وَالثَّالِثُ او يُرْسِلُهُ مَنْ دُوْنَهُمْ او هُوَ مُرْسَلٌ مِنْ وَجْهٍ دُوْنَ وَجْهٍ وهو اِنْ كَانَ مِنَ الصَّحَابِيِّ فَمَقْبُوْلٌ بِالْاِجْمَاعِ لِاَنَّ غَالِبُ حَالِهٖ ان يسمعَ بِنَفْسِهٖ مِنْهُ وَاِنْ كَانَ يَحْتَمِلُ ان يسمعَ من صحابِي اٰخَرَ وَلَمْ يَكُنْ هُوَ بِنَفْسِهٖ حَاضِرًا حِيْنَئِذٍ فَاِنْ ارسلَ الصَّحَابِيُّ يَقُوْلُ قَالَ

رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَذَا وَاِنْ اَسْنَدَ يَقُوْلُ سمِعتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسلم وحدثني رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَذَا .

ترجمه او دويم تقسيم داتنفاء په بيان كي دي يعني يو حديث درسول الله صلي الله عليه وسلم نه راواخله تر مونږ پوري متصل نه كيدلو ته انقطاع وئيلي شي اودا په دوه قسمه دي يو ظاهري انقطاع ده اوبله باطني بهر حال ظاهري انقطاع دخبر مرسل كيدل دي په داسي شان سره چه راوي هغه درميانه واسطي ذكر نكړي كومي چه دده او درسول الله صلي الله عليه وسلم په مينځ كي دي بلكه ډارك داسي اووائي چه رسول الله صلي الله عليه وسلم دا فرمائيلي دي پس دا مرسل شو او مرسل په څلور قسمه دي او دا څكه يا خو به صحابي يعني يا به ددوئ نه روستنو خلقو ارسال كړي وي اهل دقرن ثاني او قرن ثالث ارسال كړي وي او يا به دا من وجه مرسل وي او من وجه به نه وي نو په ارسال دصحابي دطرفه وي نو دا بالاجماع مقبول ده څكه چه دده غالب حال دادي چه دا به بذات خود درسول الله صلي الله عليه وسلم نه اوريدلي وي او دا احتمال هم شته چه دا دكوم بل صحابي نه يي اوريدلي دي اودي پخپله په دغه وخت كي حاضرنه وي پس كچري صحابي ارسال اوكړي نو داسي به وائي قال رسول الله كذا او كه اسناد كوي نو داسي به وائي سمعت رسول الله يا حدثني رسول الله كذا

تشريح.... "والتقسيم الثاني" ربط: اولني تقسيم داتصال په اعتبار سره وو او دا دويم تقسيم دانقطاع په اعتبار سره دي يعني په ماقبل كي دداسي قسم خبر ذكر وو دكوم سند چه رسول الله ته متصل وي كوم ته چه مسند وئيلي شي او اوس دهغه خبر دحالاتو تفصيل بيانوي دكوم سند چه رسول الله ته متصل نه وي كوم ته چه مرسل وئيلي شي، غرض داچه داتصال او انقطاع په اعتبار سره د حديث دوه قسمونه دي يو مسند او بل مرسل.

دمسند خبر تعريف: مسند هر هغه خبر دي دكوم داسناد سلسله چه دمتكلم نه واخله تر رسول الله صلي الله عليه وسلم پوري متصل وي او په مينځ كي كوم راوي غورځيدلي نه وي.

دمنقطع او مرسل خبر تعريف: منقطع او مرسل هغه خبر دي دكوم داسناد سلسله چه دمتكلم نه واخله تر رسول الله صلي الله عليه وسلم پوري متصل نه وي بلكه په مينځ كي كوم راوي غورځيدلي وي

''وهو نوعان'' الخ، غرض دماتن دانقطاع اقسام بيانول دي چه دا په دوه قسمه دي يو ظاهري انقطاع ده او بله باطني انقطاع ده.

" اما الظاهر" غرض دماتن ددي عبارت نه دظاهري انقطاع تعريف بيانول دي نو ماتن دظاهري انقطاع دا تعريف كړي دي "الظاهر المرسل من الاخبار" يعني ظاهري انقطاع دا ده چه يو راوي

حديث لره مرسل بيان کړي او په حديث کي ارسال اوکړي

"بان لايذکر الراوي" ددي مقام نه غرض دشارح دارسال صورت بيانول دي او هغه دادی چه راوي هغه واسطو لره ذکر نکړي کومه چه دده او د رسول الله صلي الله عليه وسلم په مينځ کي وي ابره خبره ده چه يوه واسطه اوغورځوي او که ډيري بلکه داسي اووائي قال رسول الله صلى الله عليه وسلم کذا.

"وهو اربعة اقسام" غرض دشارح دمرسل خبر اقسام بيانول دي چه ددي ټول څلور قسمونه دي

"لانه" الخ، غرض دشارح په اقسام اربعه کي دمرسل وجه دحصر بيانول دي او هغه داده چه يا خو به ارسال من کل الوجوه وي او يا به نه وي کچري ارسال من کل الوجوه نه وي بلکه من وجه ارسال وي او من وجه اسناد وي نو دا څلورم قسم دي او که ارسال من کل الوجوه وي نو دا به بيا د دوه حالاتو نه خالي نه وي يا به ارسال صحابي کوي او يا به نه وي کچري ارسال صحابي اوکړي نو دا اولني قسم دي او که صحابي ارسال اونکړي نو دا به هم د دوه حالاتونه خالي نه وي يا به ارسال اهل دقرن ثاني او ثالث کړي وي او يا به ددوئ نه وروسته نورو خلقو ارسال کړي وي کچري ارسال قرن ثاني او ثالث کړي وي نو دا دويم قسم شو او کچري ددوئ نه پس روستنو خلقو کي چا کړي وي نو دا دريم قسم شو.

"وهو ان کان " الخ، غرض دماتن ددي عبارت نه دمرسل خبر داولني قسم تفصيل او حکم بيانول دي. دمرسل خبر اولني قسم مرسل دصحابي دي او هغه دادی چه ارسال صحابي اوکړي يعني صحابي پخپله دنبي کريم صلي الله عليه وسلم نه حديث اوريدلي نه وي بلکه کوم بل صحابي اوريدلي وي او دهغه دنوم اخستلو نه بغير يوصحابي داسي اووائي قال رسول الله کذا.
دمرسل خبر داولني قسم حکم دادی چه داسي خبر بالاجماع مقبول دي.

فائده: داجماع نه مراد دمتقدمينو اجماع ده او که متاخرين په دي کي اختلاف اوکړي نو ددوئ اختلاف لره اعتبار نشته.

فائده: دصحابي دمرسل د مقبول کيدو وجه بيانولي شي او هغه داده کله چه صحابي ارسال کوي نو مسقط بل صحابي دي او هر يو صحابي په دليل ددي حديث "الصحابة کلهم عدول" عادل دي پس هر کله چه دصحابي عدالت ثابت شو نو په مسقط راوي کي جهالت پاتي نشو او مرسل ددي مسقط راوي د مجهول کيدو په وجه غير مقبول نه دي پس هر کله چه په مسقط راوي کي جهالت باقي پاتي نشو نو دده دروايت په مقبول کيدو کي به څه شک نه وي.

"لان حاله" الخ، دمرسل دصحابي دمرسل دمقبول کيدو وجه داده چه دصحابي په باره کي دنبي کريم صلي الله عليه وسلم دصحبت په وجه غالب ګمان دادی چه ده به ورته دا حديث پخپله

اوریدلي وي اګر چه ددې خبرې احتمال هم شته چه دده نه علاوه کوم بل صحابي اوریدلي وي
"فان ارسل الصحابي" الخ، ددې مقام نه غرض دشارح یوه ضابطه بیانول دي دکوم نه چه
معلومیدې شي چه دا دصحابي مرسل روایت دې او که مسند

ضابطه: کچرې صحابي قال رسول الله اووائي نو ته به دې پوهه شه چه دې صحابي ارسال کړې
دې او که سمعت رسول الله اووائي یا حدثني رسول الله اووائي نو ته به دې پوهه شه چه صحابي
اسناد کړې دې.

****

او مِنَ القَرْنِ الثَّانِي وَالثَّالِثِ كَذٰلِكَ عِنْدَنَا اَيْ مَقْبُوْلٌ عِنْدَ الْحَنَفِيَّةِ بِاَن يَقُوْلَ التَّابِعِيُّ او تَبَعُ التَّابِعِيْ
قَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَذَا وَعِنْدَ الشَّافِعِيِ لا يُقْبَلُ لِاَنَّهُ اِذَا جَهِلَتْ صِفَاتُ الرَّاوِيْ لَمْ
يَكُنِ الْحَدِيْثُ حُجَّةً فَاِذَا جَهِلَتْ صِفَاتُهُ وذاتُهُ فبالطَّرِيْقِ الْاَوْلٰى اِلَّا اِذَا تَاَيَّدَ بِحُجَّةٍ قطعيةٍ او قياسٍ
صَحِيْحٍ او تلقتهُ الْاُمَّةِ بِالْقَبُوْلِ او ثَبَتَ اتصاله بِوَجْهٍ اٰخَرَ نَحْنُ نَقُوْلُ ان كَلَامَنَا فِيْ ارسالِ مَن لو
اَسْنَدَهُ اِلٰى شخصٍ اٰخَرَ يُقْبَلُ وَلَا يظن بِهِ الكذبَ فلان لا يظن بِهِ الكذبَ عَلٰى رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ
عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَوْلٰى بَلْ هُوَ فوقَ المسندِ لِاَنَّ العدلَ اِذَا اتضح له طريقُ الاسنادِ يَقُوْلُ بِلَا وسوسةٍ قَالَ
كَذَا وَاِذَا لَمْ يتضح له ذٰلِكَ بِذِكْرِ اسماءِ الرَّاوِيْ يحملهُ ما تحملُ عَنْهُ ويفرغُ ذمتهُ مِنْ ذٰلِكَ.

ترجمه: .... او کچرې ارسال دقرن ثاني او ثالث دطرفه وي نو زمونږ په نزد دا مقبول دې او ددې
(ارسال من القرن الثاني والثالث) صورت دادې چه تابعي یا تبع تابعي داسې اووائي چه رسول الله
صلي الله علیه وسلم داسې فرمائیلي دي (نو داسې روایت دامام شافعي په نزد مقبول نه دې ځکه
چه کله راوي صفات مجهول وي نو حدیث حجت نشي کیدې پس هر کله چه دده صفات او ذات
دواړه مجهول وي نو بیا به په طریقه اولي حجت نه وي مګر دا چه دا مرسل حدیث چه کله په کوم
قطعي حجت یا قیاس مؤید شي یا یې خلق قبول کړي او یا یې متصل کیدل په کومه بله طریقه
ثابت شي، مونږ وایو چه زمونږ په نزد کچرې دا کس دې حدیث لره بل چاته منسوب کړي او مسند
یې کړي نو مقبول به وي خو چه دده په باره کې د دروغو ګمان نه وي پس ددې راوي په باره کې به
په رسول الله صلي الله علیه وسلم باندې د دروغو وئیلو ګمان په طریقه اولي نه وي بلکه دا مرسل
دمسند نه اعلي دې ځکه چه هر کله چه دعادل په وړاندې طریقه داسناد واضحه شي نو هغه بغیر
دوسوسې نه قال رسول الله صلي الله علیه وسلم کذا وائي او کله چه دده په وړاندې طریقه داسناد
واضحه نه وي نو دې دراویانو نومونه ذکر کوي تردې چه دې دذمه واړئ بوج په هغه چا باندې
واچوي دچا نه چه دې راوي بوج پورته کړې دې تردې چه ددې دویم راوي ذمه داري پوره او فارغ

تشریح: "ومن القرن الثاني" الخ، غرض دماتن ددې عبارت نه دمرسل حدیث اسم ثاني سره حکم نه تفصیلا بیانول دي
دارسال قسم ثاني دادي چه تابعي ارسال اوکړي صورت یې داسې دي چه هغه درمیاني واسطه یعنې دصحابي ذکر پریږدي او داسې اووائي قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا. یاتبع تابعي ارسال اوکړي نو ددې صورت داسې دي چه هغه پخپل مینځ کې درمیاني واسطه یعنې دتابعي یا صحابي ذکر لره ترک کړي او داسې اووائي قال النبي صلى الله عليه وسلم كذا.
"كذلك عندنا" الخ، غرض ددې عبارت ددې قسم ارسال حکم بیانولو ته اشاره ده حاصل دکلام دادی داحنافو په نزد چه څنګه دصحابي مرسل حدیث مقبول دي دارنګې دتابعي او دتبع تابعي مرسل حدیث هم مقبول دي او همدا دامام مالك مذهب دي او دیو روایت مطابق دامام احمد بن حنبل هم دا مذهب دي ددې قول دلیل دادی کچرې ارسال تابعي اوکړي نو مسقط راوي به تابعي یا صحابي وي بهر حال مسقط هغه کس دي څوك چه په کذب متصف کیدې نشي څکه چه ارشاد نبوي دي "خيرالقرون قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم" ددې حدیث نه دصحابي او تابعي دواړو عدالت معلومیږي پس دمسقط عدالت متیقن دي نو په دې وجه به مرسل روایت مقبول وي څکه چه مرسل په مقبول کیدلو کې په کذب متصف کیدل دشبهې په بنا وي او شبه دکذب دلته معدوم ده پس دتابعي او د تبع تابعي مرسل به مقبول وي.
"وعندالشافعي" الخ، امام شافعي وائي چه دتابعي او تبع تابعي مرسل روایت مقبول نه دي مګر په یو څو شرائطو که په دې شرائطو کې کوم شرط اوموندلې شي نو روایت به یې مقبول وي او کنه نو مقبول به نه وي او هغه شرائط دادی (۱) چه مرسل روایت ته په حجج قطعیه کې په کوم حجت سره مثلا کتاب یا سنت سره تائید حاصل وي (۲) چه قیاس ددې تائید کوي (۳) یاقول دصحابي ددې تائید کوي (۴) چه تلقي بالقبول ورته حاصله وي یعنې خلقو وربانډې عمل کول شروع کړي وي، (۵) یا دا مرسل په کومه بله طریقه مسند شوي وي مثلا غیر مرسل دي لره مسند ذکر کړي او یا یې پخپله مرسل په بل ځاي کې مسند ذکر کړي (۶) او دده په مرسل روایتو کې دوه عادلان وي خو په دې شرط چه ددواړو شیخ به مختلف وي.
"لانه اذا جهلت" الخ، دامام شافعي دلیل دادی چه دمرسل حدیث راوي ساقط کیږي لهذا دهغه دذات علم نه وي او جهالت دذات جهالت دصفاتو لره مستلزم دي او قاعده داده دکوم راوي صفات چه مجهول وي نو دهغه روایت حجت نه وي او په مرسل حدیث کې خو دراوي ذات هم مجهول وي او صفات هم مجهول دي هر کله چه داسې وي نو بیا خو په طریقه اولي مرسل حجت

کيدل نه دي پکار

"ونحن نقول" الخ، غرض دشارح دامام صاحب دطرفه دامام شافعي د دليل جواب کول دي
حاصل دجواب دادی چه مونږ دا قاعده تسليمو و مګر دا نه منو چه دا قاعده دهر چا متعلق ده
بلکه دا قاعده دهغه چا متعلق ده څوك چه دروايت اسناد كه بل چاته اوکړي او دهغه باره کي
دکذب ګمان کيدي شي او زمونږ کلام خو دهغه چا په باره کي دي څوك چه دروايت اسناد بيا بل
کس ته کوي او دهغه په باره کي دا ګمان نشي کيدي چه ده په هغه پوري دروغ تړلي وي پس هر
کله چه دعام کس په باره کي ددي راوي دا حال دي نو ستا څه خيال دي چه دا په رسول الله صلي
الله عليه وسلم پوري دروغ اوتړي لهذا دداسي راوي په باره کي خو دکذب علي النبي په طريقه
اولي ګمان نشي کيدي لهذا دده مرسل به حجت وي

"بل هو" الخ، شارح په طرقئ کولو سره وائي چه دغه مرسل دمسند خبر واحد نه هم اعلي دي
ځکه چه راوي ارسال په هغه وخت کي کوي کله چه هغه ته معلومه وي چه مسقط عادل دي او
مقبول الروايت دي او دده په دغه راوي باندي مکمل اعتماد وي نو دي وخت کي بيا راوي بغير
دخوف نه قال عليه السلام کذا وائي او داسناد ذمه واري پخپل ځان باندي اچوي مګر که چرته ده
ته دا شبه پيداشي چه مسقط زيات اعتمادي نه وي نو بيا د راويانو اسماء ذکر کوي چه ذمه واري
په هغوئ باندي راشي چنانچه حسن بصري به وئيل زه قال رسول الله صلي الله عليه وسلم بغير
دراويانو دذکر کولو نه هغه وخت کي وايم کله چه ما دغه حديث داويا نه زياتو صحابه کرامو نه
اوريدلي وي پس دا ښکاره دليل دي ددي خبري چه تابعي او تبع تابعي هغه وخت کي ارسال کوي
کله چه دوئ ته سلسله داسناد واضحه وي لهذا ددوئ ارسال دبل چا په ارسال باندي نشي قياس
کيدي.

****

وَإِرْسَالُ مَنْ دُوْنَ هٰؤُلَاءِ بِأَنْ يَّقُوْلَ مِنْ بَعْدِ الْقَرْنِ الثَّانِيْ وَالثَّالِثِ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَذَا مَقْبُوْلٌ كَذٰلِكَ عِنْدَ الْكَرْخِيْ خِلَافًا لِابْنِ اَبَانٍ لِاَنَّ الزمانَ بَعْدَ الْقُرُوْنِ الثَّلَاثَةِ زمانُ فسقٍ وَلَمْ يشهد النَّبِيُّ بِعَدَ الَتِهِمْ فَلَا يُقْبَلُ.

ترجمه..... او دهغه کسانو ارسال څوك چه دصحابه کرامو او تابعينو نه پس راغلي دي په داسي شان سره چه کوم راويان دقرن ثاني او ثالث نه پس راغلي دي داسي اووائي قال النبي صلي الله عليه وسلم كذا نو دامام کرخي په نزد همداسي ده په خلاف دابن ابان ځکه چه دقرن ثلاثه نه پس زمانه دفسق او فجور زمانه ده او نبي کريم صلي الله عليه وسلم ددي دعدالت ګواهي نه ده ورکړي لهذا دداسي خلقو مرسل روايت به مقبول نه وي.

تشريح وارسال من دون هاؤلاء" غرض دماتن ددي عبارت نه دمرسل حديث دريم قسم بيانول دي

"قسم ثالث" دادی چه صحابو تابعي او دتبع تابعين دزماني نه پس کوم راوي ارسال اوکړي صورت يي دادی چه سلسله داسناد ذکر کولو نه بغير قال النبي صلي الله عليه وسلم كذا اووائي

"مقبول كذالك" غرض ددي عبارت دمرسل روايت دقسم الثالث حکم بيانول دي چه په دي کي دعلماؤ اختلاف دي

(۱) امام کرخي وائي لکه څنګه چه دمرسل اولني دوه قسمونه مقبول دي دارنګي دا دريم قسم هم مقبول دي دليل ددي قول دادی چه دقرون ثلاثه دمراسيلو دقبوليت وجه عدالت او ضبط دي او دا څيزونه ددوئ نه په روستنو راغلو خلقو کي هم موندلي کيږي لهذا دددوئ مراسل به هم مقبول وي.

امام عيسي بن ابان وائي چه دقرون ثلاثه نه پس راغلو خلقو مراسيل مقبول نه دي ددي قول دليل دادی دقرون ثلاثه دمراسيلو دقبوليت وجه داوه چه ددوئ دعدالت ګواهي نبي کريم صلي الله عليه وسلم پخپل دي قول "خيرالقرون قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم" سره ورکړي وه او ددوئ نه پس دراتلونکو خلقو باره کي نبي کريم صلي الله عليه وسلم دعدالت کومه ګواهي نه ده ورکړي، او همدارنګي ددوئ زمانه هم دفسق زمانه نه وه او د روستنو خلقو زمانه دفسق ده هر کله چه ددوئ زمانه دفسق ده نو ددوئ په عدالت کي شبه راغله نو په دي وجه به ددوئ مراسيل مقبول نه دي.

****

وَالَّذِيْ اُرْسِلَ مِنْ وَجْهٍ وأُسْنِدَ مِنْ وَجْهٍ مَقْبُوْلٌ عِنْدَ العامةِ كَحَدِيْثِ لانكاحَ اِلَّا بِوَلِيٍّ رواه اسرائيل بنِ يُونُسِ مُسْنَدًا و الشعبةُ مُرسَلًا فيغلبُ اسنادُهٗ عَلَى ارسالِهِ وَقِيْلَ لا يُقْبَلُ لِاَنَّ الإِسْنَادَ كالتَّعْدِيْلِ والارسالُ كالْجَرْحِ وَاِذَا اجتمعَ الجرحُ والتَّعْدِيْلُ يَغْلِبُ الْجَرْحُ.

ترجمه..... او چه کوم روايت په يوه وجه مرسل وي او په دويمه وجه مسند وي داکثرو علماؤ په نزد دا روايت مقبول دي لکه حديث "لانکاح الا بولي" دا روايت اسرائيل بن يونس دمسند په صورت کي نقل کړي دي او شعبه مرسل نقل کړي دي پس ددي حديث مسند کيدل دده په مرسل کيدو باندي غالب دي او وئيلي شوي دي چه مقبول نه دي ځکه چه اسناد دتعديل پشان دي او ارسال دجرح پشان دي هر کله چه جرح او تعديل جمع شي نو جرح به په تعديل غالبه وي

تشريح..... "والذي ارسل " الخ، غرض دماتن ددي عبارت نه دمرسل حديث قسم رابع بيانول دي.قسم رابع دادی چه يو حديث په يوه وجه مرسل وي او په بله وجه مسند وي صورت يي داسي

دي چه يو راوي ده لره مرسل ذکر کړي او دويم راوي يا هم هغه اولني راوي په بل وخت کې دې لره
مسند ذکر کړي

"مقبول عندالعامة" الخ، غرض دمصنف ددي عبارت نه دداسي حديث حکم بيانول دي چه
داکثرو علماؤ په نزد مقبول دي، ددي قول دليل دادی چه په دي حديث کي اسناد او ارسال دواړه
جمع شوي دي په يو لحاظ سره مرسل دي او دمسقط راوي دحال نه ساکت دي او په دي لحاظ
سره چه دا مسند دي نو دمسقط په احوالو کي ناطق دي او دا ظاهره خبره ده چه ساکت او ناطق
معارض نشي کيدي او اسناد په ارسال باندي غالب وي لهذا دا روايت به مقبول وي

"کحديث لانکاح" الخ، غرض ددي عبارت د مرسل حديث دقسم رابع مثال پيش کول دي چه
ددي مثال لانکاح الا بولي حديث دي چه دا روايت اسرائيل بن يونس مسند نقل کړي وو چه هغه
دابو اسحاق نه نقل کړي دي او هغه دابوهريره نه نقل کړي دي او هغه دابو موسي اشعري رضي الله
عنه نه هغه وائي چه رسول الله صلي الله عليه وسلم فرمائيلي دي چه نکاح بغير دولي (سرپرست
محرم) نه بغير نه صحيح کيږي

اوشعبه راوي دا روايت مرسل نقل کړي دي چه هغه دابو اسحاق نه او هغه دابوموسي اشعري نه
او هغه دنبي کريم صلي الله عليه وسلم نه چه نکاح بغير دولي نه درسته نه ده پس دا روايت په
سند داسرائيل مسند دي او په سند دشعبه مرسل دي او مسند په مرسل غالب وي لهذا داسي
وخت کي به دي لره اعتبار په دي لحاظ ورکولي شي چه دا مسند دي او مسند مقبول وي لهذا دا
روايت به هم مقبول وي

"وقيل لا يقبل" الخ، ليکن دمرسل حديث دقسم رابع باره کي دبعضي علماؤ مذهب دادی چه
دمرسل دا قسم مقبول نه دي

"ولان اسناده" الخ، حاصل د دليل دادی چه اسناد پشان د تعديل دي ځکه چه دواړه حسن لره
ثابتوي او نقص لره ختموي او ارسال پشان دجرح دي ځکه چه دواړه نقص لره ثابتوي پس کوم
روايت چه من وجه مسند دي او من وجه مرسل وي نو دا من وجه معدول شو او من وجه مجروح
شو يعني په دي کي به وصف دتعديل او جرح دواړه جمع کيږي او قاعده داده چرته چه تعديل او
جرح جمع شي هلته به جرح لره په تعديل باندي غلبه ورکولي شي او چه کوم روايت مجروح وي
هغه حجت نه وي لهذا دا روايت به هم حجت نه وي

****

وَاَمَّا البَاطِنُ فَنَوْعَانِ بِاَن يَّكُوْنَ الْاِتِّصَالُ فِيْهِ ظَاهِرًا ولٰكِنْ وَقَعَ الخَلَلُ بِوَجْهٍ اٰخَرَ وَهُوَ فقد شَرَائِطِ
الرَّاوِيْ او مخالفتُهُ لِدَلِيْلٍ فَوْقَهُ فَاِنْ كَانَ لِنُقْصَانٍ فِي النَاقِلِ فَهُوَ عَلٰى مَا ذَكَرْنَا من عَدَمِ قَبُولِ خبرِ

كافر والفاسق والصبي والمغفل وإن كان بالعرض بأن خالف الكتاب كحديث لاصلوة إلا بفاتحة الكتاب يخالف لعموم قوله فاقرؤوا ما تيسر من القرآن ولحديث من مس ذكره فليتوضأ يخالف قوله تعالى فيه رجال يحبون أن يتطهروا، لأنه في مدح قوم يستنجون بالماء وفيه مس الذكر.

ترجمه بهر حال باطني انقطاع په دوه قسمه ده په داسې شان سره چه اتصال كې ظاهر وي ليكن په كومه بله وجه او هغه وجه دراوي دشرائطو مفقود كيدل دي او يا د خان دپاسه د دليل مخالف كيدل دي پس كچري نقصان دناقل په وجه وي نو دا به په هغه حكم كې وي كوم چه موښ ذكر كړي دي يعني فاسق. كافر. او صبي او دمغفل دخبر نه قبلولو او كچري دا خلل دده نه دمافوق دليل دپيش كولو په وجه وي په داسې شان سره چه دا حديث دكتاب الله مخالف دي لكه حديث "لاصلوة الا بفاتحة الكتاب" دالله تعالي دفرمان" فاقرؤوا ماتيسر من القرآن" دعموم مخالف دي او لكه حديث "من مس ذكره فليوضاء" او دالله تعالي دا فرمان "فيه رجال يحبون ان يتطهروا" نه مخالف دي ځكه چه دا دهغه چا په مدح كې دي چاچه به په اوبو استنجاء كوله او په استنجاء بالماء كې مس الذكر وي

تشريح "واما الباطن" الخ، غرض دماتن ددې عبارت نه دانقطاع قسم ثاني يعني باطني انقطاع بيانول دي

دانقطاع اسم ثاني دانقطاع دويم قسم باطني انقطاع ده خو بيا دا په دوه قسمه ده وجه دحصر داده چه په حديث كې به خلل د دوه حالاتو نه خالي نه وي يا خو به دهغه نقصان په وجه وي كوم چه په راوي كې موجود دي او يا به دهغه نقصان په وجه وي كوم چه په روايت كې موجود دي پس كه نقصان اولني قسم وي نو اولني قسم شو او كه دويم نقصان وي نو دويم قسم شو

"بان يكون" الخ، غرض دشارح ددې عبارت نه دباطني انقطاع صورت بيانول دي اوهغه دادې چه داسناد دوجود په وجه په دې كې ظاهرا اتصال دي ليكن په كومه بله وجه په دې كې خلل دي. مثلا دراوي په شرائط اربعه مذكوره كې كوم شرط په راوي كې اونه موندلي شي مثلا مسلمان وي مگر عادل نه وي يا مسلمان او عادل وي خو ضابط وغيره نه وي او يا دا روايت دداسې روايت مخالف وي كوم چه دده نه زيات قوي وي دكوم چه څلور قسمونه دي (كما سياتي في مابعد).

"فان كان لنقصان" الخ، په دې كې فاء تفصيليه ده ماتن چه پخپل قول نوعان سره دباطني انقطاع كوم دوه قسمونه اجمالا ذكر كړي وو دلته دهغوئ تفصيل شروع كوي

قسم اول دادې چه خلل دهغه نقصان په وجه وي كوم چه په ناقل كې وي صورت يې دادې چه په ناقل كې مذكوره شرائط اربعه كې كوم شرط اونه موندلې شي

"فهو علي ماذکرنا" الخ، غرض ددي عبارت دداسي روايت حکم ته اشاره کول دي د قسم اول حکم په کوم حديث کي چه انقطاع باطني موجود وي نو هغه مقبول نه وي لکه کافر فاسق وغيره ددوی خبر مقبول نه دي او وجه يي هغه ده کومه چه په ماقبل کي بيان شوي ده

"وان کان بالغرض" الخ، غرض ددي عبارت دباطني انقطاع دويم قسم بيانول دي دباطني انقطاع قسم ثاني دادی چه په حديث کي خلل دهغه نقصان په وجه وي کوم چه په کي وي بيا ددي څلور صورتونه دي (۱) چه خبر واحد دکتاب الله مخالف وي (۲) چه خبر واحد روايت دسنت مشهوره مخالف وي (۳) چه خبر واحد دعموم بلوي مخالف وي (۴) صحابه کرام داختلاف په وخت کي ديته التفات نه کول او ددينه استدلال نه کول.

نوټ: دا هغه څلور شرائط دي دکومو په باره کي چه په ماقبل کي مونږ وئيلي وو دخبر واحد دمقبول کيدو چه کوم څلور شرطونه دروايت متعلق دي دا به په تقسيم ثاني کي بيانيږي.

"بان خالف الکتاب" الخ، غرض ددي عبارت په روايت کي خلل دنفس روايت په وجه اولني صورت بيانول دي حاصل يي دادی چه خبر واحد کله دکتاب الله مخالف شي

"کحديث لاصلوة" الخ، غرض دشارح ددي دباره مثال پيش کول دي حاصل يي دادی چه حديث لاصلوة الا بفاتحة الکتاب يعني بغير دسورة فاتحي وئيلو نه مونځ نه کيږي دا حديث دايت کريمه فاقرؤا ما تيسر من القران يعني دقران دکومي حصي لوستل چه تاسو ته اسان وي او په اساني سره يي لوستلي شي دهغي تلاوت کوئ ددي دعموم نه مخالف دي ځکه چه په حديث کي لا دپاره دنفي الجنس دي او مطلب دادی چه په کوم مونځ کي سورة فاتحه اونه لوستلي شي هغه مونځ نه گڼلي کيږي مگر ايت فاقرؤوا الخ وغيره نه معلوميږي چه دسورة فاتحي نه علاوه هم دنور قران په لوستلو باندي مونځ ادا کيږي ځکه چه په دي ايت ما کلمه عامه ده کومه چه په قران کي سورة فاتحي او ددينه علاوه نورو سورتونو ته شامل دي او دا ايت بالاتفاق دمونځ باره کي نازل شوي دي لکه چه امام احمد بن حنبل ددي خبري تصريح کړي ده پس ددي ايت نه معلوميږي چه په مونځ کي سورة فاتحه لوستل فرض نه دي او دحديث نه معلوميږي چه فرض دي نو په دي طريقه خبر واحد دکتاب الله معارض شو او هر خبر واحد چه دکتاب الله سره معارض وي هغه مقبول نه وي ځکه چه دخبر دمقبوليت په شرائطو کي يو شرط دا هم دي چه دا به دکتاب الله مخالف نه وي.

"وکحديث من مس" الخ، په دي عبارت کي شارح ددي دويم مثال پيش کوي حاصل يي دادی چه حديث "من مس ذکره فليتوضاء" دايت کريمه "فيه رجال يحبون ان يتطهروا" (يعني په قبا مقام کي بعضي داسي کسان وو چه پاکي کول به يي ډير خوښول) ځکه چه دحديث نه معلوميږي که داودس په حالت کي څوك مسح دذکر اوکړي نو اودس يي ماتيږي او دمونځ دپاره دويم اودس

کول لازم کیږي مګر دا یت نه معلومیږي چه مس الذکر ناقص دوضوء نه دي ځکه چه دا ایت بالاتفاق دقبا په باره کي نازل شوي دي او داهل قبا دا عادت وو چه دلوټو داستعمال نه پس به یې په اوبو استنجاء کوله او ظاهره ده چه په حالت داستنجاء کي په باطن الکب سره مس الذکر ضرور کیږي پس کچري دا ناقص دپاره داودس اوګرځولي شي نو ددینه دا لازمه شوه چه الله تعالی د حدث دحالت په وخت کي مدح بالتطهیر کړي ده او دا قول صریح البطلان دي پس هر کله چه حدیث د کتاب الله مخالف او معارض شونو په دي وجه به مقبول نه وي

****

اَوالسُّنَّةُ معروفةٌ کَحَدِیْثِ قضاءٍ بِشَاهِدٍ ویمینٍ یُخالفُ قَوْلَهُ البَیِّنَةُ عَلَی المُدَّعِيْ وَالْیَمِیْنُ عَلٰی مَنْ اَنْکَرَ وَهُوَ مشهورٌ او الحادثةُ الْمَشْهُوْرَةُ کَحَدِیْثِ الجهرِ بِالتسمیةِ فِي الصَّلٰوةِ اَلَّذِيْ رواه ابو هریرة فَاِنَّهُ حادثةُ الصَّلٰوة مشهورةٌ مستمرةٌ کَانَ یحضرها اُوْلٰی مِنَ الرِّجَالِ وَلَمْ یَسْمَعِ التَّسْمِیَةَ اِلَّا ابوهریرةَ وَهٰذَا شَيْءٌ عجیبٌ.

ترجمه..... یا چه خبر واحد دسنت مشهوره مخالف وي لکه په یو ګواه او قسم باندي دفیصلي کولو حدیث ارشاد نبوي دي "البینة علي المدعي والیمین علي من انکر" نه مخالف دي او یا دا خبر واحد دمشهوري حادثي مخالف وي لکه په مونځ کي په تیز اواز سره دبسم الله ونیلو حدیث کوم چه دابوهریره رضي الله عنه نه مروي دي ځکه چه دمونځ واقعه مشهوره ده کومه چه باقي پاتي کیدونکي ده په کومه کي چه به په زرګونوخلقوحاضري کوله لیکن دابرهریره نه علاوه بل چا جهري بسم الله نه ده اوریدلي اودا ډیره ناشنا خبره ده.

تشریح..... "او السنة المعروفة" الخ، غرض دمصنف ددي عبارت نه په خبر واحد کي دموجود دخلل د دویمي وجي بیان حاصل یي دادی چه خبر واحد کله دسنت مشهوره یا خبر متواتر مخالف شي

"کحدیث القضاء" غرض دشارح خبر واحد چه دسنت مشهوره مخالف شي ددي یو مثال پیش کول دي چه حدیث قضابیمین وشاهد واحد یعني هغه حدیث کوم چه دابن عباس رضي الله عنه نه مروي دي چه نبي کریم صلي الله علیه وسلم په یو ګواه او قسم فیصله اوکړه دا حدیث دمشهور حدیث خلاف دي ددي تفصیل دادی یو ځل دمدعي سره یو ګواه وو نو رسول الله د دویم ګواه په ځاي باندي هغه ته دمدعي په خلاف دقسم خوړلو حکم اوکړو لیکن دا خبرواحد دمشهور حدیث "البینة علي المدعي والیمین علي من انکر "مخالف دي ځکه چه دړومبي حدیث نه معلومیږي چه دمدعي سره دوه ګواهان نه وي نو په یو ګواه او د دویم ګواه په ځاي باندي په قسم ورکولو سره به

فيصله کولي شي (کما هو مذهب الشافعي) مګر د دويم حديث مشهوره نه معلوميږي چه مدعي باندي قسم کول نشته خکه چه په دي مشهور حديث کي نبي کريم صلي الله عليه وسلم مدعي او مدعي عليه خپلي ذمه واريانې تقسيم کړي دي چه دمدعي په ذمه به ګواهان وي او دمدعي عليه په ذمه به قسم کول وي خلاصه دکلام داده چه خبر واحد دحديث مشهوره خلاف نو په دي وجه به دا خبر واحد مقبول نه وي

"او الحادثة" الخ، ددي ځاي نه غرض دماتن په خبر واحد کي دموجوده خلل دريمه وجه ذکر کړي دي حاصل يي دادی چه خبر واحد کله دحادثه مشهوره مخالف شي او خبر واحد دداسي واقعي سره متعلق نه وي کومه چه عامه پيښيږي خکه چه دعامي پيښيدونکي واقعي سره متعلق حديث مشهور کيدل پکار دي ليکن دواقعي دمشهور کيدو باوجود دحديث مشهور نه کيدل ددي حديث دغير ثابت کيدو دليل دي

"کحديث الجهر" الخ، دخبر واحد حديث مشهوره مثال پيش کول غرض دمصنف دي او هغه دادی چه ابوهريره رضي الله عنه روايت نقل کړي دي چه نبي کريم صلي الله عليه وسلم به په مونځ کي بسم الله جهرا لوستله دا حديث دحادثه مشهوره چه مونځ دي مخالف دي مونځ په دي وجه حادثه مشهوره ده چه دا په شپه او ورځ کي پنځه پيري ادا کولي شي او دنبي کريم صلي الله عليه وسلم مونځ ته به په زرګونو خلقو حاضري کوله څوك چه به ذهغه سره په قول اوفعل کي دمشابهت اختيارولو خواهش مند وو بيا دا څنګه کيدي شي چه په زرګونو خلقو به صرف يو ابوهريره دا اوريدلي دي او بل چا نه وي اوريدلي نوبهر حال دا يوه دتعجب خبره ده دا رنګي امام ترمذي وائي دخلفاء اربعه يعني خلفاء راشدين به په مونځ کي بسم الله جهرا نه لوستله پس هر کله چه دا خبر واحد دحادثه مشهوره او دصحابه کرامو دعمل نه مخالف شو نو په دي وجه به مقبول نه وي

"او اعراض" الخ، غرض د مصنف په خبر کي دموجوده خلل څلورمه وجه بيانول دي حاصل يي دادی چه صحابه کرامو پخپل مينځ کي داختلاف په وخت کي دي حديث ته التفات نه وي کړي او داختلاف په وخت کي يي ددينه استدلال نه وي کړي او حال دادی چه صحابه کرام دنبي کريم صلي الله عليه وسلم دقولي او فعلي تابعدارئ انتهائي شائقين وو پس عندالضرورت دصحابه کرامو دي خبر واحد ته التفات نه کول ددي حديث دمنقطع کيدو دليل دي يعني "ان الصحابة" غرض دشارح دمتن وضاحت کول دي حاصل دکلام دادی چه دصدر اول دائمه نه مراد صحابه کرام رضي الله عنهم دي او ددوئ نه د اغراض کولو مراد دادی چه کله په يو مسئله کي دصحابه کرامو رائي مختلفه شي او دغه وخت کي دوئ داسي حديث ته التفات نه وي کړي

"مثل ما روي" الخ، غرض دشارح دهغه خبر واحد مثال پيش کول دي دکوم نه چه صحابه کرامو داختلاف په وخت کي اغراض کړي وي حاصل دکلام دادی چه دبعضو صحابه کرامو رائي دا وه

چه په صبي باندي زکوة واجب دي او دبعضو قول دادی چه په صبي باندي زکوة نشته په دې فيصله کي هيڅ حديث "ابتغوا في مال اليتمي خيرا کيلا تاکله الصدقة" يعني د يتيمانو په مال تجارت کوئ ددي دپاره چه زکوة يي ختم نکړي،

په وجوب دزکوة علي الصبي باندي استدلال نه دي کړي باوجود ددي چه ددي حديث نه په مسئله باندي دزکوة ثبوت معلوميږي لهذا باوجود دضرورت هم هيڅ يو صحابي داحديث په طور دحجت نه دي پيش کړي ددينه دا معلومه شوه چه دا حديث صحيح نه وي او يا دا حديث مؤول دي چه دصدقي نه مراد نفقه ده لکه چه په يو بل حديث کي راغلي دي نفقة المرء علي نفسه صدقة يعني ديو سړي پخپل ځان باندي خرچه کول هم صدقه ده

"کان مردودا" غرض دماتن ددي عبارت نه دباطني انقطاع د دويم قسم دڅلورو صورتونو حکم بيانول دي حاصل يي دادی چه په دي څلورو واړو صورتونو کي به خبر مردود وي يعني عمل کول په ورباندي جائز نه وي لکه چه په قسم اول کي اخلل دهغه نقصان په وجه وي کوم چه په ناقل کي وي په دي کي مردود يعني غير جائز العمل دي

اولني صورت دمقبول نه کيدو وجه داده چه کتاب الله دسند او متن په لحاظ قوي دي او خبر واحد ظني دي لهذا خبر واحد دده په مقابله کي غير معتد به وي

په صورت ثانيه کي دمقبول نه کيدو وجه داده چه سنت معروفه قطعي الثبوت وي او دخبر واحد نه اعلي وي لهذا خبر واحد دده په مقابله کي غير معتد به وي

په دريم صورت کي دمقبول نه کيدو وجه داده چه کله په يو واقعه کي ډير خلق موجود وي او حاضر وي او ټول مخلصين وي او دنبي کريم صلي الله عليه وسلم دقول او فعل دتابعداري شائقين وي پس په دوئ کي ديو کس دکثير مخالفت کول قابل قبول نه دي لهذا خبر واحد دده په مقابله کي غير معتد به وي

څلورم صورت کي دمقبول نه کيدو وجه داده چه صحابه کرام اصول في الدين دي او هغوئ حديث ته هيڅ کله نشوترک کولي پس داختلاف په وخت کي په دي حديث باندي استدلال نه کول ددي خبري واضح دليل دي چه دا حديث صحيح نه دي بلکه د راوي سهوه ده يا منسوخ دي

"جواب ان" الخ: دلته غرض دشارح نحوي ترکيب بيانول دي حاصل دکلام دادی چه دماتن قول "کان مردودا منقطعا ايضا "جزاء ده ددې دقول وان کان بالعرض الخ.

او اَعْرَضَ عَنْهُ الائِمَّةُ مِنَ الصدرِ الاَوَّلِ يَعنِي الصَّحَابَة اِذَا تَكَلَّمَ فِي مابَيْنَهُم بِالرَّئْيِ وَلَمْ يَلْتَفِتُوا بِالْحَدِيْثِ كَانَ ذٰلِكَ دَلِيْلُ انقطاعِهِ مِثْلَ ما رويَ ان الصَّحَابَة اِخْتَلَفُوْا فِيمَا بَيْنَهُمْ فِي وُجُوبِ الزَّكٰوة عَلَى الصَّبِيْ بالراي وَلَمْ يَلْتَفِتُوا اِلىٰ قَوْلِهِ اِبْتَغُوْا فِي مَالِ الْيَتَامٰي خَيْرًا كَيْلَا تَاكُلُهُ الصَّدَقَةُ فعُلِمَ اَنَّهُ غَيْر

ثَابِتٍ او مؤولٍ بِتَاوِيْلٍ اَنَّ الْمُرَادَ بِالصَّدَقَةِ النفقةُ عَلَيْهِ كَمَا قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ نفقةُ الْمَرْءِ عَلىٰ نفسه صَدَقَةٌ كَانَ مردودًا مُنْقَطِعًا اَنهمَا جوابُ ان اَيْ يَكُوْنُ الخبرُ فِيْ كُلٍّ من هٰذِهِ الْمَوَاضِعِ الاَرْبعة مردودًا كَمَا فِي النَّوعِ الاَوَّلِ.

ترجمه او یا ورنه اعراض کړي وي اهل علمو د صدر اول یعني هرکله چي صحابه کرام پخپل مینځ کي په راي باندي کلام کړی وي او حدیث ته یي التفات نه وي کړی نو دا ددي حدیث د انقطاع دلیل دی مثلا په دي مسئله کي د صحابه کرامو پخپل مینځ کي اختلاف وو چي په صبي د زکوة وجوب شته او که نه په راي سره او دوئ التفات نه کولو دنبي علیه السلام دي حدیث ته اِبْتَغُوْا فِيْ مَالِ الْيَتَامٰى خَيْرًا كَيْلَا تَاْكُلُهُ الصَّدَقَةُ نو ددي نه معلومه شوه چي دا حدیث ثابت نه دی او یا مؤول دي په دي تاویل چي مراد دصدقي نه نفقه کول دي په یتیم لکه نبي علیه السلام فرمائیلي دي نفقه د سړي پخپل خان باندي هم صدقه ده نو هغه به مردود وي منقطع به وي همدارنګي دا جواب د اِن دي یعني خبر په څلورو واړو مواضعو کي مردود وي لکه چي څرنګه په نوع اول کي وي.

تشریح " او اَعْرَضَ عَنْهُ الاَئِمَّةُ" دلته مصنف د باطني انقطاع تفصیل شروع کوي شارح وایي چي باطني انقطاع په دوه قسمه ده یوه داچي ظاهرا پکي اتصال وي او یا پکي اتصال ظاهر نه مونډلي کیږي . فتدبر.

دریم تقسیم دخبر محل په بیان کي دي

والتَّقْسِيْمُ الثَّالِثُ فِيْ بَيَانِ مَحَلٍّ للخبرِ الَّذِيْ جَعَلَ الخبرَ فِيْهِ حُجَّةً وَهُوَ اِمَّا حُقُوْقِ اللهِ تَعَالىٰ وهو نَوْعَانِ العَقُوْبَاتُ وَغَيْرُهَا وَاَمَّا حُقُوْقُ العِبَادِ وَهُوَ ثَلَاثَةُ اَقْسَامٍ مافيه الزامٌ محضٌ او لاالزام فيه اَصْلًا او فِيْهِ الزام مِنْ وَجْهٍ دُوْنَ وَجْهٍ فهٰذِهِ خمسةُ اَنْوَاعٍ وهذا تَقْسِيْمٌ لِمُطْلَقِ الْخَبَرِ الْوَاحِدِ اَعَمَّ مِنْ اَن يَّكُوْنَ خبرُ الرَّسُوْلِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ او اَصْحَابِهٖ او عَامَّةُ الخلقِ مِنْ اَهْلِ السُّوْقِ وَغيرهم مِنَ الْمُسَامَحَاتِ الْمَشْهُوْرَةِ لجمهورِ السلفِ اقتداءً بِفَخْرِ الْاِسْلَامِ.

ترجمه او دریم تقسیم دخبر دهغه محل په بیان کي دي په کوم کي چه خبر حجت دي او هغه خو یا حقوق الله دي او دا په دوه قسمه دي اول عقوبات، دویم غیر عقوبات. او یا حقوق العباد دي او دا په دري قسمه دي اول په کوم کي چه صرف الزام وي، دویم په کوم کي چه بالکل دي غیر الزام لازمول نه وي دریم په کوم کي چه په یو لحاظ الزام وي او په بل لحاظ نه وي پس دا پنځه قسمونه شول او دا تقسیم په مطلق خبر واحد کي دي عامه ده ددینه چه خبر د رسول صلي -

عليه وسلم وي او كه خبر دصحابي وي او يا په عامو انسانانو كي دچا خبر وي لكه عام بازاريان خلق او دا دجمهور سلفو دمشهورو مسامحاتو نه يوه مسامحه ده كوم چه دفخرالاسلام داقتداء په وجه باندي شوي ده

تشريح "التقسيم الثالث" الخ، ددي مقام نه غرض دمصنف امورو مختصه بالسنن په اعتبار سره دحديث د دريم تقسيم بيان دي او دا تقسيم دهغه محل په اعتبار دي په كوم كي چه خبر حجت وي

"وهو اما حقوق الله" الخ، غرض دشارح ددي عبارت نه دخبر دمحل چه كوم تفصيل بيان شوي دي دهغي خلاصه په بسورة دوجه دحصر كي بيانول دي، حاصل دكلام دادى هغه محل په كوم كي چه خبر وارد وي دا به د دوه حالتو نه خالي نه وي يا به حقوق الله وي او يا به حقوق العباد وي كه حقوق الله وي نو دا به د دوه حالاتو نه خالي نه وي يا به عقوبات وي او يا به غير عقوبات وي يعني عبادات، كچري عقوبات وي نو دا اولني قسم شو او كه غير عقوبات وي نو دا دويم قسم شو او كه محل دخبر دحقوق العباد سره متعلق وي نو دا به د دوه حالاتو نه خالي نه وي يا به په دي كي محض الزام وي او يا به نه وي كه محض الزام وي نو دا اولني قسم شو او كه بالكل الزام نه وي نو دا به د دوه حالاتو نه خالي نه وي يا خو به بالكل الزام نه وي او يا به من وجه الزام وي او من وجه به الزام نه وي كه بالكل الزام نه وي نو دا دويم قسم شو او كه من وجه الزام وي او من وجه نه وي نو دا دريم قسم شو په دي شان سره دلته په خبر كي پنځه قسمونه جوړ شول

"وهذا التقسيم" الخ، غرض دشارح ددي عبارت نه جواب كول ديو سوال مقدره دي سوال دا دي چه بحث خو په خبر درسول كي روان دي نو په محل كي تعميم كول خروج عن البحث دي او دا جائز نه دي نو بيا ددي ارتكاب په څه وجه شوي دي

ددي جواب دادى چه ددي تقسيم نه دمصنف غرض صرف دخبر رسول نه بحث كول نه دي بلكه مطلقا دخبرواحد نه بحث كول دي او دا عام دي چه دا خبر درسول وي او كه دصحابي وي او كه دعامو خلقو خبر وي البته دعامو خلقو خبر محل دبحث گرځول په دي مقام كي واقعا دسلفو تسامح ده چه منشاء يي دفخرالاسلام اقتداء ده. غرض دا چه دخبر دمحل په اعتبار سره ماتن چه دلته كوم تقسيم دخبر كړي دي دا مطلقا دخبر واحد دي او خاص دخبر رسول تقسيم نه دي

****

وَمَنْ كَانَ مِنْ حُقُوْقِ اللهِ تَعَالَى يَكُوْنُ الْخَبَرُ الْوَاحِدُ فِيْهِ حُجَّةٌ سَوَاءٌ كَانَ مِنَ الْعِبَادَاتِ اَوِ الْعُقُوْبَاتِ اَوْ دَائِرَةٌ بَيْنَهُمَا اَوْ مؤنَةٌ مَعَ اَحَدِهِمَا وَلٰكِنْ قِيْلَ بِلَا شَرْطِ عَدَدٍ لِاَنَّ الصَّحَابَةَ قَبِلُوْا حَدِيْثَ اِذَا الْتَقَي الْخَتَانَانِ مِنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا وَحْدَهَا وَقِيْلَ بِشَرْطِ عَدَدٍ لِاَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لم يَقْبَلْ

خبرَ ذِي الْيَدَيْنِ فِي عَدَمِ تَمَامِ صَلَاتِهِ مَا لَمْ يَنْضَمَّ اِلَيْهِ خَبَرُ غَيْرِهٖ خِلَافًا لِلْكَرْخِيِّ فِي الْعُقُوبَاتِ لَا يُقْبَلُ فِيْهَا خَبَرُ الْوَاحِدِ وَلَا يَثْبُتُ الْحُدُوْدُ مِنْهُ لِاَنَّ فِي اتصالِهِ اِلَى الرسولِ شُبْهَةٌ وَالْحُدُوْدُ تَنْدَرِئُ بِهَا وَ اَمَّا اِثْبَاتُهَا بِالْبَيِّنَاتِ عِنْدَ الْقَاضِيْ فَيَجُوْزُ بِالنَّصِّ عَلٰى خِلَافِ الْقِيَاسِ وَهُوَ قَوْلُهٗ تَعَالٰى فَاسْتَشْهِدُوْا عَلَيْهِنَّ اَرْبَعَةً مِّنْكُمْ، وَ اَمْثَالُهٗ وَلَا اَنَّ الْحُدُوْدَ لَمْ تَثْبُتْ بِالْبَيِّنَاتِ وَ اِنَّمَا تَثْبُتُ اَسْبَابُهَا وَالْحُدُوْدُ ثَابِتَةٌ بِالْكِتَابِ.

ترجمه پس کچېري محل دخبر حقوق الله وي نو خبر واحد به په دي کي حجت وي برابره خبره ده چه دعباداتو دقبيلي نه وي او که دعقوباتو دقبيلي نه وي او که ددوئ په مينځ کي دائر وي يا داسي مؤنت وي کوم چه په دي دواړو کي ديو سره متعلق وي ليکن ونيلي شوي دي چه په دي محل کي دخبر واحد عدد دشرط نه بغير مقبول دي ځکه چه صحابه کرامو حديث دعائشه رضي الله عنها "اذا التقي الختانان" .الخ، يواخي قبول کړي دي. او دبعضو قول دي چه دعدد دشرط سره به قبول وي ځکه چه نبي کريم صلي الله عليه وسلم دمونځ دنه پوره کيدو په باره کي يواخي دذواليدين خبر دهغه وخته پوري نه قبلولو تر څو پوري چه دده سره غير نه وو شامل شوي. په خلاف دعقوباتو دامام کرخي په نزد، ځکه چه په عقوباتو کي دهغه په نزد خبر واحد مقبول نه دي او ددينه عدد نه ثابتيږي ځکه چه درسول الله صلي الله عليه وسلم پوري په متصل کيدو کي شبه ده او حدود په شبهاتو ساقطيږي ليکن دقاضي سره دبياناتو سره حدودو ثابتول خو دقياس په خلاف په نص باندي ثابت دي او نص دالله تعالي دا فرمان دي "فاستشهدوا عليهن اربعة منكم" او په دي وجه چه حدود په بيناتو نه ثابتيږي بلکه په بينات سره خو صرف دحدودو اسباب ثابتيږي او حدود خو پخپله په کتاب الله ثابت دي

تشريح.... "فان كان من حقوق الله" الخ، ددي مقام نه غرض دمصنف دمحل په اعتبار سره دخبر واحد قسم اول بيانول دي

قسم اول: دادی چه دخبر واحد محل چه حقوق الله وي نو ددي حکم دادی چه دا خبر به حجت وي برابره خبره ده چه حقوق الله دعباداتو دقبيلي نه وي او که دعقوباتو دقبيلي نه وي او يا ددي دواړو په مينځ کي دائر وي او يا حقوق الله داسي مؤنت وي کوم چه په عباداتو او عقوباتو کي دکوم يو سره متعلق شوي دي نو په دي شان سره به حقوق الله کي پنځه قسمونه جوړ شول (۱) عبادات محضه ددي مثال مونځ، روژه وغيره دي

فائده عبادات اعتقاديه په خبرواحد نه ثابتيږي لهذا دلته دعباداتو نه صرف فعلي عبادات مراد دي

(۲) عقوبات محضه: لکه حدود او قصاص دا په افعال قبيحه باندي په طور دزجر مشروع شوي دي

(۳) دائرة بينهما يعني كوم چه من وجه عقوبات وي او من وجه عقوبت وي لكه كفاره حكمونه په لحاظ سره عقوبت دي چه دا په قبيح فعل زجر دي. او په دي لحاظ سره عبادت دي چه كفاره په كوم فعل لكه صوم، اطعام وغيره سره اداء كيږي. لهذا كفاره هم په دي وجه عبادت لو خكه چه دا په كافر باندي لازمه نه ده

(٤) **مؤنت مع العبادة:** دمؤنت تعريف دادى "المؤنة عبارة عما هو سبب بقاء الشيء الذي كان وجوبه علي الانسان لسبب الغير" لكه عشر او خراج خكه چه دا دواړه دزمكو دمالكانو په قبضه كي دباقي پاتي كيدو سبب دي خكه چه دعشر مصرف فقراء دي او دخراج مصرف مقاتلين دي او مقاتله دكفارو دپاره دافع ده او فقراء دكفاري په خلاف داهل اسلام د نصرت دپاره وابللي شي بهر حال دواړه دكفارو دپاره دافع دي پس كچري عشر او خراج نه وي نو كفران به داهل اسلام زمكي قبضه كړي نو دا دواړه دمالكانو په قبضه كي دزمكي دباقي پاتي كيدو سببونه شول عشر مؤنت مع العبادة دي دا دهغه زمكي مؤنت دي په كوم كي چه بالفعل فصل كرلي شوي وي او عبادت په داسي شان سره دي چه ددي مصرف دزكوة والا مصرف دي

(٥) **مؤنت علي العقوبت:** لكه خراج دا دزمكي مؤنت هم دي او عقوبت په داسي شان سره دي چه دا ابتداء په كفارو واجب وي او كفار لائق دعقوبت دي او دعبادت لائق نه دي لهذا دا عقبوت شو

"ولكن" دلته لكن داستدراك دپاره دي غرض دشارح ددينه دسابقه كلام په وجه دپيدا شوي وهم ازاله كول دي تقرير دوهم دادى چه دخبر واحد په حقوق الله كي حجت كيدل يي مطلق بيان كړل ددينه دا خبره متبادر ده فهم ته چه په حقوق الله كي دږي په حجت كيدو كي عدد هم شرط نه دي. پس شارح ددي وهم ازاله اوكړه حاصل يي دادى چه په حقيقت كي په دي كي د عدد په شرط كيدو كي اختلاف دي دبعضو قول دي چه په حقوق الله كي ددي دحجت كيدو دپاره عدد ضروري نه دي ددوى دليل دادى چه صحابه كرامو حديث دعائشه رضي الله عنها "اذا التقي الختانان" بغير دشرط نه قبول كړي دي پس معلومه شوه چه عدد په دي كي شرط نه دي او دبعضو قول دي چه په حقوق الله كي دخبر واحد دحجت كيدو دپاره عدد شرط دي دهغوى دليل دادى چه نبي كريم صلي الله عليه وسلم حديث دذواليدين بغير دعدد نه يواخي دذواليدين په قول قبول كړي نه دي وضاحت ددي داسي دي چه يو خل نبي كريم صلي الله عليه وسلم دماسپخين يا مازيگر مونځ وركړو او په دويم ركعات يي سلام اوگرخولو ذواليدين عرض اوكړو يا رسول الله اي په مونځ كي كمي راغلي دي او كه ستا نه هير شو رسول الله صلي الله عليه وسلم اوفرمائيل هيڅ هم نه دي شوي (يعني په دي دواړو كارونو كي يو هم نه دي شوي) او مزيد دوه ركعاتونه يي نور وكړل او بيا يي سلام اوگرخولو پس يواخي دذواليدين قول درسول الله نه قبلول او بيا ددويم كس خبر ددي

سره د منضم کیدو نه پس دي لره قبلول ددي خبري صريح دليل دي چه په باب د حقوق الله کي خبر واحد بغير د عدد نه حجت نه دي، داولني قسم دخلقو دطرفه ددي دا جواب ورکړي شوي دي چه د رسول الله صلي الله عليه وسلم يواځي د ذواليدين خبر نه قبلول په دي وجه نه وو چه په باب د حقوق الله کي ديواځي سړي خبر حجت نه وي بلکه د تهمت دختمولو دپاره وي چه په هغه باندي دا تهمت قائميدو چه په دومره لويه مجمع کي حادثه واقع شوي ده او صرف دي ورباندي يواځي خبر شوي دي او ټل څوک ورباندي نه دي خبر شوي، خلاصه دکلام داده چه دذواليدين دخبر قبليدل دخبر واحد کيدو په بنا نه وو بلکه درفع دتهمت په بنا وو پس کچري دا تهمت نه وي نو يقينا خبر واحد به قبول کړي شوي وو.

"خلافا للكرخي" الخ، دجمهورو مذهب خو دادي چه خبر واحد مطلقا په حقوق الله کي قبلول کيږي دي برابره خبره ده چه دا حقوق الله دعباداتو دقبيلي نه وي او که دعقوباتو دقبيلي نه وي ليکن امام کرخي وائي چه په حقوق الله کي صرف په عباداتو کي خبر واحد مقبول دي مګر په عقوباتو کي مقبول نه دي دامام کرخي دليل دادي چه خبر واحد محض دظن فائده ورکوي څکه چه د خبر واحد په رسول الله پوري په متصل کيدو کي شبه ده او حدود دشبهاتو په وجه ساقط کيږي لهذا دا حدود او کفارات به په خبر واحد نه ثابتيږي بلکه ددي داثبات دپاره دقطعي دليل وجود ضروري دي غرض دا چه خبر واحد په عقوباتو او حدودو کي مقبول نه دي.

"واما اثباتها" غرض دشارح ددي عبارت نه په امام کرخي دوارد شوي اعتراض جواب ورکول دي تقرير داعتراض دادی چه ستاسو قول چونکه په خبر واحد کي شبه وي نو په دي وجه په دي باندي حدود نه ثابتيږي دا قول ستاسو درست نه دي څکه چه حدود خو په بينات سره هم ثابتيږي او حال دادی چه په بينات کي هم شبه وي.

جواب نمبر (۱): دقياس تقاضا خو دا وه چه دقاضي په وړاندي دي په بينات حدود ثابت نشي. ليکن دقاضي په وړاندي په بينات سره دحدود ثابتيدل خلاف قياس دالله تعالي په قول "فاستشهدوا عليهن اربعة منکم" او ددي پشان نورو اقوالو سره ثابت دي او خبر واحد په بينات باندي قياس کول قياس مع الفارق دي.

"ولان الحدود" جواب نمبر (۲): غرض دشارح ددي عبارت نه علي سبيل التنزل دامام کرخي جواب نقل کول دي حاصل دجواب دادی کچري مونږ بالفرض دا تسليم هم کړو چه په بيانات دحدودو ثبوت موافق دقياس دي نو مونږ ددي دا جواب کوو چه په بيانات په حقيقت کي حدود نه ثابتيږي بلکه په بينات سره خو صرف اسباب دحدودو (يعني زنا، سرقه، شرب، خمر) ثابتيږي او حدود خو په نصوصو ثابتيږي کوم چه قطعي دي بلکه تاسو دوکه شوي يئ چه حدود په بيناتو ثابتيږي او حال دادی چه معامله داسي نه ده.

وَإِنْ كَانَ مِنْ حُقُوْقِ الْعِبَادِ مِمَّا فِيْهِ اِلزَامٌ مَحْضٌ كَخَبَرِ اِثْبَاتِ الْحَقِّ عَلَى اَحَدٍ فِي الدُّيُوْنِ وَالْاَعْيَانِ الْمَبِيْعَةِ وَالْمُرْتَهَنَةِ وَالْمَغْصُوْبَةِ تُشْتَرَطُ فِيْهِ سَائِرُ شَرَائِطِ الْاِخْبَارِ مِنَ الْعَقْلِ وَالْعَدَالَةِ وَالضَّبْطِ وَالْاِسْلَامِ مَعَ الْعَدَدِ وَلَفْظِ الشَّهَادَةِ وَالْوِلَايَةِ بِاَنْ يَّكُوْنَ اِثْنَيْنِ وَيَتَلَفَّظُ بِقَوْلِهِ اَشْهَدُ وَتَكُوْنَ لَهُ الْوِلَايَةُ بِالْحُرِّيَّةِ فَاِذَا اجْتَمَعَتْ هٰذِهِ الشَّرَائِطُ الثَّلَاثَةُ مَعَ الْاَرْبَعَةِ الْمُتَقَدِّمَةِ فَحِيْنَئِذٍ يُقْبَلُ خَبَرُ الْوَاحِدِ عِنْدَ الْقَاضِيْ فِي الْمُعَامَلَاتِ الَّتِيْ فِيْهَا اِلزَامٌ عَلَى الْمُدَّعٰى عَلَيْهِ.

ترجمه کچري محل دخبر دهغه حقوق العباد دقبيلي نه وي په کوم کي چه محض الزام وي لکه چه په يوسړي باندي په ديون، اعيان مبيعه، اعيان مرتهنه او اعيان مغصوبه کي دحق داثبات خبر ورکول نو په دي حقوقو کي داخبار تمام شرائط يعني عقل، عدالت، ضبط، اسلام، عدد، او لفظ دشهادت او ولايت سره ضروري دي په داسي شان سره چه دا ګواهان به دوه وي او په اشهد لفظ تلفظ کوي او ددوئ دپاره دحريت په وجه ولايت وي پس هر کله چه دا دري شرطونه چه دمخکنو څلورو شرطونو سره جمع شي نو دقاضي په وړاندي به خبرواحد په دي معاملاتو کي په کومو کي چه په مدعي عليه الزام وي مقبول وي.

تشريح..... "وان کان " الخ، غرض دمصنف ددي عبارت نه دخبرواحد په اعتبار دمحل دخبر دقسم ثالث بيانول دي.

قسم ثالث دريم قسم دادی چه محل دخبر دداسي حقوق العباد سره متعلق وي په کوم کي چه په غير باندي محض الزام وي يعني په دي خبر کي په بل باندي کوم الزام لازمول وي مثلا اسامه د خبر ورکړي چه په عمرو باندي لس زره درهم قرض دي نو په دي شان سره به په عمرو باندي لس زره درهم لازم شي او ظاهره ده چه په دي صورت کي دمدعي عليه يعني دعمرو سراسر نقصان دي او هيڅ فائده پکي نشته.

"تشترط فيه" الخ، غرض دمصنف ددي عبارت نه دخبر په محل کي دخبر واحد دمقبول کيدو شرط بيانول دي ماتن وائي چه په حقوق العباد کي په هغه قسم کي په کوم کي چه په غير باندي الزام لازميږي په هغي کي دخبر واحد دمقبول کيدو دپاره اوه شرطونه دي (۱) اسلام دا شرط په هغه وخت کي دي کله چه مشهود عليه مسلمان وي (۲) ضبط (۳) عدالت (۴) عقل (۵) عدد (۶) تلفظ دشهادت (۷) ولايت

ولايت تعريف ددي تعريف دادی الولايت تنفيذ الامر علي الغير.

"بان يکون" الخ، غرض دشارح داخري دري شرطونو صورت بيانول دي (۱) دعدد لفظ صورت دادی چه ګواهان به کم از کم دوه وي.

فائده په حدود او قصاص کي صرف دسړو ګواهي معتبر ده او په حدثني زنا کي دڅلورو سړو ګواهي ضروري ده ځکه چه مجرمان دوه دي دهر يو په جرم باندي ګويا کي دوه دوه ګواهان ددينه په علاوه جرمونو کي دوه نارينه ګواهان يا يو نارينه او دوه ښځو ګواهي کافي ده (۲) دشهادت لفظ صورت دادی چه ګواه به دګواهۍ ورکولو په وخت کي پخپله ژبه اشهد لفظ جاري کوي که ددئ په ځاي په خاي اعلم وغيره اووئيل نو ګواهي به يي معتبر نه وي داشهد لفظ تلفظ په دې وجه ضروري دي چه شهادت کول يو قسم قسم دي او په اشهد لفظ خبر مؤکد کيږي (۳) دولايت صورت دادی چه شاهد به ازاد وي او دا ځکه کچري غلام ګواهي ورکړي نو دعدم ولايت په وجه به دده خبر مقبول نه وي

"فاذا اجتمعت" الخ، غرض دشارح اجمال بعدالتفصيل دي تردي چه خلاصه دبحث په ذهن کي قائم شي حاصل يي دادی هرکله چه دا اخري دري شرطونه دمخکنو څلورو شرطونو سره جمع شي نو دي وخت کي به خبر واحد په هغه معاملاتو کي په کومو کي چه په مدعي عليه محض الزام وي دقاضي په عدالت کي معتبروي.

****

وإنْ كَانَ لا الزامُ فِيهِ اَصْلًا كَخَبَرِ الوكالَةِ والمضاربةِ والرسالةِ فِي الهدايا وَنَحْوِها بِاَن يَقُول وَكَّلَكَ فُلَانٌ اوضَارَبَكَ فُلَانٌ فِي هٰذَا او اَهْدَي اِلَيْكَ هٰذَا شَيْءٌ هديةً فَاِنَّهُ لا الزامَ فِيهِ عَلَى احدٍ بَلْ يختارُ بَيْنَ ان يُقْبَلَ الوكالةُ والمضاربةُ والهديةُ وَبَيْنَ اَنْ لَا يُقْبَلُ يَثْبُتُ بِاَخْبَارِ الْاَحَادِ بِشَرْطِ التميزِ دُوْنَ الْعَدَالَةِ يَعْنِيْ يَشْتَرِطُ اَن يَّكُوْنَ الْمُخْبِرُ مميزًا صَبِيًّا كَانَ اوبَالِغًا حُرًّا كَانَ او عَبْدًا مسلمًا كَانَ او كافرًا عادلًا كَانَ او فاسقًا فَيَجُوْزُ لمن اخبره بِالْوَكَالَةِ والْمُضَارَبَةِ ان ينصرفَ فِيْهِ ويُبَاشِرَهُ لِاَنَّ الْاِنْسَانَ قَلَّمَا يَجِدُ رَجُلًا مُسْتَجْمِعًا لِلشَّرَائِطِ يَبْعَثُهُ اِلَى وكيلِهِ او غُلَامَهُ بِالْخَبَرِ فلو شَرَطَتْ فِيهِ الشُّرُوْطُ لَتَعَطَّلَتِ الْمَصَالِحُ فِي الْعَالَمِ ولان الخبرَ غيرُ مُلْزِمٍ فِي الْوَاقِعِ فَلَا تُعْتَبَرُ فِيْهِ شَرَائِطُ الالزامِ والنَّبِيُّ عَلَيْهِ السَّلَامُ كَانَ يَقْبَلُ خبرُ الهديةِ مِنَ البِرِّ والْفَاجِرِ.

ترجمه..... او کچري محل دخبر داسي وي په کوم کي چه بالکل الزام نه وي لکه وکالت او مضاربت او هديه جات اوددي په مثل نورڅيزونه لکه وديعة په باره کي رسالت په داسي شان سره چه اووائي "وكلك فلان يا ضاربك في هذا يا اهدي اليك هذا الشيئ هدية" ځکه چه په دي خبر کي په هيڅ باندي هيڅ الزام نشته بلکه مقابل ته دوکالت. مضاربت. او هديه قبلولو په مينځ کي اختيار وي نو داسي حقوق العباد په کوم کي چه بالکل الزام نه وي دا به دخبر واحد په وجه ثابتيږي د تميز په شرط سره دعدالت نه بغير يعني دمخبر ممميز کيدل شرط دي برابرده خبر ددې

مخبر ماشوم وي او که بالغ وي ازاد وي او که غلام وي مسلمان وي او که کافر وي عادل وي او که فاسق وي پس جائز ده د داسي کس دپاره چه دچا دپاره دي مخبر مميز دوکالت او مضاربت خبر ورکړي وي چه په هغي کي تصرف اوکړي ځکه چه انسانان داسي خلق ډير کم پيامونږي کوم چه ټولو شرائطو لره جامع دي چالره چه هغه دوکيل په صفت اوليږي او يا غلام دخبر رسولو دپاره اوليږي پس کچرې په مخبر کي ددي شرائطو نه کوم شرط اولګي نو په عالم کي به مصالح معطل شي او په دي وجه چه خبر په واقع کي ملزم نه دي لهذا په دي کي به دالزام شرائطو لره اعتبار نه وي او نبي کريم صلي الله عليه وسلم دهديه باره کي خبر دنيك او فاجر نه قبلولو

تشريح فان كان الزام فيه، غرض دماتن ددي عبارت نه دمحل په اعتبار سره د خبر واحد قسم رابع بيانول دي

قسم رابع ددي څلورم قسم دادی چه هغه خبر په کوم کي چه په چا باندي الزام نه وي او دکوم په وجه چه دمخبر له هيڅ قسم نقصان نه وي لکه دچا دوکالت يا دمضارب جوړيدو خبرورکول يا ددي خبري خبر ورکول چه فلاني دا څيز تاته هديه کړي دي ددي صورت دادی چه يو کس مثلا اسامه راشي او عمرو ته خبر ورکړي چه زيد ته خپل وکيل جوړ کړي يي او يا يي دخپل مال مضارب جوړ کړي يي او يا يي دا څيز هديه کړي دي

"فانه" په دي مقام کي غرض دشارح دماتن دقول "لاالزام فيه" دپاره دليل بيانول دي حاصل يي دادی چه په دي خبر کي دمخبر له بالکل نقصان نشته ځکه چه ده باندي کوم شي نه لازميږي ځکه چه مخبر له مختار ذي که خوښه يي وي وکالت دي قبول کړي او که خوښه يي وي نو رد دي کړي

"يثبت اخبار الاحاد" الخ، غرض دماتن ددي مقام نه دقسم رابع حکم بيانول دي او هغه دادی چه په داسي محل کي او په داسي حقوق العبادو کي دخبر واحد دحجت کيدو دپاره دعدد او عدالت شرط ضروري نه دي بلکه صرف دومره ضروري ده چه مخبر به مميز وي يعني نفع او نقصان به پيژني مخبر به ددينه عام وي چه بالغ وي او که نابالغ وي ازاد وي او که غلام وي مسلمان وي او کافر وي عادل وي او که فاسق وي په دوي کي به دهريو خبر مقبول وي

"لان الانسان" ددي خاي نه غرض دشارح دداسي قسم په محل کي دخبر واحد په مقبول کيدو کي دعدالت او عدد نه شرط کيدو وجه بيانول دي او شارح په دي کي دري وجوهات ذکر کړي دي ۱، لان الانسان داولي وجي حاصل دادی چه معاملات کثير الوقوع دي او انسانان ډير زيات دي داسي کس انسانانو ته ډير کم ملاويږي چه په عدالت او ضبط وغيره تمامو صفاتو کي کامل وي او دي صفاتو لره جامع دي پس کچرې دا شرائط ضروري اوګرځوو نو مصالح دعبادو به معطل شي او حرج به لازم شي او په دين کي حرج دالله تعالي په دي قول "ماجعل عليكم في الدين

من خرج" باندي مدفوع دي

(۲) لان الخبر . حاصل دوجه ثاني دادی چه مذکوره شرائطو لره اعتبار په هغه خاي کي وي چه په دي خبر په مخبر له باندي یو څه شي لازمیږي یعني چه خبر ملزم وي نو بیا به پکي دا شرائط معتبر وي او دلته خو داسي نه دي لهذا دي شرائطو لره به اعتبار نه وي

(۳) والنبي صلى الله علیه وسلم ، دوجه ثالث حاصل دادی چه نبي کریم صلی الله علیه وسلم به د نیك او بد هدیه قبلوله پس دهر نیك او بد نه دهدیه قبلولو نه معلومه شوه چه دهدیه دقبلولو دپاره عدالت شرط نه دي

****

وَإِنْ كَانَ فِيْهِ الزامًا مِنْ وَجْهٍ دُوْنَ وَجْهٍ كَخَبَرِ عزلِ الْوَكِيْلِ وحِجْرِ الْمَأْذُوْنِ فَإِنَّهُ مِنْ حَيْثُ ان الْمُوَكِّلَ والْمَوَالِي يَتَصَرَّفُ فِي حَقِّ نَفْسِهِ بِالْعَزْلِ والحِجْرِ كَمَا يَتَصَرَّفُ بِالتَّوْكِيْلِ والإِذْنِ وَإِلَّا الزام فِيْهِ أَصْلًا ومِنْ حَيْثُ ان تَصَرَّفَ يقتصرُ عَلَى الْوَكِيْلِ والعبدِ بَعْدَ العزلِ والحجرِ وتَلْزِمُهُ العُهْدَةُ فِي ذٰلِكَ فَفِيْهِ الزامُ ضَرْبًا عَلَى الْوَكِيْلِ والعبد فَلِهٰذَا يَشْتَرِطُ فِيْهِ أَحَدُ شَرطِيِ الشَّهَادَةِ عِنْدَ أَبِي حَنِيْفَةَ يَعْنِيْ العَدَدَ او الْعَدَالَةَ أَيْ لَا بُدَّ أَن يَكُوْنَ المخبرُ اِثْنَيْنِ او وَاحِدًا عدلًا رِعَايَةً لِشِبْهِ الْجَانِبَيْنِ اِذْلَوْ كَانَ الزامًا مَحْضًا يَشْتَرِطُ فِيْهِ كِلَا هُمَا ولو لَمْ يَكُنْ الزامًا أَصْلًا مَاشْرِطَ فِيْهِ شَيْءٌ مِنْهُمَا فَوَفَّرْنَا حَقًّا مِنَ الْجَانِبَيْنِ فِيْهِ وَعِنْدَهُمَا لايَشْتَرِطُ فِيْهِ شَيْءٌ بَلْ يَثْبُتُ الحِجْرُ والعَزْلُ بِخَبَرِ كُلِّ مُمَيِّزٍ وَهٰذَا إِذَا كَانَ المخبرُ فُضُوْلِيًّا فَإِنْ كَانَ وكِيلًا او رسولًا مِنَ الموكلِ والمولي لم تَشْتَرِطُ الْعَدَالَةُ والعَدَدُ اِتِّفَاقًا لِأَنَّ عِبَارَةَ الْوَكِيْلِ والرسولِ كَعِبَارَةِ الْمُوَكِّلِ والمُرْسِلِ.

ترجمه ..... او کچري په دي کي من وجه الزام وي او نه وجه نه وي لکه وکیل لره دمعزول کولو خبر او دماذون في التجارت دمحجور کولو خبر څکه چه په دي لحاظ سره چه مؤکل او مولي وکیل لره معزول کړي غلام لره محجور کړي او پخپل حق کي تصرف کوي لکه څنګه چه په وکیل جوړولو سره او په اجازت ورکولو سره پخپل حق کي تصرف کوي نو په دي کي بالکل الزام نشته او په دي لحاظ سره چه دعزل نه روسته او دحجر نه روسته تصرف دوکیل او غلام بندیږي او په دي کي ذمه داري په غلام او وکیل باندي لازمیږي نو په دي کي په وکیل او غلام باندي ضرر لازمول دي او په همدي وجه دامام ابو حنیفه په نزد دشهادت په دوه شرطونو کي یو یعني عدد یا دعدالت شرط مقررولي شي مطلب دادی ضروري ده چه مخبران به دوه وي او یا به یو عادل وي د دواړو جانبو دمشابهت درعایت کولو په وجه او دا څکه کچري په دي کي محض الزام وي نو به

دي كې په عدد او عدالت دواړه شرطونه ضروري وي او كه الزام پكې بالكل نه وي نو بيا به په دې دواړو شرطونو كې يو هم نه وو نو مونږ به دې كې ددواړو جانبو خيال اوساتلو او هر جانب ته مو برخه حصه وركړه، او دصاحبينو په نزد په دې كې په عدالت او عدد كې به يو شرط هم ضروري نه وي بلكه دهر مميز په خبر وركولو سره حجر او عزل ثابتيږي او دامام صاحب او صاحبينو اختلاف په هغه وخت كې دي كله چه خبر وركونكي فضولي وي او كه خبر وركونكي مؤكل او دمولي قاصد يا وكيل وي نو بيا خو بالاتفاق عدالت او عدد شرط نه وي ځكه چه دوكيل او قاصد تعبير كول دمؤكل او دمرسل دتعبير پشان دي.

تشريح..... "وان كان فيه الزام" الخ، غرض دماتن ددې مقام نه دمحل په اعتبار سره دمحل واحد پنځم قسم ذكر كول دي.

قسم خامس: ددې پنځم قسم دادې چه په خبر واحد كې كه په يو لحاظ الزام وي او په بل لحاظ سره الزام نه وي مثلاً اسامه دزيد خبرور كړي چه ستا مؤكل ته د وكالت نه معزول كړې يې او يا يو كس عبد ماذون في التجارت ته اووائي چه ستا مالك ستا نه اذن دتجارت واپس واخستو

"فانه من حيث" الخ، غرض دشارح ددې مقام نه ددې خبرې دليل پيش كول دي چه ددې پشان خبرونو كې من وجه الزام دي او من وجه نشته حاصل د دليل دادې چه دمؤكل وكيل لره معزول كول دا پخپل حق كې تصرف كول دي لكه څنګه چه ده لره وكيل جوړول پخپل حق كې تصرف كول دي په دې لحاظ سره په دې كې به وكيل الزام بالكل نشته او په بل لحاظ سره چه دمؤكل په عزل كولو سره دوكيل تصرف ممنوع كيږي او كه د عزل كولو نه پس كوم تصرف كوي نو هغه تصرف په وكيل باندې بنديږي او ددې ذمه واري په وكيل باندې راځي نو په دې لحاظ سره په وكيل باندې الزام راغي او دا دده دپاره نقصان دي، او همدارنګې دمولي خپل عبد ماذون لره محجور كول هم پخپل حق كې تصرف كول دي په دې لحاظ سره چه په دې كې په غير باندې الزام نشته او په دې لحاظ سره چه دمولي په حجر كولو سره دعبد ماذون تصرف ممنوع كيږي او دحجر نه پس دده دتصرف ذمه داري پخپله په غلام باندې راځي نو په دې لحاظ سره په دې كې په غلام الزام دي غرض دا چه دمؤكل تصرف دعزل او دمولي تصرف دحجر من وجه ملزم هم دي او من وجه غير ملزم هم دي يعني ددوئ دتصرف دملزم دتصرف او دغير ملزم دتصرف دواړو سره مشابهت دي دملزم دتصرف سره دمشابهت تقاضا داده چه په دې كې دې دعدد او عدالت شرط مقرر شي او د غير ملزم سره دتصرف دمشابهت تقاضا داده چه په دې كې دې ددې دواړو شرطونو نه يو هم مقرر نشي پس هر كله چه ددې مشابهت د دواړو طرفونو سره دې نو امام صاحب دهر جانب رعايت اوكړو او دشهات په دوه شرطونو يعني عدالت او عدد كې دې يو كيدل يې ضروري كړل چنانچه فرمائي چه داسې قسم خبر واحد به مقبول وي كله چه يو عادل انسان

خبر ورکړي او يا دوه فاسقان خبر ورکړي مګر دصاحبينو په نزد دا سي قسم خبر واحد د معتبر کيدو دپاره په عدد او عدالت کي هيڅ يو شرط نشته پس کچري يو مميز خبر ورکړي نو خبر يې مقبول وي دصاحبينو قول اظهر دي ځکه چه په دي کي عوامو ته سهولت دي

"وهذا" الخ، ددي مقام نه غرض دشارح محل داختلاف بيانول دي شارح واني چه زمونږ دعلماو په مينځ کي اختلاف په هغه وخت کي دي کله چه مخبر فضولي يعني محض اجنبي وي ليکن که مخبر دموکل يا دوکيل يا دمرسل قاصد وي نو اوس به بالاتفاق په ده کي دعدد عدالت شرط نشي لګولي ځکه چه دوکيل تعبير کول داسي دي ځنګه چه دموکل تعبير کول دي او دقاصد تعبير کول داسي دي ځنګه چه دمرسل تعبير کول وي

څلورم تقسيم په اعتبار د خبر

والتَّقْسِيْمُ الرَّابِعُ فِيْ بَيَانِ نفسِ الْخَبَرِ وَهٰذَا تَقْسِيْمٌ اَيْضًا لِمُطْلَقِ الْخَبَرِ الْوَاحِدِ اَعَمٌّ مِنْ اَنْ يَّكُوْنَ خَبَرُ الرسولِ عَلَيْهِ السَّلَامِ اَوْ غَيْرِهٖ وَلِهٰذَا قَالَ وَهُوَ اَرْبَعَةُ اَقْسَامٍ قِسْمٌ يُحِيْطُ الْخَبَر وَهٰذَا تَقْسِيْمٌ اَيْضًا لِمُطْلَقِ الْخَبَرِ الْوَاحِدِ اَعَمٌّ مِنْ اَنْ يَّكُوْنَ خَبَرُ الرسولِ عَلَيْهِ السَّلَامِ اَوْ غَيْرِهٖ وَلِهٰذَا قَالَ وَهُوَ اَرْبَعَةُ اَقْسَامٍ قِسْمٌ يُحِيْطُ الْعِلْمَ بِصِدْقِهٖ كَخَبَرِ الرسولِ عَلَيْهِ السَّلَامِ اِذِ الْاَدِلَّةُ الْقَطْعِيَّةُ قَائِمَةٌ عَلٰى عِصْمَتِهٖ عَلَيْهِ السَّلَامِ عَنِ الْكِذْبِ وَسَائِرِ الذُّنُوْبِ وَقِسْمٌ يُحِيْطُ الْعِلْمَ بِكِذْبِهٖ فَدَعْوٰي فِرْعُوْنَ الرُّبُوْبِيَّةَ لِاَنَّ الحادثَ الفَانِيْ لَا يَكُوْنُ اِلٰهًا بِالْبَدَاهَةِ وَقِسْمٌ يَحْتَمِلُهُمَا عَلَى السَّوَاءِ كَخَبَرِ الْفَاسِقِ فَاِنَّهٗ مِنْ حَيْثُ اِسْلَامِهٖ يَحْتَمِلُ الصِّدْقَ وَمِنْ حَيْثُ فِسْقِهٖ يَحْتَمِلُ الْكِذْبَ فَهُوَ وَاجِبُ التَّوَقُّفِ وَقِسْمٌ يَتَرَجَّحُ اَحَدُ اِحْتِمَالَيْهِ عَلَى الْخَبَرِ كَخَبَرِ الْعَدْلِ الْمُسْتَجْمِعِ لِلشَّرَائِطِ.

ترجمه او څلورم تقسيم دنفس خبر په باره کي دي، دا تقسيم هم دمطلق خبر واحد دي عام دي ددينه چه دا خبر رسول وي او که درسول صلي الله عليه وسلم نه علاوه دبل چا خبر وي او په همدي وجه مصنف وائي چه خبر په څلور قسمه دي يو قسم هغه دي چه علم دهغي صدق له محيط وي لکه خبر درسول الله صلي الله عليه وسلم ځکه چه دلائل قطعيه د دروغو او ټولو ګناهونو نه دهغه په معصوم کيدو باندي قائم دي. او بل قسم هغه دي دکوم کذب له چه علم محيط وي لکه دفرعون دعوي دالوهيت ځکه چه دا بديهي خبره ده چه يو حادث او فاني خيز معبود نشي کيدي او بل قسم هغه دي کوم چه دصدق او کذب دواړو احتمال لري لکه دفاسق خبر ځکه چه ده خبر ده دمسلمان کيدو په حيثيت سره دصدق احتمال لري او دفاسق کيدو په اعتبار سره دکذب احتمال لري پس داسي خبر واجب التوقف دي او بل قسم يي هغه دي په کوم کي چه په دي دواړو احتمالونو کي يو احتمال په بل باندي راجح وي لکه دهغه عادل خبر ځون د

لطو لره جامع وي

تشريح "والتقسيم الرابع" الخ، غرض دمصنف ددې مقام نه دخبر رسول صلى الله عليه وسلم قسم رابع بيانول دي او دا تقسيم دنفس خبر کيدو په اعتبار دي په قطع دنظر سره چه خبر متصل دی که منقطع دي او په قطع دنظر سره دمحل دخبر نه

"التقسيم" الخ، غرض دشارح ددې مقام نه جواب کول ديو سوال مقدره دي سوال دادی چه دخبر رسول صلى الله عليه وسلم نه شروع دي او په دي لحاظ سره بحث جاري دي چه دا خبر متصل دی که منقطع دي او دوړو اخبارو نه بحث نول خروج عن البحث دی او دا کار قبيح دي مصنف ددې قبيح کار ارتکاب ولې کړی دي

جواب دادی چه نه دي تقسيم کي دمصنف منتهي دمطلق خبر نه بحث کول دي پس هر کله ددې مقصود دمطلق خبر نه بحث کول دي نو دا کار خروج عن البحث نه شو

"ولهذا" الخ، چونکه مقصود دمصنف دمطلق خبر نه بحث کول دي نو په دې وجه يې اوفرمائيل چه خبر په څلور قسمه دي او که داسې نشي نو په خبر رسول کي خو نه دکذب احتمال شته او نه دا خبر دکذب وي

"وهو اربعة اقسام" الخ، غرض دماتن دخبر کيدو په اعتبار سره دخبرواحد هغه اقسام بيانول دي دکومو حاصل چه دادی چه دنفس خبر ه اعتبار سره په خبر کي څلور قسمونه جوړيږي وجه دحصر دا ده چه دمخبر خبر به د دوه حالاتو نه خالي نه وي يا خو به محيط بالصدق وي يعني دا به يې صرف په صدق بنا وي او دکذب احتمال به نه لري يا به محيط بالکذب وي يعني صرف په کذب به بنا وي او دصدق احتمال به نه لري کچري خبر محيط بالصدق وي نو دا قسم اول شو او که محيط بالکذب وي نو قسم ثاني شو او که ددواړو احتمال لري نو دا به د دوه حالاتو نه خالي نه وي ياخو به په دي کي دواړه احتمالات يوشان او مساوي وي او يا به جانب دصدق راجح وي که دواړه احتمالات يکي په مساوي درجه کي وي نو دا قسم ثالث دي او که جانب دصدق راجح وي نوتقسيم رابع دي "قسم يحيط" الخ، غرض دماتن په اقسام اربعه کي تفصيل کول دي ددې اولني قسم هغه خبر دي کوم چه په صدق محضه بنا وي يعني چه رښتيا کيدل يې يقيني وي لکه دنبي کريم صلى الله عليه وسلم خبر ځکه چه په دلائل قاطعه دا خبره ثابته ده چه نبي کريم صلى الله عليه وسلم د دروغو اوهر قسم ګناهونو نه معصوم دي لهذا دهغه خبر به صدق محضه وي او دهغه صدق يقيني دي.

قسم ثاني دادي چه يو خبر په کذب محضه بنا وي يعني دهغه کذب کيدل يقيني وي لکه دفرعون دعوي دالوهيت کول ځکه چه دا خبره بداهة معلومه ده چه يو حادث او فاني څيز معبود

نشي کيدي لهذا دده دا خبر به کذب محضه وي او ددي خبر کذب کيدل يقيني دي

قسم ثالث دريم قسم هغه خبر دي کوم چه بہ صدق او کذب دواړو يو برابر احتمال لري لکه

دفاسق خبر ځکه چه په دې کي دواړه جانبه موجود دي (۱) اسلام (۲) فسق. داول تقاضا خو صدق

دي ځکه چه يو مسلمان دروغژن نشي کيدي کمافي الحديث، او دثاني تقاضا کذب دې ځکه

چه دګناهونو ارتکاب کونکي دخپل رب نافرماني کولي شي دهغه دشان نه دا بعيده نه ده چه

دروغ هم اوواني پس هر کله چه ددي طرفين برابر دي او کومه قرينه مرجحه هم نشته نو دا سي

خبر به واجب التوقف وي او دتوقف حکم په ايت کريمه "ياايهالذين امنوا ان جائکم فاسق بنبا

فتبينوا" سره ثابت دي ځکه چه په دي کي حکم شوي دي چه کله ديو فاسق خبر واجب نه وي په

هغي به عمل نه کوئ

قسم رابع: څلور قسم دخبر هغه دي کوم چه دصدق او کذب دواړو احتمال لري مګر دصدق جانب

پکي راجح وي لکه دهغه عادل انسان خبر کوم چه دجميع شرائطو حامل وي ځکه چه د عادل

انسان عقل او دين دهغه په نفساني خواهشاتو غالب وي کوم چه ده لره داسور ممنوعه نه منع

کوي او کذب هم يو ممنوع څيز دي لهذا ددينه به يي هم منع کوي پس هر کله چه ددينه دکذب اړخ

ممنوع کيدل ثابت شول نو جانب دصدق به يي راجح وي پس ګويا کي دعادل انسان په خبر کي

دصدق جانب لره دترجيح دپاره دهغه عقل او دين قرينه مرجحه ده.

****

وَلِهٰذَا النَّوْعِ الْاٰخِيْرِ الْمَقْصُوْدَةِ هَاهُنَا اَطْرَافٌ ثَلَاثَةٌ طَرَفُ السِّمَاعِ بِاَنْ يَّسْمَعَ الْحَدِيْثَ مِنَ الْمُحَدِّثِ اَوَّلًا وطَرَفُ الْحِفْظِ بِاَنْ يَّحْفَظَ بعدذٰلِكَ مِنْ اَوَّلِهِ اِلٰى اٰخِرِهٖ وطَرَفُ الْاَدَاء بِاَن يُّلْقِيَهٗ اِلَى الْاٰخَرِ لِتَفْرُغَ ذِمَّتَهُ. وَفِي كل طرفٍ مِنْهَا عزيمةٌ ورُخْصَةٌ فَالْاَوَّلُ طَرَفُ السِّمَاعِ وَذٰلِكَ اِمَّا اَنْ يَّكُوْنَ عزيمةً وَهُوَ مَايكونُ مِنْ جِنْسِ الْاَسْمَاعِ اَيْ يسمع التلميذُ عبارةَ الْحَدِيْثِ مشافهةً او مغايبةً بِاَن تقراء عَلَى المحدثِ من كتابٍ او حفظٍ وَهُوَ يسمعُ ثُمَّ تَقُوْلُ له اَهُوَ كَمَا قراءتُ عَلَيْكَ فَيَقُوْلُ هُوَ نَعَمْ وَهٰذَا اَحْوَطُ لِاَنَّهٗ اِذَا قراء بِنَفْسِهٖ كَانَ اشد عناية فِي ضبط المتن لِاَنَّهٗ عامل لنَفْسِهٖ والمحدث عامل لِغَيْرِهٖ او يقراء عَلَيْكَ المحدث بِنَفْسِهٖ من كتاب او حفظ وانت تسمعه وَقِيْلَ هٰذَا احسن لِاَنَّهٗ كَانَ وظيفة النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ والْجَوَابُ اَنَّهٗ معلم الْاُمَّةِ وَكَانَ مامونا عَنِ الخطاء والنسيان فالاحتياط فِي حقناهُوَ الْاَوَّل.

ترجمه...... او داخري نوع دپاره کومه دلته مقصود ده دري اطراف دي، دسماع طرف په داسې

...سره چه حدیث یې اولا د محدث نه اوریدلي وي. او د حفظ طرف په داسي شان سره چه د سماع ...
...حدیث اول نه تر اخره یاد کړي وي او د اداء طرف په داسي شان سره چه حدیث یې موند
...یې وي تردي چه خپله ذمه یې فارغه کړي وي ددي اطرافو نه په هر طرف کي عزیمت او
...رسولي وي ... دي پس اول طرف سماع ده او دا خو به یا عزیمت وي او یا به رخصت وي که عزیمت وي
...رخصت دي ... داده چه کومه داسماع دجنس نه وي یعني شاګر د حدیث عبارت مشافهة د استاذ په وړاندي یا
...په غیاب کي اورولي شي په داسي شان سره چه کله کتاب نه محدث ته او یا زباني لوستل
...هغه په داسي حال کي محدث یې اوري او بیا ته اووائي چه ایا حدیث همداسي دي کوم چه ما
اوکړي په ... اندي واورولو او بیا محدث هو اووائي چه هغه همداسي دي دا د ټولو نه زیات احتیاطي
...نا په وړ ... کله چه شاګرد پخپله متن لولي نو د متن په ضبط کي زیات احتیاط کونکي دي ځکه
طریقه ده ... هغه د خان دپاره عمل کونکي دي او محدث د غیر دپاره عمل کونکي دي او یا محدث
چه شاګرد په وړاندي پخپله د کتاب نه یا زباني حدیث بیان کړي په داسي حال کي چه شاګرد یې
اوري، او د بعضو قول دي چه دا احسن دي ځکه چه دا د نبي کریم صلي الله علیه وسلم طریقه ده
ددي جواب دادی چه نبي کریم صلي الله علیه وسلم د امت معلم وو او د خطا او نسیان نه محفوظ
وو لهذا زمونږ په حق کي اولني صورت زیات احتیاطي دي

تشریح..... "ولهذا النوع" الخ، ماتن وائي چه په اقسام مذکوره اربعه کي اخرني قسم کوم چه دلته مقصود دي، دري اطراف لري او دریم قسم په دي وجه مقصود نه دي چه په اصولي غرض د حدیث نه په دي لحاظ بحث کول دي چه دا واجب عمل دي او که نه دي او که واجب التوقف دي یعني عمل وربandي موقوف دي نو په دي وجه قسم ثالث د اصولي غرض لره په ملحوظ ساتلو سره لائق د بحث نه دي او دویم قسم په دي وجه مقصود نه دي چه هغه مبني دي په کذب لهذا د دینه استنباط کول د احکامو درست نه دي او هر کله چه د دینه استنباط د احکامو درست نه دي نو بیا دا دلته مقصود هم کیدي نشي ځکه چه د اصولي غرض د احکامو د استنباط په غرض د حدیث نه بحث کول دي پاتي شو اولني قسم نو دا هغه خبر دي کوم چه بغیر د واسطي نه د نبي کریم صلي الله علیه وسلم نه اوریدلي شوي وي مګر اوس تمام احادیث مسموع بالواسطه دي لهذا د اولني قسم نه بحث نشي کیدي پاتي شو قسم رابع نو هغه مونږ ته چونکه په واسطه د عادل رارسیدلي دي لهذا په دي کي به د عادل د احوالو معرفت کافي دي او همدا قسم رابع دي لهذا مقصود دلته په قسم رابع باندي بند دي

"اطراف ثلاثة " الخ، د دي عبارت نه غرض د ماتن اطراف ثلاثه بیانول دي مصنف وائي چه قسم رابع یعني د عادل خبر دري طرفونو لره دي اول طرف د سماع دویم طرف د حفظ دریم طرف د اداء بیا په دوئ کي هر یو په دوه قسمه دي نو ټول اقسام شپږ شول (۱) عزیمت في طرف السماع (۲)

رخصت في طرف السماع (۳) عزيمت في طرف الحفظ (۴) رخصت في طرف الحفظ (۵) عزيمت
في طرف الاداء (۶) رخصت في طرف الاداء

په طرف دسماع کي عزيمت دادی چه په دي کي سماع يعني اوريدل او اورول وي بيا دا
قسمونه دي يو اسماع حقيقي ده او بله اسماع حکمي ده بيا اسماع حقيقي پخپل مينځ کي په
قسمه دي (۱) چه شاګرد عبارت دحديث اوروي او شيخ يي اوري دا صورت عام دي
شاګرد کتاب ته ګوري او اوروي او يايي زباني اوروي او د اورولو نه پس دشيخ نه تپوس اوکړي
چه ايا حديث همداسي دي څنګه چه ما ستا په وړاندي بيان کړو او شيخ ورته په جواب کي
اووائي چه همداسي دي (۲) دويم صورت ددي دادی چه شيخ يي پخپله اوروي دا صورت عام
ددينه چه دکتاب نه يي اوروي او که زباني يي اوروي او شاګرد يي اوروي

شارح فرمائي چه په دي دواړو صورتونو کي زيات احتياطي اولني صورت دي څکه چه په اول
صورت کي قرائت شاګرد ته وي او په دويم کي قرائت شيخ ته وي دشاګرد قرائت لنفسه دي او
دشيخ قرائت لغيره دي او ظاهره ده چه کوم عمل دخپل ځان دپاره کوي هغي کي انتهائي احتياط
کړي به خلاف دهغه کار کوم چه دبل چا دپاره کړي وي لهذا اولني صورت زيات احتياطي دي او
دبعضو په قول صورت ثانيا احسن دي ددي وجه داده چه دادنبي کريم صلي الله عليه وسلم طريقه
ده چه نبي کريم صلي الله عليه وسلم به بيان کولو او صحابه کرامو به اوريدلو او دا ظاهره ده چه
درسول الله طريقه دتمامو طريقو نه احسن ده لهذا صورت ثانيه احسن دي ليکن شارح اولني
طريقي ته ترجيح ورکړي ده او فرمائي چه رسول الله صلي الله عليه وسلم معلم وو لهذا درسول الله
صلي الله عليه وسلم نه به اسماع صادر کيږي نه چه سماع همدارنګي نبي کريم صلي الله عليه
وسلم په احکامو بيانولو کي دنسيان او خطاء نه محفوظ وو او په امت انتهائي مهربان وو په دي
وجه دا مقصود نه دي چه رسول الله په اسماع کي اشد عنايت نه وو په خلاف دعامو مشائخو څکه
چه هغوئ داسي نه دي او زمونږ بحث خو په عام شيخ کي جاري دي لهذا زمونږ په حق کي اولني
صورت زيات احتياطي دي.

فائده: مشافهة ومغايبة: غرض دشارح عزيمت في السماع کي تعمين ته اشاره ده چه عزيمت په
دوه قسمه دي اول اسماع حقيقي او دويم اسماع حکمي او بيا په دوئ کي هر يو په دوه دوه قسمه
دي.داسماع حقيقي اقسام: اسماع حقيقي په دوه قسمه دي (۱) چه شاګرد يي اوروي او شيخ يي
اوروي (۲) چه شيخ يي اوروي او شاګرد يي اوري. داسماع حکمي اقسام: اسماع حکمي په دوه
قسمه ده (۱) شيخ شاګرد طرف ته په خط کي حديث اوليکي او بيا يي ورته اوليږي (۲) قاصد ته
حديث ورکړي او بيا يي اوليږي ددي تعميم وجه دفع ديو وهم ده او هغه داده چه په کتاب او
رساله کي اسماع نه وي لهذا دا دي په طرف داسماع في العزيمت کي شامل نکړي شي نو شارح
په تعميم کولو سره جواب ورکړو چه په سماع کي تعميم پکار دي برابره خبره ده چه حقيقتا وي او

که حکما وي په کتاب او رسالت کي اګر چه سماع حقیقتا نه وي مګر حکما سماع وي نو دا دواړه قسمونه په جنس سماع عزیمت کي شمیرل درست دي

****

أو يَكْتُبُ إِلَيْكَ كِتَابًا عَلَى رَسْمِ كُتُبٍ بِأَن يَّكْتُبَ قَبْلَ التَّسْمِيَةِ مِنْ فُلَانِ بْنِ فُلَانٍ إِلَى فُلَانِ بْنِ فُلَانٍ ثُمَّ يُسَمِّي ويثني ويذكر فِيهِ حدثني فلان عَنْ فُلَانٍ الخ، أَيْ إِلَى ان يَتَّصِلَ بِالرسولِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ويذكر بَعْدَ ذٰلِكَ متن الْحَدِيث ثُمَّ يَقُولُ فِيهِ إِذَا بلغك كتابي هٰذَا وفَهِمْتَهُ فَحَدِّثْ بِهِ عني فَهٰذَا مِنَ الغائب كالخطابِ مِنَ الحاضرِ فِي جواب الرِّوَايَةِ وكَذٰلِكَ الرسالة عَلَى هٰذَا الوجه بِأن يَقُولَ المحدث للرسولِ بلغ عني فُلَانًا اَنَّهُ قد حدثني بِهٰذَا الْحَدِيثِ فُلَانُ بْنُ فلانٍ الخ، فَإِذَا بلغك رسالتي هٰذِهِ فَارْوِ عَنِّيْ بِهٰذَا الْحَدِيثِ فيكونانِ اَيْ الْكِتَابُ والرسالةُ حُجَّتَيْنِ إِذَا ثَبَتَ بِالْحُجَّةِ أَيْ بِالبينة ان هٰذَا كتابُ فُلَانٍ او رَسُولُ فُلَانٍ عَلَى مَا عُرِفَ فِي كِتَابِ الْقَاضِي فَهٰذِهِ اَرْبَعَةُ اَقْسَامٍ للعزيمةِ فِي طرفِ السَّمَاعِ وَالْاَوَّلَانِ اَكْمَلَانِ مِنَ الْآخِيرَيْنِ.

ترجمه..... چه شیخ تاته یو داسي خط دراولیږي چه هغه دخط دلیکلو په طریقه وي په داسي شان سره چه دتسمیه نه مخکي "من فلان بن فلان الي فلان بن فلان" اولیکي او بیا بسم الله اولیکي او د الله تعالي ثنا اووائي او په دي کي دا ذکر کړي چه حدثني فلان الخ. یعني ماته فلاني دفلاني حدیث بیان کړي دي چه الخ. تردي پوري چه رسول الله صلي الله علیه وسلم ته سند اورسوي او بیا ددینه پس متن دحدیث ذکر کړي او بیا په دي خط کي دا ذکر کړي چه کله تاته زما دا خط دراورسیږي او ته وربانذي پوهه شي نو دا زما دطرفه بیان کړه پس غائب ته ددي خطاب روایت په جائز کیدو کي داسي دي لکه څرنګه چه حاضر ته خطاب وي او همدارنګي پیغام په همدي طریقه دي په داسي شان سره چه محدث قاصد ته اووائي چه زما دطرفه فلاني ته دا خبره ورسوه چه ماته دا حدیث فلان بن فلان الخ بیان کړي دي پس هر کله چه زما دا پیغام تاته در اورسیږي نو ته زما دطرفه دا حدیث بیان کړه پس دا دواړه طریقي یعني کتاب او رسالت حجت دي خو چه دواړه حجتونه په ګواهانو ثابت وي چه دا دفلاني خط یا دفلاني قاصد دي لکه چه په کتاب القاضي کي معلومه شوي ده پس دا څلور اقسام په طرف سماع کي عزیمت دي او اولني دواړه داخرنو دواړو نه اکمل دي

تشریح "ویکتب" الخ. داسماع حقیقي بیانولو نه پس داسماع حکمي اقسام بیانوي او دا هم په دوه قسمه ده اول قسم دادی چه شیخ یو خط اولیکي او حدیث په هغي کي تحریر کړي او ددي خط انداز هغه وي کوم چه دعاموخطونو دلیکلو دي یعني دتیولو نه مخکي دپاسه نبي او چپ

طرف ته "من فلان بن فلان الي فلان بن فلان" اوليكي او بيا وروسي بسم الله اوليكي او بيا دا...
تعريف بيان كړي او ددينه پس په نبي كريم صلي الله عليه وسلم درود اوواني او بيا ددينه پس
سند دحديث ذكر كړي چه حدثني فلان بن فلان الخ، تردي چه رسول الله ته سند اورسوي او بيا
ددينه پس متن دحديث اوليكي بيا دحديث دمتن ليكلو نه پس دا اوليكي چه كله تاته زما دا خط
دروړسيږي اوته په دي حديث پوهه شي نو تاته زما دطرفه ددي حديث دبيانولو اجازت دي

"فهذا من الغائب" غرض دشارح ددي مقام نه دقسم ثالث حكم بيانول دي حاصل يي دادی چه دغائب خطاب په جواز درروايت كي هغه حيثيت لري كوم چه حاضر ته دخطاب كولو حيثيت وي يعني لكه څرنګه چه دحاضر دطرفه ملاؤ شوي حديث روايت كول جائز وي دارنګي دغائب دطرفه رارسيدلي حديث روايت كول هم جائز دي او داځكه لكه څرنګه چه دحاضر په حق كي سماع متحقق ده دارنګي دغائب په حق كي هم متحقق ده البته دحاضر په حق كي سماع حقيقي متحقق ده او دغائب په حق كي سماع حكمي متحقق ده

"وكذلك الرسالة" الخ، غرض دشارح ددي مقام نه اسماع حكمي دويم قسم بيانول دي او هغه دادی چه شيخ شاګرد ته خپل قاصد اوليږي او داسي ورته اوواني چه فلاني ته زما دطرفه دا پيغام وركړه چه ماته دا حديث فلان بن فلان الخ، بيان كړي دي كله چه تاته زما دا پيغام دروړسيږي نو ته داحديث مخكي نورو خلقو ته بيانولي شي

فائده په اولنو دوه قسمونو كي شاګرد وړاندي درروايت كولو په وخت كي حدثنا وائي او دبعضو په نزد اخبرنا وائي ليكن په اخرني دواړو قسمونو كي حدثنا نشي وئيلي ځكه چه هدا په مشافهة اوريدو پوري خاص دي او دا مشافهة اوريدل چونكه په دي قسمونو كي مفقود دي مګر په دي كي اخبرنا وئيلي شي ځكه چه دا عام دي مشافهة ته هم شامل دي او غيبوبة ته هم شامل دي البته دبعضو په نزد اخبرنا نشي وئيلي ځكه چه ددوئ په نزد حدثنا او اخبرنا دواړه يوبرابر دي دوئ وائي چه شاګرد به درروايت كولو په وخت كي كتب اليّ فلان بن فلان وائي او په دويم صورت كي يعني دقاصد په صورت كي ارسل الي فلان به وائي

"فيكونان" الخ، ددي عبارت نه غرض دمصنف داخرنو دوه قسمونو حكم بيانول دي او هغه دادی هر كله چه خبره په ګواهانو ثابته شي چه دا خط واقعي دفلاني دي او دا قاصد واقعي دفلاني دي نو بيا به دا دواړه قسمونه حجت اوګرځي

"فهذه اربعة" الخ، شارح وائي چه په طرف سماع كي دعزيمت دا څلور قسمونه دي او په دي كي اولني دواړه قسمونه داخيرنو دواړو قسمونو نه اكمل دي ځكه چه په اولنو دواړو قسمونو كي سماع حقيقتا ده او په اخرنو دواړو كي حكما ده او دحقيقي اكمل كيدل دحكمي نه ظاهر دي

أو يكون رخصةً وهو الذي لا إسماع فيه أي لم تكن مذاكرة الكلام فيها بينهما لا غيباً ولا مشافهةً كالإجازة بأن يقول المحدث لغيره أجزت لك أي تروي عني هذا الكتاب الذي حدثني فلان عن فلان الخ ، والمناولة بأن يعطي الشيخ كتاب سماعه بيده الى المستفيد ويقول هذا كتاب سماعي من شيخي فلان أجزت لك ان تروي عني هذا فهو لا يصح بدون الإجازة والإجازة تصح بدون المناولة فالإجازة لا بد منها في كل حال والمجاز له إن كان عالما به أي بما في الكتاب فعل الإجازة تصح الإجازة ولا فلا يعني إذا أجزنا بكتاب المشكوة مثلا لآخر فإن كان ذلك الشخص عالما بكتاب المشكوة قبل ذلك بالمطالعة بقوة نفسه او بإعانة الشروح ونحو ذلك ولكن لم يكن له سند صحيح يتصل بالمصنف فحينئذ تصح إجازتنا له وإن لم يكن كذلك بل يعتمد على أن يطالع بعد الإجازة ويعلم الناس كما في زماننا لم تكن تلك الإجازة حجة بل إجازة تبرك.

ترجمه او يا به طرف دسماع رخصت وي رخصت مطلب دادی په کوم کي چه بالکل اسماع نه وي يعني دشيخ او دشاګرد په مينځ کي دخبرو مذاکره نه وي شوي نه شا پشا او نه مخامخ لکه داجازت پشان په داسي شان سره چه محدث خپل غير ته اوواني ماتاته اجازت درکړي دي ددي خبري چه ته زما دطرفه دا کتاب بيانوه کوم چه ماته فلان بن فلان الخ. بيان کړي دي او لکه دمناولي پشان په داسي شان سره چه شيخ خپل مسموعه کتاب دخپل لاس نه شاګرد ته ورکړي او ورته اووائي چه دا کتاب زما اورولي شوي کتاب دي ماته د فلاني شيخ دطرفه اورولي شوي دي زه تاته اجازت درکوم ددي خبري چه ته دا کتاب زما دطرفه بيانوه پس مناوله بغير داجازت نه صحيح نه ده او اجازت بغير دمناولي نه صحيح دي بهر حال اجازت په هر حال کي اجازه وي او که مناوله وي ضروري دي او چه کوم شاګرد ته اجازت ورکړي شوي وي کچري هغه دمخکي نه ددي عالم وي نو اجازت صحيح دي او که په دي عالم نه وي نو صحيح نه دي مثلا کله چه مونږ چاته دمشکوة کتاب اجازت ورکړو نو کچري هغه ددينه مخکي دمشکوة کتاب عالم وي دخپل قوت او ذاتي استعداد په ذريعه په مطالعه کولو يا دشروحاتو دمدد په ذريعه يا بغير دمطالعي نه په کومه بله طريقه ليکن سند ورسره نه وي کوم چه مصنف پوري متصل وي نو داسي وخت کي به زمونږ دطرفه ده ته اجازت ورکول درست وي او کچري داسي نه وي بلکه هغه په دي خبره اعتماد کوي چه دي به داجازت نه پس مطالعه اوکړي او خلقو ته به تعليم ورکړي څنګه چه زمونږ په زمانه کي رائج ده نو داسي اجازت حجت نه دي بلکه دا اجازت دتبرک دي

تشريح "ويكون رخصة" غرض دماتن ددي عبارت نه دطرف سماع د دويم تقسيم چه رخصت دي تفصيل ذکر کول دي درخصت تعريف رخصت په لغت کي فراخي او اساني ته وئيلي شي

چونکه په دې قسم کي داولني قسم په نسبت په سماع کي فراخي او اساني ده ځکه په دې
رخصت نوم ایخودلي شوي دي او په اصطلاح دمحدثینو کي په طرف دسماع کي رخصت
وئیلي شي چه په دې کي اسماع یعني په خبرو کي دشیخ او دشاګرد په مینځ کي بالکل
وي شوي نه مشافهة او نه مغايبة بیا ماتن په طور دمثال ددي دري قسمونه ذکر کړي دي

(۱) کالاجازة: الخ، دطرف سماع درخصت اولني قسم اجازه ده داجازي تعریف دادی چه
شاګرد ته دا اوواني ما تاته ددي کتاب اجازت درکړي دي او دا ماته فلان بن فلان بیان کړې دي
پس ته زما دطرفه دا بیانولي شي.

فائده په داسي قسم اجازت دحدیث کي شاګرد لره اجازني فلان بن فلان وئیل پکار دي
داخبرني فلان وئیلو اجازت هم شته البته حدثني وئیل درست نه دي.

"والمناولة" الخ، دطرف سماع درخصت دویم قسم مناوله ده مناوله په لغت کي ورکول او
نیولو او په لاس کي دورکولو په معني راځي او په اصطلاح دمحدثینو کي مناوله دیته وئیلي
چه شیخ خپل شاګرد ته خپل مسموعه کتاب ورکړي او داسي ورته اووائي چه دا کتاب ما
شیخ فلان بن فلان نه اوریدلي دي او زه تاته ددي دبیانولو اجازت درکوم.

"فهو لا یصح" الخ، غرض دشارح ددي عبارت نه په اجازه او مناوله کي فرق بیانول دي
دکلام دادی چه اجازه بغیر دمناولي نه درسته ده مګر مناوله بغیر داجازت نه درست نه ده
دي کي نسبت دعموم خصوص مطلق دي اجازه عام مطلق ده او مناوله خاص مطلق ده لهذا
مناوله کي اجازت ضروري دي او په هر اجازت کي مناوله ضروري نه ده غرض دا چه اجازه
دواړو صورتونو کي ضروري ده.

"والمجاز له" الخ، غرض دماتن ددي مقام نه داجازي حکم بیانول دي حاصل یي دادی چه مجاز
له یعني شاګرد به د دوه حالاتو نه خالي نه وي یا خو به داجازت نه مخکي ددي کتاب عالم وي
یا به نه وي کچري عالم وي نو دا اجازت صحیح دي او که عالم نه وي نو صحیح نه ده.

یعني اذا اخبرنا: الخ، ددي مقام نه غرض دشارح په یو مثال سره صحت داجازت او عدم صحت
داجازت واضح کوي حاصل دخبري دادی مثلا مونږ یو شاګرد ته دمشکوة اجازت ورکړو
دغه شاګرد دمخکي نه ددي کتاب عالم وي دا عامه ده ددینه چه دخپل ذاتي استعداد
صلاحیت په بنا په دي باندي عالم وي او که دشروحاتو په مدد یا دبل استاذ نه دلوستلو په مدد
دي باندي عالم وي نو داسي کس ته اجازت ورکول درست دي او کچري مجاز له رچاته چه اجازت
ورکولي شي یعني شاګرد، داجازي ورکولو نه مخکي په دي کتاب عالم نه وي او صرف په
اعتماد ورته اجازه ورکول درست نه دي چه دي به د اجازي نه پس ځان ددي ماهر جوړوي او خلقو
ته به یي بیانوي پس داسي اجازت حجت نه دي او داسي اجازت اجازت نه ګڼړلي کیږي بلکه

به کتم لي شي

والثاني طرف الحفظ والعزيمة فيه أن يحفظ المسموع من وقت السماع إلى وقت الأداء ولا يعتمد على الكتاب ولهذا لم يجمع أبو حنيفة كتابا في الحديث ولم يستجز الرواية بإعتماد الكتاب وكان ذلك سببا لطعن المتعصبين القاصرين إلى يوم الدين ولم يفهموا ورعه وتقواه ولا علمه ولا هداه. والرخصة أن يعتمد الكتاب فإن نظر فيه وتذكر ساعة ومجلس ذهنية وما جرى فيه يكون حجة وإلا فلا أي إن لم يكن يتذكر ذلك فلا يكون حجة عند أبي حنيفة سواء كان خطه او خط غيره عندهما و عند الشافعي يجوز له الرواية ويجب العمل بها وعند انس يجوز الاعتماد على الخط إن كان في يده او في يد امينه ولا يجوز إن كان في يد غيره لأنه لا يؤمن عن التغير وعند محمد يجوز العمل بالخط وإن لم يكن في يده فذهب إلى رخصته تيسيرا على الناس.

ترجمه ... او دويم په دې کې طرف دحفظ دې په دې کې عزيمت دادی چه دې مسموع لره دسماع دوخت نه واخله د اداء دوخته پورې محفوظ اوساتي او په کتاب باندې اعتماد اونکړي امام ابو حنيفه په علم حديث کې يو کتاب هم نه دې جمع کړې او نه يې اجازت ورکړې دې په کتاب باندې داعتماد کولو په وجه او همدا ليکل ترقيامته پورې دلنډ نظرو او متعصبينو حلقو دطعن سبب جوړ شوي دي او هغوئ دامام صاحب ورع ، تقوي، علم او هدايت نه دې کتلې او رخصت ديته وائي چه په کتاب باندې اعتماد اوکړي او کچرې کتاب ته کوري او هغه ته اوريدل داحاديثو او د درس مجلس او چه کومې خبرې په درس کې شوي دي يادې دي نو دا دامام صاحب په نزد حجت دې او که داسې نه وي نو حجت نه دې يعني کچرې دشاګرد د احاديثو اوريدل او مجلس درس وغيره ياد نه وي نو دا حجت نه دې برابره خبره ده چه خط دده وي او که دبل چا وي او دصاحبينو او دامام شافعي په نزد دداسې کس دپاره روايت کول جائز دې او په دې باندې عمل کول واجب دې او دامام مالك په نزد په خط باندې اعتماد کول په دې شرط جائز دې چه دا دده په قبضه کې دې او يا دده دامين په قبضه کې وي او که دده نه علاوه دغير په قبضه کې وي نو بيا ورباندې اعتماد کول جائز نه دې ځکه چه دتغير نه محفوظ نه دې او دامام محمد نه يو روايت دې چه په خط باندې عمل کول جائز دې اګر چه دده په قبضه کې نه وي. پس امام محمد دې طرف ته ذهاب کړې دې چه په رخصت ورکولو سره خلقو ته اساني رسيږي

تشريح "والثاني طرف الحفظ " غرض دماتن ددې مقام نه دعادل راوي دخبر طرف ثاني ذکر کول دې او دا طرف ثاني حفظ دې دا طرف په دې وجه دويم ګرځولې شوي دې چه حفظ عموما دسماع نه روستنه وي او د طرف حفظ تعريف دادی حفظ په لغت کې يادولو ته وئيلې شي او خيال

ساتلو ته ونيلي شي چونکه په دي کي هم دمسموع خيال ساتلي کيږي نو ځکه ورته طرف
ونيلي شي او په اصطلاح کي طرف دحفظ ديته ونيلي شي چه شاګرد دمسموعه حديث
اوکړي او دا په دوه قسمه دي ۱) عزيمت في طرف الحفظ ددي مطلب دادی چه مسموعه
دسماع دوخت نه واخله د اداء دوخته پوري ياد اوساتي او په ليکلو اعتماد اونکړي

"ولهذا " الخ، غرض ددي عبارت جواب کول ديو سوال مقدره دي تقرير دسوال دادی چه
چه امام ابو حنيفه ددومره جليل القدر امام کيدو باوجود په علم حديث کي کوم کتاب نه دی
مرتب کړي جواب دادی په مسموعه روايتونو کي په ليکلو اعتماد نه کول او دي لره دسماع
دوخت نه واخله د اداء تر وخته پوري محفوظ ساتل عزيمت دي او اعتماد علي الکتاب
دي او بعزيمت درخصت نه اولي دي پس په دې بنا امام صاحب په روايات مسموعه کي
اعتماد نه دي کړي بلکه هغه يي حفظ کړي دي، همدارنګي عدم کتابت عدم حفظ لره مستلزم
هم نه دي او دا کار قابل دمدح دي نه چه قابل دمذمت لکه چه ابوبکر صديق رضي الله عنه هم په
دي وصف متصف وو مګر چونکه دمتعصبينو په سترګو دتعصب پټۍ او پردي وي دکوم په وجه
چه هغوی لندنظري ګرځيدلي دي او دتعريف په ځاي يي دلنډ نظرۍ په وجه دي لره دمدح
په ځاي عيب ګنړلي دي او داعتراض بنياد يي جوړ کړي دي

"والرخصة" غرض دماتن ددي مقام نه دطرف حفظ قسم ثاني چه رخصت دي ددي ذکر کول دي
درخصت في طرف الحفظ تعريف رخصت په دي کي دادی چه شاګرد داعتماد علي الکتاب
اوکړي يعني په ليکلو اعتماد اوکړي نو په ده باندي دسماع دوخت نه واخله دحديث تر اداء پوري
دمسموع حفظ کول لازم نه دي او ددي حکم دادی چه ددي په مقبوليت کي اختلاف دی شارح په
دي کي دري مذاهب او يو روايت دامام محمد ذکر کړي دي په دي باره کي مذهب دامام ابو
حنيفه دادی کچري ده ته دکتاب دکتلو نه پس د احاديثو اوريدل او مجلس د درست او د درس
کبري يادي وي نو بيا دا حجت دي او که دا ځيزونه ورته ياد نه وي نو حجت نه دي برابره خبره ده
چه خط هم دده سره وي او که دده نه علاوه دبل چا سره وي ددي وجه داده کله چه دکتاب کتلو نه
پس ده ته رایاد شي نو دا داسي ده لکه چه ده دا خبري د اداء دوخته پوري يادي ساتلي وي او چه
کله ورته دکتاب کتلو نه پس هم رايادي نشي نو دا ددي خبري دليل دي چه مسموع ورنه هير
شوي دي، او دامام صاحب په نزد دحديث دتحمل دوخت نه واخله د اداء تر وخته پوري دي لره ياد
ساتل ضروري دي ليکن په حفظ کي تعميم دي برابره خبره ده چه حقيقتا يي د اداء تر وخته پوري
ياد ساتلي وي او که حکما يي ياد ساتلي وي په داسي شان سره چه دکتاب کتلو نه پس ورته راياد
شي ليکن چه دکتاب کتلو نه پس هم ورته راياد نشي نو معلومه شوه چه دا حديث يي د اداء
تروخته پوري ياد نه دي ساتلي لهذا دداسي کس خبر معتبر نه دي

دامام شافعي او صاحبينو مذهب دادی کتاب کتلو نه پس که ورته يادا شي او که ورته رايادنشي

په دوارو صورتونو کي ورته روايت کول جائز دي او په دي باندي عمل کول واجب دي دامام مالك مذهب دادی چه دي خبري ته به ګورو چه کتاب دده په قبضه کي دي او کنه دي کچري دده په قبضه کي دي يا دده داميناو معتمد په قبضه کي وي نو بيا اعتماد علي الحفظ جائز دي او که نه وي نو جائز نه دي ددي دليل دادی کله چه پخپله دراوي په قبضه کي وي او يا دراوي داسي دمعتمد په قبضه کي دکيدو په صورت کي د روايت دمعتبر کيدو وجه داده چه عموما په دغه خاص صورت کي دغه روايت محفوظ عن التغير وي پس دا خبره مونږ په يقين سره کولي شو چه په دي کي کوم تغير نه دي راغلي لهذا ددي نقل کول جائز دي او په دي باندي عمل کول واجب دي او دي معتمد په قبضه کي دکيدو په صورت کي عموما دتغير نه کتاب محفوظ نه پاتي کيږي دغير لهذا مونږ ديقين په درجه کي نشو ونيلي چه دا دتغير نه محفوظ دي ځکه چه په دي کي دتغير احتمال دي لهذا ددي روايت کول به درست نه وي، مګر دامام محمد يو روايت داسي دي چه کله دا خبره يقيني شي چه خط هم دده سره وي نو بيا يي روايت کول جائز دي برابره خبره ده چه ده ته مسموع ياد وي او کنه وي او برابره خبره ده چه کتاب دده په قبضه کي وي او کنه وي ددي دليل دادی چه په خط کي تغير غير متعارف دي ځکه چه په دي کي تغير راتلل يقيني نه دي لهذا صرف دشك په وجه دي لره غير معتبر ګرځول نه دي پکار مګر که تغير يقيني وي نو بيا دا روايت غير معتبر دي دخلقو دپاره د اسانئ راوستلو په غرض امام محمد په دي قول کي رخصت او سهولت طرف ته ذهاب کړي دي

****

والثالث صَرَفُ الاَدَاءِ والعَزِيمَةِ فِيهِ ان يؤدى عَلَى وجهِ الَّذِيْ سَمِعَ بِلَفْظِهِ ومَعنى الرُّخصَةِ أن يَنقُلَهُ بِمَعْنَاهُ اَيْ بِلَفْظٍ اَخَرِ يُؤَدِّي مَعْنَى الحَدِيْثِ وَهٰذَا صَحِيْحٌ عِنْدَ العامةِ لِاَنَّ الصَّحَابَةَ كَانُوا يَقُولُوْنَ قَالَ كَذَا او قَرِيبًا مِنْهُ او نحوًا مِنْهُ وَعِنْدَ الْبَعْضِ لَايَجُوزُ ذٰلِكَ لِاَنَّهُ مَخْصُوصٌ بِجَوَامِعِ الْكَلِمِ فَلَا يُؤْمَنُ فِي النَّقْلِ بِالْمَعْنَى مِنَ الزِيَادَةِ وَالنُّقْصَانِ والحَقُّ هُوَ التفصيلُ الَّذِيْ ذَكَرَهُ الْمُصَنِّفُ بِقَوْلِهٖ فَاِنْ كَانَ مُحْكَمًا لَا يَحْتَمِلُ غَيرَهُ يَجُوزُ نَقلُهُ بِالْمَعْنَى لِمَنْ لَهُ بَصَرٌ فِي وُجُوهِ اللُّغَةِ إِذَا لا يَشْتَبِهُ مَعْنَاهُ عَلَيْهِ بِحَيْثُ يَحْتَمِلُ الزِيَادَةَ وَالنُّقْصَانَ وَاِنْ كَانَ ظَاهِرًا يَحْتَمِلُ غيرهُ بِاَن يَكُونَ عَامًا يَحْتَمِلُ التَّخْصِيصَ او حَقِيقَةً يَحْتَمِلُ الْمَجَازَ فَلَا يَجُوزُ نَقْلُهُ بِالْمَعْنَى اِلَّا للفقيهِ الْمُجتهِدِ لِاَنَّهُ يقِفُ عَلَى الْمُرَادِ فَلَا يَقَعُ الخَلَلُ، فِيْ نَقلِهِ بِمَعْنَاهُ مَثَلًا قَولُهُ مَنْ بَدَّلَ دِيْنَهُ فَاقْتُلُوهُ كَلِمَةُ مَنْ عَامَةٌ تَخَصَّصُ المرأة فَاِنْ نَقَلَهُ نَاقِلٌ وَيَقُولُ كُلُّ مَنْ بَدَّلَ دِيْنَهُ فَاقْتُلُوهُ يَشمِلُ المرأةَ اَيضًا فَيَقَعُ الْخَلَلُ فِي الاَحْكَامِ وَمَا كَانَ مِنْ جَوَامِعِ الْكَلِمِ بِاَنْ كَانَ لَفظًا وجيزًا تَحْتَهُ معانٍ جمة كَقَوْلِهِ الغُرْمُ لِلْغَنمِ والخراج

بِالضَّمَانِ والعَجْمَاءُ جُبَارٌ او الْمُشْكِلُ او الْمُشْتَرَكُ او الْمُجْمَلُ لَا يَجُوْزُ نَقْلُهُ بِالْمَعْنَى لِلْكُلِّ
لِلمجتهدِ وَلَا لِغَيْرِهِ اِمَّا فِي جَوَامِعِ الْكَلِمِ فَلِاَنَّهُ لَمَّا كَانَ مَخْصُوْصًا بِهٖ فَلَا يَقْدِرُ احدٌ على نَقْلِهٖ وَاَمَّا فِي
الْمُشْكِلِ والْمُشْتَرَكِ فَلِاَنَّهُ اِنَّمَا يَنقُلُهُ بِتَاوِيْلٍ مخصوصٍ لَا يَكُوْنُ حُجَّةً عَلَى غيرِهٖ وَاَمَّا فِي الْمُجْمَلِ
فَلِعَدَمِ الوقوفِ عَلَى مَعْنَاهُ بِدُوْنِ الْاِسْتِفْسَارِ من الْمُجْمَلِ.

ترجمه... دريم طرف د اداء دي او عزيمت دادى چه دي لره لفظا او معنا په داسي طريقه اداء
کړي په کومه طريقه چه يي اوريدلي دي او رخصت دادى چه دي لره په معني نقل کړي يعني په
بل لفظ يي اداء کړي کوم چه دحديث معني اداء کوي او دا نقل بالمعني د اکثرو په نزد صحيح
دي همدا وجه ده چه صحابه کرامو به ونيل "قال عليه السلام كذا او قريب منه او نحوا منه"
دبعضوپه نزد دا جائز نه ده ځکه چه رسول الله صلي الله عليه وسلم په جامع کلماتو خاص کړي
شوي دي لهذا په نقل بالمعني کي دزيادت او کمي نه حفاظت نه کيږي او حق هغه تفصيل دي
کوم لره چه مصنف پخپل قول "فان كان محكما" سره بيان کړي دي پس کچري دا محکم وي
ددينه دعلاوه معني احتمال نه لري نو ددي نقل بالمعني دهغه چا دپاره جائز دي څوک چه په لغت
علم لري ځکه چه دلفظ معني په ده باندي نه مشتبه کيږي تردي چه دکمي او دزيادت احتمال
پيدا شي او کچري دا ظاهر وي او ددينه دعلاوه معني احتمال لري په داسي شان سره چه هغه عام
وي کوم چه دتخصيص احتمال لري يا حقيقت وي دمجاز احتمال لري، نو دداسي کلام بالمعني
نقل کول دي صرف دفقيه دپاره جائز شي ځکه چه فقيه په مراد واقف وي او دهغه په نقل بالمعني
کي خلل نه واقع کيږي مثلا دنبي کريم صلي الله عليه وسلم فرمان "من بدل دينه فاقتلوه" کي من
کلمه عام ده دکوم نه چه ښځي خاص کړي شوي دي پس دي لره که کوم ناقل نقل کړي او كل من
بدل دينه فاقتلوه اووائي نو دا به ښځو ته هم شامل شي او په احکامو کي به خلل واقع شي او کوم
احاديث دجوامع الكلم دقبيلي نه دي په داسي شان سره چه لفظ مختصر وي او معاني يي زيات
وي لکه دنبي کريم صلي الله عليه وسلم دا فرمان "الغرم بالغنم والخراج في الضمان والعجماء
جبار"يعني تاوان دنفي پورته کولو په بدل کي دي او خراج دزمان په بدل کي دي او دڅارو
نقصان رسول هدر او معاف دي يا هغه حديث کوم چه مشکل وي يا مشترك وي يا مجمل وي
دداسي روايت نقل بالمعني دهيچا دپاره جائز نه دي نه دمجتهد دپاره او نه دغير مجتهد دپاره
بهر حال جوامع الكلم خو په دي وجه چه رسول الله صلي الله عليه وسلم چونکه په جوامع الكلم
خاص کړي شوي وو نو ددي په نقل بالمعني باندي څوك قادر نه دي. بهر حال په مشترك او
مشکل کي خو په دي وجه چه نقل کونکي دی لره دمخصوص تاويل سره نقل کوی کوم چه

په غیر باندي حجت نه دي بهر حال په مجمل کي خو په دي وجه چه بغیر داستفسار نه په مجمل پوهیدي نشي

تشریح "والثالث طرف الاداء" الخ، غرض دماتن ددي مقام نه دعادل دخبر طرف ثالث بیانول دي او ددي دریم طرف د اداء دي او دا په دوه قسمه دي (۱) عزیمت في الاداء دي (۲) طرف درخصت في الاداء دي، طرف دعزیمت في الاداء دادی چه روایت لره غیر ته په هم هغه الفاظو اورسوي په کومو چه اوریدلي وي، طرف درخصت في الاداء دادی چه دمسموع حدیث نقل معاني کول یعني حدیث لره په نورو داسي الفاظو اداء کول کوم چه دحدیث مفهوم لره اداء کوي بالمعني او رخصت حکم په عزیمت کي خو شرط نشته او بالاتفاق درست دي البته درخصت په باره کي اختلاف دي دجمهورو په نزد په رخصت باندي هم عمل کیدي شي یعني دهغوئ په نزد دحدیث نقل بالمعني جائز ده ددي دلیل دادی چه صحابه کرامو به دحدیث بیانولو په وخت کي فرمائیل "قال علیه السلام کذا" او یا به یي داسي فرمائیل "قریبا عنه" او یا به یي فرمائیل "نحوه" چه نبي کریم صلي الله علیه وسلم هم داسي فرمائیلي دي او دیته یي قریب فرمائیلي دي او یا یي ددي پشان فرمائیلي دي نو دصحابه کرامو کذا او قریبا او نحوه وئیل ددي خبري دلیل دي چه په حدیث کي نقل بالمعني جائز ده ځکه چه دنبي کریم صلي الله علیه وسلم فرمان ته دتردي کیدو یا دهغه په مثل کیدو صورت کي یقینا هغه الفاظ بعینه درسول الله الفاظ نه دي او هم دیته نقل بالمعني وائي

"وعند البعض" دبعضي علماؤ په نزد دروایت نقل بلفظه ضروري دي او نقل بالمعني جائز نه دي ددي دلیل دادی چه نبي کریم صلي الله علیه وسلم ته جوامع الکلم ورکړي شوي وو یعني په الفاظ قلیله کي به یي معاني کثیره اداء کول اوداصفت دنبي کریم صلي الله علیه وسلم نه علاوه په بل چا کي نه موندلي کیدو پس کچري نقل بالمعني لره جائز اوګرځوو نو په دي کي دزیادت او کمي احتمال راځي او دا دمقصود منافي دي ځکه چه مقصود ارشاد نبوي لره پوره پوره خلقو ته رسول دي لهذا نقل بالمعني جائز نه دي

"والحق هو التفصیل" الخ، دبعضو په نزد نقل بالمعني نه مطلقا مقبول دي او نه مطلقا مردود دي بلکه په دي کي تفصیل دي او دمصنف هم همدا مذهب دي دماتن دبیان کړي تفصیل خلاصه داده چه حدیث به د دوه حالاتو نه خالي نه وي یا خو به پخپله معني په دلالت کولو کي محکم وي یعني یود معني به یي متعین وي او په دي کي به دغیر احتمال نه وي، او یا به داسي نه وي که حدیث محکم وي نو ددي نقل بالمعني دهر چا دپاره جائز دي خو چه په وجوه دلغت کي بصیرت لري او کچري محکم نه وي نو بیا به دا د دوه حالاتو نه خالي نه وي یا به ظاهر الدلالت علي المعنی وي او یا به نه وي کچري ظاهر الدلالت علي المعني وي نو دداسي روایت نقل بالمعني

صرف دمجتهد دپاره جائز دي او دبل چا دپاره نه دي او كه غير ظاهر الدلالت علي المعني وي بيا دهيچا دپاره.دداسي روايت نقل بالمعني جائز نه دي غرض دا چه دلته دري صورتونه شول

(۱) فان كان محكما: الخ، يعني كله چه حديث پخپله معني باندي په دلالت كولو كي محكم وي يعني معني يي بالكل واضحه او متعين وي او په دي كي هيڅ قسم شبه نه وي او دكومي بلي معني احتمال پكي هم نه وي نو په دي صورت كي دهر چا دپاره نقل بالمعني جائز دي خو چه په وجوه دلغت بصيرت لري.

"اذ لايشتبه" الخ. غرض دشارح ددي عبارت نه په محكم كي عارف لوجوه اللغة" دپاره نقل بالمعني دجواز وجه بيانوي حاصل دكلام دادي چه كله حديث پخپله معني په دلالت كولو كي محكم وي او ناقل دلغت عارف وي نو په دد باندي معني نه مشتبه كيږي او په نقل بالمعني كولو سره په معني كي دكمي او زيادت احتمال نه راخي لهذا دداسي كس او دداسي روايت نقل بالمعني به جائز وي.

(۲) وان كان ظاهرا: الخ، او كچري حديث په دلالت علي المعني كي ظاهر وي يعني په دي كي دبلي معني احتمال هم وي په داسي شان سره چه لفظ عام وي چه دتخصيص احتمال لري يا لفظ حقيقتوي دمجاز احتمال لري نو په داسي صورت كي صرف دفقيه دپاره نقل بالمعني جائز وي ځكه چه فقيه او مراد دحديث واقف وي لهذا هغه ته معلومه وي چه دلته كومه معني مراد ده لهذا دده په نقل بالمعني سره دخلل واقع كيدو احتمال نه پيدا كيږي مثلا دنبي كريم صلي الله عليه وسلم دا فرمان "من بدل دينه فاقتلوه " يعني څوك چه مرتد شي نو قتل يي كړئ په دي كي من كلمه عامه ده ددينه ښځي خاص كړي شوي دي كچري ښځه مرتده شي نو دا به نشي قتل كولي. پس كچري راوي فقيه او مجتهد وي نو هغه ددي په مرادي معني پوهيږي او دهغه په نقل بالمعني كولو سره خلل نه واقع كيږي او كه راوي غير فقيه وي نو دي مرادي معني نشي پيژندلي ځكه چه په دي كي دغير احتمال هم شته لهذا ده ته دا نه معلوميږي چه ښځه هم ددي دعموم نه خاص كړي شوي ده لهذا كيدي شي چه هغه دي لره په عام ګنړلو سره په نقل بالمعني كولو سره كل من بدل دينه فاقتلوه او ښځه هم په دي عام كي شامل كړي پس دارنګي كچري دده نقل بالمعني اوكړو نو يقينا چه په دي كار باندي په احكامو كي.خلل واقع كيږي لهذا دفقيه دپاره نقل بالمعني جائز شو او دغير فقيه دپاره جائز نشو

(۳) وما كان من جوامع الكلم: الخ، او كچري حديث دجوامع الكلم دقبيلي نه وي يا مشكل يا مشترك يا مجمل وي نو دداسي حديث نقل بالمعني دهيچا دپاره جائز نه دي نه دفقيه دپاره اونه دغير فقيه دپاره

"بان كان لفظا" الخ، غرض دشارح ددي عبارت نه دجوامع الكلم تعريف كول دي او هغه دادى جوامع الكلم هغه كلماتو ته وئيلي شي دكومو چه الفاظ كم وي او معاني كثيره وي لكه دنبي كريم صلي الله عليه وسلم دا فرمان "الغرم بالغنم" الغرم زيات مشهور لفظ بضم الغين به معني تاوان دي او "الغنم" هم بضم الغين وسكون النون دي ددي معني نفع ده دحديث مفهوم دادى چه تاوان دنفعي په بدل كي دي يعني دچا دپاره چه نفع وي ضمان به هم په هغه باندي وي د حديث دجوامع الكلم دجملي نه دي ددي دالفاظو مختصر كيدل خو ظاهر دي مگر معاني كثيره ددي دلاندي داخل دي او هغه دادى چه دا حديث دقاعده كليه حيثيت لري

قاعده: ضمان دمنفعت عوض وي په دي قاعده باندي ډير مسائل تفريع كيږي مثلا يو كس دبل كس كوم څيز غصب كړو او دهغه منافع يي حاصل كړو او بيا يي هلاك كړو نو په ده باندي به ضمان لازم وي دارنګې د راهن سره دمرهونه څيز منفعت وي لهذا ددي څيز تاوان او منفعت به هم په هغه باندي لازم وي ددي پشان نور ډير مسائل شته كوم چه په دي قاعده تفريع كيږي

"الضمان بالضمان" په بالضمان لفظ كي با سببيه ده تقدير العبارت داسي دي الخراج مستحق لاجل الضمان يعني دخراج استحقاق دضمان په وجه وي ددي مطلب دادى چه كوم څيز دچا په ضمان كي نو ددي خراج يعني ددينه حاصليدونكي نفع او پيداوار مثلا داوني ميوه او دڅاروي ېئ او بچي وغيره هم به دده دپاره وي مثلا يو اخستلي شوي شي چه دعيب په وجه واپس كړي شوي وي او دا ځكه كچري دغه څيز دواپس كولو نه مخكي هلاك شي نو په مشتري به ددي ضمان وي لهذا دعيب په وجه دواپس كولو نه مخكي ده ته ددي څيز نه حاصل شوي فوائد رسيږي.

"العجماء جبار" عجمي مؤنث لفظ دي داعجم جمع ده او اعجم ديته وائي الذي لا يقدر علي الكلام يعني څوك چه په كلام كولو قادر نه وي او دلته ورنه مراد څاروي دي. او جبار بضم الجيم په معني دهدر دي يعني هرهغه څيز دكوم په تباه كولو چه څه څيز نه لازميږي حاصل دحديث دادى كه يو څاروي دچا څه نقصان اوكړي په دي كي به په مالك باندي تاوان نه وي چنانچه داهل ظواهر په نزد دا حديث پخپل ظاهر باندي محمول دي يعني دڅاروي په نقصان كولو كي هيڅ ضمان نشته ضمان عام دي ددينه چه څاروي يواځي وي او كه څوك شړونكي ورسره وي ليكن جمهور وائي كه څوك شړونكي ورسره نه وي نوبيا به مالك باندي ضمان نشته دا صورت عام دي ددينه چه څاروي دشپې دچا نقصان اوكړي او كه دورځي اوكړي او كچري څوك شړونكي ورسره موجود وي نو بيا به مالك ددي دتاوان ذمه وار وي. ليكن امام شافعي وائي كه دورځي څاروي يواځي روان وي نو دده په نقصان كولو په مالك باندي كوم ضمان نه لازميږي ځكه چه خلق عموما دورځي څاروي يواځي پريږدي ليكن كه دشپې دچا نقصان اوكړي نو په مالك يي ضمان راځي

خکه چه خاروي خلق دشپي تړلي ساتي نو چه دشپي بي خوشک پريږدي دا به دمالك غفلت وي نو
په دد باندي به تاوان راخي په هر حال دا حديث جامع دي دالفاظو دکموالي په وجه او دالفاظو
کميدل يي ظاهر دي او ددي لاندي معاني کثيره داسي دي چه دا يوه قاعده کليه ده د ډيرو
سلګونو مسائلو استخراج شوي دي.

"اما في جوامع الکلم" الخ، غرض دشارح په جوامع الکلم کي دنقل بالمعني دعدم جواز وجه
بيانول يي حاصل دکلام دادی چه جوامع الکلم دنبي کريم صلي الله عليه وسلم خصوصيت دی،
دخاصي تعريف دادی "خاصة الشيء مايوجد فيه ولا يوجد في غيره" پس هر کله چه دا صفت په
رسول الله کي موجود دي او په غير کي نه موندلي کيږي نو غير به بيا دجوامع الکلم په مفهوم
اداء کولو هم حاضر نه وي کوم چه دنقل بالمعني دجواز دپاره شرط دي چه هغه دحديث دمفهوم
حق اداء کړي هر کله چه دا شرط مفقود دي نو مشروط يعني نقل بالمعني به هم جائز نه وي.

"واما في المشکل والمشترك" الخ، دنبي کريم صلي الله عليه وسلم په ارشاداتو کي په مشکل او
مشترك کي نقل بالمعني خکه جائز نه دي چه په مشکل او مشترك کي که څوك نقل بالمعني
اوکړي نو دي به يي دمخصوص تاويل سره نقل کوي او په تاويل کي دا خبره يقيني نه وي چه دلفظ
نه همدا معني مراد ده لهذا دغير دتاويل په وجه به حجت نه وي پس هر کله چه مؤل معني يقيني نه
ده نو ګويا کي دي دمفهوم په اداء کولو قادر نه دي لهذا په دي کي به نقل بالمعني جائز نه وي.

"واما المجمل" او په مجمل کي نقل بالمعني خکه نه دي جائز چه دمجمل په معني باندي رسيدل
بغير دمجمل دخودلو نه ممکن نه دي او مجمل يعني نبي کريم صلي الله عليه وسلم دوفات نه پس
دهغه بيان کول محال دي نو که څوك نقل بالمعني اوکړي دا به دنبي کريم صلي الله عليه وسلم
مرادي معني نه وي بلکه دا به دده دخپل طرفه معني وي لهذا په دي کي نقل بالمعني جائز نه ده.

بيان دهغه طعنونو کوم چه حديث ته دراوي يا دغير دطرفه لاحق کيږي

ولَمَّا فَرَغَ عَنْ بَيَانِ التَّقْسِيمَاتِ الاَرْبَعِ شَرَعَ فِيْ بَيَانِ طعنٍ يُلْحِقُ الْحَدِيْثَ مِنْ جَانِبِ الرَّاوِيْ او مِنْ غَيْرِهِ
فَقَالَ والمروِيُّ عَنْهُ إِذَا اَنْكَرَ الرِّوَايَةَ فَاِنْ كَانَ انكارُہ جاحِدٍ بِاَن يَّقُوْلَ كَذَّبْتَ عَلَيَّ وما رويتُ لكَ هٰذا
هٰذَا يَسْقُطُ العَمَلُ بِالْحَدِيْثِ اِتِّفَاقًا وَاِنْ كَانَ انكارُہ مُتَوَقِّفٍ بِاَنْ قَالَ لَا اُذْكِرُ اَنِّيْ رويتُ لَكَ هٰذا
الْحَدِيْثَ اَوْ لَا اَعْرِفُهُ فَفِيْهِ خلافٌ فَعِنْدَ الْكَرْخِيْ و احمدِ بنِ حنبلٍ يَسْقُطُ العَمَلُ بِهِ وَعِنْدَ الشَّافِعِيْ
وَمَالِكٍ رَحِمَهُمَا اللهُ لَا يَسْقُطُ او عَمِلَ بِخِلَافِهِ مِمَّا هُوَ خِلَافٌ بِيَقِيْنٍ سقطَ العَمَلُ بِهِ لِاَنَّهُ اِنْ خَالَفَهُ
للوقوفِ عَلَى نسخِهِ او موضوعيتِهِ فقد سَقَطَ الْاِحْتِجَاجُ بِهِ وَاِنْ خَالَفَ لِقِلَّةِ الْمَبَالَاةِ او لغفلةٍ فقد

نفقت عدالته مثاله ما روت عائشة رضي الله عنها انه عليه السلام قال ايما امرأة نكحت بغير اذن وليها فنكاحها باطل ثم انها زوجت بنت اخيها بلا اذن وليها وانما قال خلاف بيقين احترازا عمن اذا كان محتملا للمعنيين فعمل باحدهما على ما سيأتي وان كان قبل الرواية ولم يعرف تاريخه لم يكن جرحا اما على الاول فلان الظاهر انه كان ذلك مذهبه فتركه لاجل الحديث واما على الثاني فلان الحديث حجة ووقوع الشك في سقوطه لجهل التاريخ لا يسقط قط.

ترجمه هر كله چه مصنف دتقسيمات اربعه نه فارغ شو نو اوس په هغه طعنونو كي شروع شو كوم چه حديث ته دراوي يا دغير دطرفه لاحق كيږي چنانچه فرماني "والمروي عنه" الخ. مروي عنه چه كله دروايت نه انكار اوكړي پس كچري دغه انكار په مثل دجاحد وي په داسي شان سره چه هغه "كذبت علي" او "ما رويت لك هذا" اووائي نو بالاتفاق به په دغه حديث باندي عمل ساقط شي. او كچري انكار په مثل دتوقف وي په داسي شان سره چه شيخ اووائي لا اذكراني رويت لك هذا الحديث (يعني ماته ياد نه دي چه ما تاته دا روايت بيان كړي دي) يا "لااعرفه" اووائي نو په دي كي اختلاف دي دامام كرخي او امام احمد بن حنبل په نزد به دي باندي عمل ساقط دي او دامام شافعي او امام مالك په نزد ساقط نه دي، يا مروي عنه دروايت كولو نه پس ددغه روايت خلاف عمل اوكړي چه دغه خلاف دهغه بيان دجنس نه وي دكوم خلاف كيدل چه يقيني وي نو په دي حديث به عمل ساقط وي او دا ځكه كچري هغه دروايت دمنسوخ كيدو په وجه خبرشوي وي او په دغه وجه او يا ددي د موضوعي كيدو په وجه خبر شوي وي او ددي روايت خلاف يي كړي وي نو دداسي حديث نه استدلال كول ساقط دي او كچري دي دخپل روايت خلاف عمل كوي دقلت مبالات يا دغفلت په وجه نو بيا به دده عدالت ساقط وي، ددي مثال هغه حديث دي كوم چه عائشه رضي الله عنها نقل كړي دي چه نبي كريم صلي الله عليه وسلم فرمائيلي دي كومه ښځه چه دخپل ولي داجازت نه بغير نكاح اوكړي نو دهغي نكاح باطل ده او بيا عائشي دخپلي وريري نكاح دهغي دولي داجازت نه بغير دچاسره اوكړه دا علاوه ددينه نه دده چه مصنف "خلاف يقين" ځكه وئيلي دي چه احتراز اوشي دهغه خلاف نه كله چه حديث د دوه معاني احتمال لري او دغه راوي په دي دوه معنو كي په يوي باندي عمل اوكړي دهغه دليل په وجه كوم چه عنقريب راروان دي او كچري دحديث خلاف عمل كول دروايت نه مخكي وي او يا يي تاريخ معلوم نه وي نو دغه دروايت خلاف دراوي عمل به جرح نه شميرلي كيږي بهر حال په اولني صورت كي خو ځكه چه ظاهره همدا ده چه دغه خلاف عمل ددي راوي مذهب وو اوبيا يي دغه مذهب دحديث په وجه پخودلي وو او په دويم صورت كي خو ځكه چه حديث دخپل اصل په اعتبار سره حجت دي او

د تاريخ د جهالت په اعتبار د دي حديث به ساقط العمل کيدو کي شك واقع کيدل هرګز حديث به ساقطوي پس د حديث حجت کيدل به بالکل ساقط نه وي.

تشريح "ولما فرغ" الخ، غرض د ماتن د دي عبارت نه د ماقبل سره د ځپل قول "المروي عنه" ربط بيانول دي او هغه دادي په ماقبل کي د تقسيمات اربعه بيان وو او د دلته ماتن هغه نقصانونه او اعتراضات بيانوي کوم چه حديث ته د راوي يا د غير راوي د طرفه لاحق کيږي

خلاصه د اعتراضاتو داده چه په حديث باندي وارد شوي طعن به د دوه حالاتو نه خالي نه وي يا به طعن د راوي د طرفه وي او يا به د غير راوي د طرفه وي که د راوي د طرفه وي نو بيا به د دوه حالاتو نه خالي نه وي يا به قولاً وي او يا به فعلاً وي کچري قولاً وي په داسي شان سره چه هغه د روايت نه انکار اوکړي نو دا به بيا د دوه حالاتو نه خالي نه وي يا خو به يي انکار پشان ته د انکار د جاحد وي او يا به يي انکار پشان د انکار د متوقف وي کچري اولني صورت وي نو بيا خو بالاتفاق دا حديث ساقط العمل دي او کچري دويم صورت وي نو په دي کي اختلاف دي د امام کرخي او امام احمد بن حنبل په نزد داسي حديث ساقط العمل دي او د امام شافعي او امام مالك په نزد ساقط العمل نه دي. او کچري طعن من جانب الراوي فعلاً وي نو دا به د دوه حالاتو نه خالي نه وي يا خو به د روايت خلاف عمل کوي او يا به په روايت عمل کول پريږدي يعني عمل به ورباندي نه کوي کچري ثاني يعني د امتناع عن العمل صورت وي نو په داسي وخت کي به داسي حديث ساقط العمل وي او کچري اول يعني د روايت خلاف عمل کوي نو دا به د دري حالاتو نه خالي نه وي يا خو به دا عمل ده د روايت نه مخکي کړي وي او يا به يي روسته کړي وي او يا به يي تاريخ مجهول وي پته به نه لګري چه د حديث خلاف عمل ده په کوم وخت کي کړي دي د حديث بيانولو نه يي مخکي کړي دي او که روسته کچري تاريخ مجهول وي نو حديث به ساقط العمل نه وي او کچري هغه د ځپل روايت کړي حديث خلاف عمل د حديث بيانولو نه مخکي کړي وي نو بيا به هم دا حديث ساقط العمل نه وي او که مخالف عمل يي پس د روايت نه کړي وي نو دا به د دوه حالاتو نه خالي نه وي يا به خلاف عمل باليقين وي يا به بالاحتمال وي که اولني صورت وي نو حديث به ساقط العمل وي او که دويم صورت وي نو حديث به ساقط العمل نه وي. او کچري طعن د غير راوي د طرفه وي نو دا به د دوه حالاتو نه خالي نه وي يا به د صحابي د طرفه وي او يا به د غير صحابي د طرفه وي کچري د صحابي د طرفه وي په داسي شان سره چه د غه صحابي د دي حديث خلاف عمل کوي نو دا به د دوه حالاتو نه خالي نه وي (۱) هغه حديث د کوم خلاف چه صحابي عمل کړي دي دا به ظاهر وي او د صحابه کرامو نه د مخفي کيدو احتمال به نه لري نو د داسي حديث خلاف د صحابي عمل کول موجب د طعن او جرحي دي او دا حديث به ساقط العمل وي (۲) يا هغه حديث د کوم خلاف چه صحابي عمل کړي دي دا به داسي حديث وي کوم چه د صحابه

امو نه د مخفي کيدو احتمال لري نو د صحابي د داسي حديث خلاف عمل کول به موجب د طعن نه وي اونه به حديث ساقط العمل وي او که د صحابي نه علاوه د نورو اهل علمو د طرفه د حديث خلاف عمل شوي وي نو داسي عمل مطلقا موجب د طعن نه وي بلکه په دي کښي تفصيل دي لکه چه عنقريب به يي په جرح مبهم کي بحث راشي او کجري جرح مبهم وي نو بيا به د دوه حالونه خالي نه وي يا خو به روسته د دي تفسير واقع شوي وي او يا به نه وي که روسته يي تفسير نه وي واقع شوي نو حديث به ساقط العمل نه وي او که روسته يي تفسير واقع شوي وي نو دا به د دوه حالاتو نه خالي نه وي ياخو به جرح متفق عليه واقع شوي وي او يا به جرح مختلف فيه وي که اولني صورت يو نو حديث ساقط العمل دي او که دويم صورت وي نو بيا حديث ساقط العمل نه دي

"والمروي عنه" غرض د ماتن د دي عبارت نه د طعن قسم اول ذکر کول دي او هغه دادی کله چه طعن د راوي د طرفه وي نو دا په دوه قسمه دي يو قولي دي او بل فعلي دي قولي دادی چه مروي عنه د دي روايت نه انکار اوکړي خو بيا انکار په دوه قسمه دي ۱ انکار د جاحد دي مه داسي بيان سره چه مروي عنه اووائي چه تا په ما پوري دروغ تړلي دي او يا داسي اووائي چه دا حديث ما نه دي بيان کړي د داسي حديث حکم دادی چه دا بالاتفاق مقبول نه دي او داسي حديث بالاتفاق ساقط العمل دي (۲) انکار د متوقف دي او هغه دادی چه مروي عنه راوي ته اووائي ماته ياد نه دي چه دا حديث ما تاته بيان کړي دي يا داسي اووائي چه ماته د دي حديث پته نشته نو د داسي حديث په حکم کي اختلاف دي امام کرخي او امام احمد بن حنبل په نزد مقبول نه دي او دا ځکه کله چه د مروي عنه د ياد کيدو باوجود هغه ته دا راياد نشو نو په دي کي دوه احتمالونه دي ياخو به حقيقتا دا روايت نه وي کړي او دا ظاهره ده چه هر کله چه په حقيقت کي روايت نشته نو بيا به په دي باندي عمل د کوم طرفه کيږي (۲) يا خو به يي په حقيقت کي عمل کړي وي مګر د هغه نه به هير شوي وي او د راياد ولو د کوشش نه باوجود به ورته ياد شوي نه وي هر کله چه هغه نه د راياد ولو د کوشش باوجود راياد نشو نو دا دده د غفلت انتهاء ده لهذا دا کس مغفل دي او د مغفل روايت مقبول نه وي. او د امام مالک او د امام شافعي په نزد دا حديث مقبول دي ځکه چه مروي عنه او راوي عادل دي او عدالت د نسيان په وجه نه ساقطيږي او دا ځکه يو سړي چه د چانه روايت کوي او ډيري زماني نه پس ورنه هيريږي هر کله چه يي نسيان د عدالت سره منافي نه دي نو دوی دواړه عادلان دي او د عادل خبر مقبول وي لهذا دا خبر به مقبول وي

"او عمل بخلافه" الخ، غرض د دي عبارت د طعن قسم ثاني يعني طعن فعلي ذکر کول دي او دا په دوه قسمه دي اول عمله بخلاف الرواية دويم امتناعه عن العمل بالرواية اولني بيا په دوه قسمه دي خلاف د عمل بعد الرواية دويم خلاف د عمل قبل الرواية . دريم چه عمل د راوي د مروي حديث نه خلاف وي ليکن د روايت او د عمل تاريخ مجهول وي دا ټول څلور قسمونه شول مصنف وائي که د روايت کولو نه پس راوي د دي حديث خلاف عمل کوي د اسي خلاف د کوم خلاف کيدل

چه یقیني وي یعني دکوم قسم تاویل گنجائش پکي نه وي نو داسي حدیث به ساقط الاعتبار ساقط العمل وي او په دي باندي عمل کول جائز نه دي دا حدیث په دي وجه ساقط العمل دی یا خو دا مخالفت په دي وجه باندي کیږي چه راوي ددي حدیث په منسوخ کیدو یا موضوع کیدو باندي خبر شوي دي بهر حال منسوخ او موضوعي حدیث ساقط العمل وي لهذا دا حدیث مقبول نه وي. یا د راوي دطرفه دخپل مروي حدیث مخالفت دبي پرواهئ یا دغفلت په وجه شوي وي په هر صورت کي راوي عادل نه پاتي کیږي او دغیر عادل راوي روایت مقبول نه وي لهذا داسي روایت مقبول نشي کیدي

"مثاله ما روت عائشة" الخ، شارح ددي مثال دا پیش کړي دي چه عائشه رضي الله عنها دنبي کریم صلي الله علیه وسلم فرمان نقل کړي دي چه کومي ښځي خپله نکاح بغیر د اذن دولي نه اوکړه نو دا نکاح باطل ده او بیا عائشه رضي الله عنها پخپله خپله وریره حفصه رضي الله عنها په نکاح ورکړي وه چه ددي پلار عبدالرحمان بن ابوبکر شام ته تلي وو او دهغه داجازت نه بغیر یي دا کار کړي وو هر کله چه عبدالرحمان واپس راغي نو په دي باندي غصه شو مگر دا نکاح یي جائز اوگرخوله عائشه رضي الله عنها دا عمل بالیقین دخپل روایت کړي حدیث په خلاف دي او په خلاف دعمل کي په اخري درجه دي یعني دعدم مبالات او غفلت وجه خو نشي کیدي او اولني قسم ممکن نه دي چه دا موضوعي شي لهذا دویم قسم یعني ددي منسوخ کیدل متعین دي او په منسوخ حدیث عمل جائزنه وي لهذا دا حدیث به مقبول نه وي

"فانما قال" غرض دشارح دماتن دقول "خلاف بیقین" فائده ذکر کول دي حاصل یي دادی چه دا عبارت احترازي قید دي ددینه مقصود دهغه خلاف نه احتراز کول دي کوم چه بالیقین خلاف نه وي او هغه داسي چه کوم حدیث د دوه معنو احتمال لري او په دي کي دهغه په یو معني باندي عمل کول ددي حدیث خلاف بیقین نه دي لهذا داسي حدیث به مقبول نه وي.

"فان قال قبل الروایة" غرض دماتن د فعلي طعن قسم ثاني او ثالث ذکر کول دي قسم ثاني دادی چه یو راوي دخپل روایت کړي حدیث خلاف کړي وي ددي حدیث دروایت کولو نه مخکي او دریم قسم هغه دي چه راوي دخپل روایت کړي حدیث خلاف عمل کړي وي او دا معلومه نه وي چه روایت یي مخکي بیان کړي دي او که خلاف عمل یي مخکي کړي دي په دواړو صورتونو کي به حدیث مقبول وي په اول صورت کي دمقبول کیدو وجه داده چه ظاهر په دي کي همدا ده چه خلاف حدیث عمل مخکي دده مذهب وو مگر دحدیث په وجه یي مذهب پریخودلي دي او په دویم صورت کي دمقبول کیدو وجه داده چه حدیث دخپل اصل په اعتبار حجت او مقبول دي او دخلاف عمل تعریف دمجهول کیدو په بنا ددي حدیث په سقوط کي شك واقع شوي دي او هغه داسي کچري دروایت خلاف عمل پس دنقل دروایت نه وي نو بیا ددي حدیث ساقط کیدل متیقن

او که د حدیث خلاف عمل مخکي د نقل د روایت نه وي نو د دې مقبول کیدل متیقن دي پس هـ
بې چه دا دواړه صورتونه متیقن نه دي نو د دې حدیث په ساقط کیدو کي شك پیدا شو او قاعده
اده چه شك ساقط للیقین نه وي لهذا د شك په وجه به دا حدیث ساقط العمل نه وي

****

وَتَعْيِيْنُ الرَّاوِيْ بَعْضَ مُحْتَمَلَاتِهِ بِاَنْ كَانَ مُشْتَرَكًا فَعَمِلَ بِتَاوِيْلٍ مِنْهُ لَا يَمْنَعُ الْعَمَلَ بِهِ لِلتَّاوِيْلِ الْاٰخَرِ كَمَا رَوٰى ابْنُ عُمَرَ اَنَّهُ قَالَ اَلْمُتَبَايِعَانِ بِالْخِيَارِ مَا لَمْ يَتَفَرَّقَا وَهٰذَا يَحْتَمِلُ تَفَرُّقَ الْاَقْوَالِ وَتَفَرُّقَ الْاَبْدَانِ وَاَوَّلَهُ ابْنُ عُمَرَ الرَّاوِيْ بِتَفَرُّقِ الْاَبْدَانِ كَمَا هُوَ مَذْهَبُ الشَّافِعِيِّ وَهٰذَا لَا يُنَافِيْ اَنْ نَعْمَلَ نَحْنُ بِتَفَرُّقِ الْاَقْوَالِ وَالْاِمْتِنَاعِ اَيْ اِمْتِنَاعُ الرَّاوِيْ عَنِ الْعَمَلِ بِهِ وَمِثْلُ الْعَمَلِ بِخِلَافِهِ اَيْ بِخِلَافِ مَا رَوَاهُ يُخْرِجُ عَنِ الْحُجِّيَّةِ كَمَا رَوَاهُ ابْنُ عُمَرَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا اَنَّهُ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَرْفَعُ يَدَيْهِ عِنْدَ الرُّكُوْعِ وَعِنْدَ رَفْعِ الرَّاْسِ مِنَ الرُّكُوْعِ وَقَدْ صَحَّ عَنْ مُجَاهِدٍ اَنَّهُ قَالَ صَحِبْتُ ابْنَ عُمَرَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا عَشْرَ سِنِيْنَ فَلَمْ اَرَهُ رَفَعَ يَدَيْهِ اِلَّا فِيْ تَكْبِيْرَةِ الْاِفْتِتَاحِ فَتَرْكُ الْعَمَلِ بِهِ دَلِيْلُ اِنْتِسَاخِهِ.

ترجمه..... او د راوي په دې محتملاتو کي کومي معنی لره متعین کول په داسي شان سره چه لفظ مشترك وو او هغه د حدیث د لفظ په یو تاویل عمل اوکړو نو د دې حدیث په دویم تاویل د عمل کولو دپاره کوم مانع نشته لکه چه ابن عمر رضي الله عنهما روایت کړي دي چه نبي کریم صلی الله علیه وسلم فرمائیلي دي "المتبایعان بالخیار مالم یتفرقا" الخ، پس دا لفظ "مالم یتفرق" د تفرق داحوالو او د تفرق دابدانو احتمال لري او ابن عمر رضي الله عنهما چه د حدیث راوي دې په دې حدیث کي په تفرق بالابدان سره تاویل کړي دي لکه چه همدا د ابن عمر او شافعي قول دې او دا تاویل د هغه تاویل سره منافي نه دي چه مونږ یې په تفرق داقوالو کي او د راوي په دې باندي د عمل کولو نه منع کیدل د خپل مروي روایت په خلاف د عمل کولو پشان دي لهذا داسي حدیث به بالکل قابل د حجت کیدونه اوځي لکه د ابن عمر رضي الله عنهما روایت چه د نبي کریم صلی الله علیه وسلم نه یې نقل کړي دي چه رسول الله به رکوع ته د تللو وخت کي او د رکوع نه د سر پورته کولو وخت کي رفع یدین کول او د مجاهد نه په طریقه د صحت مروي دي چه ما د ابن عمر رضي الله عنهما په صحبت کي لس کاله تیر کړي دي ما هغه لره علاوه د تکبیر تحریمه نه د لاسونو په پورته کولو نه دي لیدلي پس د ابن عمر رضي الله عنهما په دې روایت باندي عمل پریخودل د دې روایت د منسوخ کیدو دلیل دي.

تشریح.... "وتعین الراوي" الخ، غرض د ماتن د دې عبارت نه خلاف عمل بغیر د یقین نه بیانول دي یعني هغه خلاف حدیث عمل بیانول دي د کوم چه خلاف حدیث کیدل یقیني نه وي ماتن وائي

که حدیث جرته ډېرو معاني احتمال لري مثلا مشترك وي او ډېر معاني لري او راوي
محتملي معني تاويل اوکړي او بيا ورباندي عمل اوکړي نو اگر چه دبعضي نورو معانيو
لحاظ سره دا دحديث مخالف عمل دي مگر چه په کومه معني يي عمل کړي دي په حديث
دهغي هم احتمال موجود دي لهذا دا عمل به خلاف حديث يقيني نه وي او هر کله چه دراوي عمل
خلاف دحديث باليقين نه دي نو دا حديث به ساقط العمل نه وي بلکه ددي په نورو معنا
معانيو به عمل کول جائز وي ددي مثال دابن عمر رضي الله عنهما دا روايت دي چه نبي کريم
صلي الله عليه وسلم فرمايلي دي "المتبايعان بالخيار مالم يتفرقا" يعني بايع او مشتري ته
هغه وخته پوري اختيار وي تر څو پوري چه دوئ ديو بل نه جدا شوي نه وي دا حديث د
داحوالو احتمال هم لري او دتفرق دابدان احتمال هم لري دحديث راوي دابن عمر رضي الله عنهما
په تفرق بالابدان سره تاويل کړي دي او همدا تاويل امام شافعي اختيار کړي دي او دهغه ددي
حديث په يوه معني باندي عمل کول موږ لره ددويم تاويل او ددويم احتمال يعني په تفرق بالاقوال
باندي دعمل کولو نه نه منع کوي په دي حديث باندي يوه فقهي مختلف فيه مسئله متفرع کيږي
چه شارح ورته پخپل قول "کما هو قول الشافعي" سره اشاره کړي ده
يوه اختلافي مسئله داده چه دمتعاقدينو دپاره خيار مجلس شته او کنه؟
داحنافو په نزد دمتعاقدينو دپاره خيار مجلس نشته بلکه دهغوئ دپاره صرف خيار قبول دي او
دشوافعو په نزد ددوئ دپاره خيار مجلس او خيار قبول دواړه دي
خيار مجلس تعريف دادي چه متعاقدينو ته داجاب او قبول نه پس په مجلس کي دتنه دعقد
ختمولو داختيار حاصل وي او ديته خيار مجلس ونيلي شي او ديوي قاعدي په ايجاب کولو نه
پس ددويم عقد دايجاب او قبول کولو اختيار ورکولو نه خيار قبول وئيلي شي
دامام شافعي دليل همدا حديث دي، طريقه داستدلال يي داده چه په حديث کي د "مالم يتفرقا"
نه مراد تفرق بالابدان دي حاصل دکلام دادی چه څو پوري عاقدين په يو مجلس کي ناست وي نو
دوئ دعقد د باقي پريخودلو او نه پريخودلو اختيار لري او څو پوري چه ددوئ بدنونه ديو بل نه
جدا شي يعني مجلس ختم کړي نو ددوئ دا خيار به باطل شي پس ددي حديث نه معلومه شوه چه
په مجلس کي دوئ ته خيار حاصل دي او عاقدينو ته چه په مجلس کي کوم خيار حاصل وي ديته
خيار مجلس ونيلي شي پس ددي حديث نه ثابته شوه چه دعاقدينو دپاره خيار مجلس ثابت دي
داحنافو دليل دادی هر کله چه عاقدينو ايجاب او قبول اوکړو نو عقد تام شو لهذا په مبيعي
دمشتري حق او په ثمن پوري دبائع حق متعلق شو که يو کس ته خيار مجلس ورکړي شي نو
ددويم کس دحق ابطال به دهغه دمرضي نه بغير لازم شي او دا کار جائز نه دي لهذا خيار مجلس
به جائز نه وي او حنافو ددي حديث دوه جوابونه کړي دي

جواب نمبر (۱) مونږ دا نه منو چه ددې حديث نه خيار مجلس ثابتيږي بلکه ددينه خيار قبول ثابتيږي او هغه داسې چه په حديث کې "المتبايعان" لفظ اسم فاعل دي او په اسم فاعل کې د حال والا معنې حقيقت وي او داستقبال معنې مجاز وي او هغه داسې چه عقدينو نه متبايعان وبلل عقلا ددرې صورتونو احتمال لري

(۱) چه ددوئ مباشرت دعقد نه مخکې وي ديته متبايعان وئيلې دي يعني يعني د ما يؤول به اعتبار سره (۲) ددوئ دعقد کولو نه پس دوئ ته متبايعان وئيلې شي د ما کان په اعتبار سره (۳) دوئ ته دايجاب نه پس او دقبول نه پس يعني په وخت دمباشرت دعقد کې متبايعان وئيلې شي اولنې دواړه مجازي دي او اخري حقيقت دي او دا مثلې شوې د عدد دچه د حقيقت په موجودګۍ کې مجاز طرف ته تلل درست نه دي لهذا دريم صورت متعين شو پس دحديث نه هغه خيار ثابت شو کوم چه دايجاب نه پس او دقبول نه مخکې وي او چه کوم خيار دايجاب نه پس او دقبول نه مخکې وي هغه ته خيار قبول وئيلې شي پس دحديث نه خيار قبول ثابت شو جواب نمبر (۲) مونږ به دا على سبيل التنزل اومنو چه په حديث کې دخيار مجلس احتمال هم شته خو بيا هم حديث محتمل للمعنيين شو يعني دخيار قبول احتمال هم لري او دخيار مجلس احتمال هم لري ليکن مونږ وايو چه خيار قبول مراد کول راجح دي ددې وجه دا ده چه په خيار مجلس مراد کولو کې ديو محظور کار ارتکاب لازميږي او هغه دغير حق لرد بغير دهغه درضا نه باطلول دي او دخيار قبول په مراد کولو کې ددې ارتکاب نه لازميږي او دا قاعده ده چه په دوو احتمالي معنو کې هغه معنې مراد کول اولې وي دکومې په مراد کولو کې چه دممنوع خيز ارتکاب نه لازميږي

"والامتناع" الخ، غرض دماتن ددې مقام نه دطعن فعلي قسم ثاني ذکر کول دي

دطعن فعلي دويم قسم او هغه دادی چه راوي پخپله روايت کړي حديث دعمل کولو نه منع شي او ددې مثال دابن عمر رضي الله عنهما هغه روايت دي په کوم کې چه دا مضمون مروي دي چه نبي کريم صلى الله عليه وسلم به کله رکوع ته تلو نو لاسونه به يې پورته کول او چه کله به يې درکوع نه سر پورته کولو نو هم به يې لاسونه پورته کول ليکن ابن عمر رضي الله عنهما پخپله په دې حديث عمل نه کولو چنانچه دمجاهد تابعي نه مروي دي فرمائيل يې چه ما د عبدالله ابن عمر رضي الله عنهما سره لس کاله تير کړي دي چه دتکبير تحريمه نه علاوه په بل خاي کې ما په لاسونو پورته کولو نه دي ليدلي

شارح وائي دابن عمر رضي الله عنهما رفع يدين نه کول او پخپل روايت کړي حديث عمل نه کول ددې حديث دمنسوخ کيدو دليل دي خکه چه پخپل روايت کړي حديث عمل نه کول به مذکوره څلورو وجوهاتو کې دکومې وجې په بنا کولې شي او د هغه په حق کې دبې پرواهۍ او کوتاهۍ او غفلت تصور محال دي او ددې حديث دموضوعي کيدو احتمال هم محال دي خکه چه هغه پخپله نبي کريم صلى الله عليه وسلم دلاسونو په پورته کولو ليدلې وو لهذا دا متعينه شوه چه ابن عمر

رضي الله عنهما ددي حديث په منسوخ کيدو باندي خبر کړي شوي وو نو ځکه يي ورباندي عمل
نه کولو پس دداسي حديث حکم دادی چه دا حجت نشي جوړيدي

****

وعَمَلُ الصَّحَابِيِّ بِخِلَافِهِ يُوجِبُ الطَّعْنَ إِذَا كَانَ الْحَدِيْثُ ظَاهِرًا لَا يَحْتَمِلُ الْخِفَاءَ عَلَيْهِمْ من هٰهُنَا شُرُوع فِي الطَّعْنِ مِنْ غَيْرِ رَاوِي وَمِثَالُهُ مرويه عُبَادَةُ بْنِ الصَّامِتِ أَنَّهُ قَالَ اَلْبِكْرُ بِالْبِكْرِ جَلْدُ مِائَةٍ وَتَغْرِيب عَامٍ فَيَتَمَسَّكُ بِهِ الشَّافِعِيُّ ويجعلُ النفيَ إِلَى عَامٍ جَزَاءً مِنَ الْحَدِّ وَنَحْنُ نَقُوْلُ ان عمرَ نَفَى رَجُلًا فَارْتَدَّ ولَحِقَ بِالرُّوْمِ فَحَلَفَ أَنْ لَا يَنْفِيَ أَحَدًا أَبَدًا ولو كَانَ النَّفْيُ حَدًّا لَمَا حَلَفَ عَلَى تَرْكِهِ فَعُلِمَ أَنَّ النفيَ منه كَانَ سياسةً لَا حَدًّا وحديثُ الْحُدُوْدِ كَانَ ظَاهِرًا لَا يَحْتَمِلُ الْخِفَاءَ عَلَى الْخُلَفَاءِ الَّذِيْنَ نَصَبُوا الإقامة لحدودٍ و اِحْتَرَزَ بِهِ عَمَّا كَانَ يَحْتَمِلُ الْخِفَاءَ عَلَيْهِمْ فَإِنَّهُ لايجبُ جَرْحًا فِيهِ كَحَدِيْثِ وُجُوبِ الوضوء بِالْقَهْقَهَةِ فِي الصَّلٰوةِ رواه زيدُ بن خالِدِ الجهنيُّ وابو مُوسَي الاشعريُّ لم يَعْمَلْ بِهِ ذٰلِكَ لا يُوْجِبُ كونه جَرْحًا عليه لِأَنَّهُ مِنَ الحوادثِ النادِرَةِ الَّتِي تَحْتَمِلُ الْخِفَاءَ عَلَى أَبِي مُوسَي الأَشْعَرِيِّ.

ترجمه دبل چا دروايت کړي حديث دصحابي خلاف حديث عمل کول طعن ثابتوي خو چه حديث ظاهر وي او په دوئ باندي دمخفي کيدواحتمال نه لري، ددي ځاي نه دغير راوي دطرفه وارد شوي طعن بيان شروع کوي او ددي مثال هغه حديث دي دکوم روايت چه عباده بن الصامت رضي الله عنه کړي دي چه نبي کريم صلي الله عليه وسلم فرمائيلي دي دغير شادي شده دغير شادي شده سره په زنا کولو کي سل کوړي دي او يو کال دملك نه شړل دي پس هم ددي حديث نه امام شافعي استدلال کړي دي اوديو کال پوري شړل يي دحد جزء ګرځولي دي مونږ په جواب کي وايو چه عمر رضي الله عنه يو سړي دملك نه اوشړلو او هغه مرتد شو او روم ته لاړو نو بيا ددينه پس عمر رضي الله عنه قسم اوکړو چه دنن نه پس به هيڅوك هم دملك نه نه شړم نو که جلاوطني دحد جزء وي نو عمر رضي الله عنه به ددي په پريخودلو قسم نه کولو معلومه شوه چه دعمر رضي الله عنه زاني لره دملك نه شړل دسياست په وجه وو نه چه په طور دحد او دحدودو حديث ظاهر دي او په خلفاء دمخفي کيدو احتمال نه لري کوم چه دحدودو د قائمولو دپاره مقرر کړي شوي وو

ماتن د "اذا كان الحديث ظاهر" قيد په ذريعه دهغه حديث نه احتراز اوکړو کوم چه دخفاء احتمال لري ځکه چه محتمل دخفاء حديث خلاف دصحابي عمل په خفي حديث کي جرحه نه ثابتوي لکه په مونځ کي د قهقهي کولو په وجه د اودس دوجوب حديث کوم چه زيد بن خالد الجهني رضي الله عنه روايت کړي دي او ابو موسي اشعري رضي الله عنه ورباندي عمل نه دي کړي دابو موسي اشعري په حديث دقهقه عمل نه کول جرحه نه ثابتوي ځکه چه دا دنادرو حادثو دجملي نه دي کوم

چه په ابو موسي اشعري باندي دمخفي کيدو احتمال لري

تشريح "وعمل الصحابي" الخ، غرض دماتن ددي مقام نه دطعن قسم ثاني بيانول دي، دطعن دويم قسم دادى کوم چه دغير راوي دطرفه واقع شوي وي کچري يو صحابي دچا درِوايت کړي حديث مخالف عمل اوکړي نو د صحابي دحديث خلاف عمل کول به په دي حديث باندي طعن نه وي او حديث به مجروح کيږي خو په دي شرط چه حديث داسي نه وي کوم چه په صحابه کرامو باندي دمخفي کيدو احتمال لري لکه روايت دعباده بن صامت چه نبي کريم صلي الله عليه وسلم فرمائيلي دي کچري غير شادي شده نارينه بغير شادي شده زنانه سره زنا اوکړي نو ددوئ دپاره سل سل کوړي وهل او ديو کال پوري دملک نه شړل دي چنانچه امام شافعي په همدي حديث استدلال کړي دي فرمائي چه غير شادي شده زاني په حد کي دوه څيزونه دي سل کوړي او يو کال دخپل ملک نه بهر اوسيدل

فائده دجلاوطن کيدو حد دادى چه زاني لره دخپل مسکن او خپل ښار نه دومره لري ځاي ته اوشړلي شي کوم چه موده دسفر جوړيدي شي (حاشيه نور الانوار)

"ونحن نقول" الخ، شارح داحنافو دطرفه ددي جواب کوي حاصل دجواب دادى چه يو خل دعمررضي الله عنه دخلافت په دور کي يو غير شادي شده زنا اوکړه امير المومنين وربانديي سل کوړي حد قائم کړو او بيا يي جلاوطن کړو نو هغه دارالحرب ته لاړو او مرتد شو هر کله چه عمر رضي الله عنه ته خبر راورسيدو نو قسم يي اوکړو چه په ائينده کي به هيڅوک نه جلاوطن کوم. ددي حديث نه معلومه شوه کچري جلاوطن کول دحد حصه وي نو عمر رضي الله عنه به هيڅ کله ددي دپريخودلو قسم نه وو کړي پس داميرالمومنين ددي دپريخودلو قسم خوړل ددي خبري دليل دي چه جلاوطن کول دحد حصه نه ده او هغه چه محدود جلاوطن کړي وو دابه طور دسياسيت او انتظام وو په طور دحد نه وو، دا حديث متعلق بالحدود دي په کومه کي احاديث چه متعلق بالحدود وي دهغوئ په باره کي دا تصور نشي کيدي چه دا به په صحابه باندي خفي وي او خاصکر په هغه خلفاؤ څوک چه دحدودو قائمولو دپاره مقرر کړي شوي وي هر کله چه دا حديث ظاهر دي او مخفي نه دي او ددي باوجود عمر فاروق په دي دعمل کولو خلاف قسم خوړلي دي دا قسم په دي کي جرح پيدا کوي او مجروح حديث داستدلال قابل نه وي لهذا دا حديث هم دتغريب العام جزء من حد زنا کيدو دپاره مستدل نشي جوړيدي.

"واحترز " الخ، غرض دشارح ددي مقام نه دماتن دقول "اذا کان الحديث ظاهرا" فائده بيانول دي حاصل يي دادى چه دماتن دا قول دهغه حديث نه داحتراز دپاره دي کوم چه په صحابه کرامو دمخفي کيدو احتمال لري ددي مثال په مونځ کي دقهقهي هغه حديث دي کوم چه زيد بن خالد الجهني نقل کړي دي چه نبي کريم صلي الله عليه وسلم فرمائيلي دي "من قهقه في صلاته فليعد

الوضوء والصلوة" يعني كه څوك په فرضي مونځ كي قهقه اوكړي نو دده دمونځ سره ددا اودس ...
باطل كيږي او دادي راوكرځوي ليكن ابو موسي اشعري رضي الله عنه په دي حديث عمل نه ...
كړي دهغه په نزد كچري څوك په مونځ كي قهقه اوكړي نو اودس يي نه باطل كيږي دابو موسي
اشعري ددي حديث خلاف عمل كول دي حديث لره نه مجروح كوي ځكه چه په مونځ كي قهقه
كول نادرالوقوع دي په كومو كي چه دا احتمال شته چه دا به په ابو موسي اشعري مخفي وو لهذا
دا حديث به مجروح نه وي او په دي باندي عمل كول جائز دي او همدا داحنافو مذهب دي كه
څوك په مونځ كي قهقه اوكړي نو دده دمونځ سره به دده اودس هم باطل شي او مستدل ددي ...

داصحاب الجرح والتعديل مبهمه جرحه راوي نشي مجروح كولي

والطَّعْنُ الْمُبْهَمُ مِنْ اَئِمَّةِ الْحَدِيْثِ لا يَجْرَحُ الرَّاوِيْ عِنْدَنَا بِاَنْ يَّقُوْلَ هٰذَا الْحَدِيْثُ مجروحًا او منكرٌ وَنَحوِهِمَا فيعملُ بِهِ اِلَّا اِذَا وَقَعَ مُفَسَّرًا بماهو جرحٌ متفق عَلَيْهِ الكلِ لا مُخْتَلَفٌ فِيْهِ بِحَيْثُ يَكُوْنُ جَرْحًا عندبَعْضٍ دُوْنَ الْبَعْضِ ومع ذٰلِكَ يَكُوْنُ الْجَرْحُ صادرًا ممن اِشْتَهَرِ بِالنَّصِيْحَةِ دُوْنَ التَّعَصُّبِ لِاَنَّ الْمُتَعَصِّبِيْنَ قَدْ اَخَلُّوا الدِّيْنَ كَثِيْرًا و يَجْعَلُوْنَ مَكْرُوْهًا حَرَامًا و الْمَنْدُوْبُ فَرْضًا فَلَا يُعْتَبَرُ بِجَرْحٍ هٰؤلاء القَاصِرِيْنَ حَتّٰى لايُقْبَلُ الطَّعْنُ بِالتَّلْبِيْسِ وَهُوَ فِي للُغَةِ كِتْمَانِ عيبِ السِّلْعَةِ عَنِ الْمُشْتَرِيْ وَفِي اِصْطِلَاحِ الْمُحَدِّثِيْن كِتْمَانُ التَّفْصِيْلِ فِي الْاِسْنَادِ اَن يَّقُوْلَ حَدَّثَنَا فُلَانٌ عَنْ فُلَانٍ الخ، ولايقول حَدَّثَنَا فُلَانٌ قَالَ اَخْبَرَنَا فُلَانٌ الخ لِاَنَّ غَايَتُهُ اَنَّهُ يُوْهِمُ شُبْهَةَ الارسالِ لَيْسَ بِجَرْحٍ فَشِبْهَتُهُ اَوْلٰى.

ترجمه او د علم حديث دماهرينو دطرفه طعن مبهم زمونږ په نزد راوي لره نه مجروح كوي
دطعن مطلب دادى په داسي شان سره چه هغوئ اووائي چه دا حديث مجروح دي يا منكر دي يا
ددي پشان كوم بل لفظ اووائي لهذا په دي حديث به عمل كولي شي مگر كله چه دا طعن مبهم
واقع شوي وي په داسي حال كي چه ددي طعن تفسير په داسي څيز شوي وي دكوم چه په جرح
كيدو باندي دټولو اتفاق وي نه چه اختلافي وي په دي لحاظ سره به دا دبعضو په نزد جرحه وي او
دبعضو په نزد به نه وي او ددي سره دا خبره هم ده چه دا جرح دداسي ائمه حديث نه صادر شوي
دي څوك چه په خيرخواهئ مشهور وي نه چه په تعصب مشهور وي ځكه چه متعصبينو په تحقيق
ددين كي ډير خلل پيدا كړي دي او هغوئ مكروه ته حرام وائي او مندوب ته فرض وائي لهذا
دداسي لنډنظره خلقو جرح معتبر نه ده تردي چه په تدليس سره طعن مقبول نه دي او تدليس په
لغت كي دخريدار نه دسامان عيب پټول دي او د محدثينو په اصطلاح كي په اسناد كي تفصيل
پټول دي په داسي شان سره چه اووائي حدثني فلان عن فلان الخ، او داسي اونه وائي حدثنا فلان
قال اخبرنا فلان ځكه چه زيات نه زيات دا دارسال شبهه پيدا كوي او حقيقت دارسال جرح نه ده نو

ودي شبه به هم په طريقه اولي جرحه نه وي

تشريح: "الطعن المبهم" الخ، غرض دماتن ددي مقام نه په طعن کي دغير جانب راوي دويم قسم بيانول دي او هغه دويم قسم طعن مبهم دي حاصل دخبري دادی چه دانمه حديث دطرف نه مبهم طعن راوي لره نه مجروح کوي بلکه دانمه حديث دطرفه شوي جرحه کي به هغه طعن معتبر وي په کومه کي چه دري شرطونه موجود وي اول دا چه طعن به مفسر وي، دويم دطعن تفسير به دامسي څيز شوي وي دکوم چه په جرح کيدو اتفاق وي. دريم چه دا طعن او جرح به دداسي ائمه حديث دطرفه وي څوک چه په خيرخواهئ مشهور وي او په تعصب مشهور نه وي

دطعن غير مبهم تعريف: مبهم طعن ديته ونيلي شي چه په کوم راوي يا حديث باندي په غير دسبب نه جرح اوکړي لکه چه يو سړي اووائي دا حديث مجروح دي يا منکر دي ليکن ددي دمجروح کيدو يا منکر کيدو وجه ذکر نکړي ددي حکم دادی چه دا حديث به مقبول وي او په دي باندي به عمل کولي شي.

دمفسر طعن تعريف: مفسر طعن دادی چه دجرح سره سره سبب هم بيان کړي پس کچري امام سبب دجرح بيان کړي نو دا حديث به مجروح شي او عمل به وربندي نشي کولي ليکن دجرح دپاره شرط دادی چه دا جرح به متفق عليه وي په نزد د محدثينو يعني دټولو په نزد به دا جرح مسلم وي کچري دبعضو په نزد جرح وي او دبعضو په نزد نه وي نو بيا به حديث مجروح نه وي او همدارنګي دمجروح کيدو دپاره دا شرط هم مقرر کړي شوي دي چه جرح به دداسي کس نه صادره وي څوک چه په خيرخواهئ مشهور وي ليکن که څوک په تعصب او تشدد مشهور وي نو دهغه جرح به قبول نه وي ځکه چه متعصبينو په دين کي ډير خلل پيدا کړي دي په ضد او تعصب کي راشي نو دمندوب نه فرض جوړوي او دمکروه نه حرام جوړوي

"حتي لايقبل" غرض دماتن ددي مقام نه پخپل قول "بما هو جرح متفق عليه الکل" باندي تفريع کول دي او ماتن دلته اود تفريعات کړي دي (١) چونکه معتبره جرحه هغه ده کومه چه متفق عليه وي لهذا که تدليس سره څوک جرح اوکړي نو راوي به مجروح نه وي او دهغه په روايت کړي حديث به عمل کولي شي

دتدليس لغوي معني وهو في اللغة، په دي مقام کي شارح دتدليس لغوي معني بيانوي او هغه دادہ چه دخريدار نه دمبيعي عيب پټ کړي شي

دتدليس اصطلاحي معني: په اصطلاح دمحدثينو په دي عبارت کي شارح دتدليس اصطلاحي معني ذکر کوي او هغه داده چه تدليس په اصطلاح دمحدثينو کي دسند بيانولو په وخت کي تفصيل پټول دي يعني چه محدث حدثنا فلان عن فلان اووائي او حدثنا فلان قال اخبرنا فلان

اونه وائي يعني صيغه دعن استعمال کړي او صيغه دعن هغه وخت کي هم استعماليږي کله چه
دفلاني نه اوريدلي نه وي او دا احتمال هم لري چه دهغه نه يي اوريدلي وي غرض دا چه په عن
وئيلو سره دهغه شيخ نه داوريدو وهم پيدا کيږي دکوم نه چه اوريدل نه وي کړي او همدغه
تدليس وئيلي شي.

"لان غايته" الخ، غرض دشارح دجرح اوتدليس نه مقبول کيدو وجه ذکرکول دي حاصل يې دادی
چه په تدليس کي زيات نه زيات دارسال شبه وي يعني ددي خبري شبه وي چه په مينځ کي کوم
راوي غورځولي شوي دي او وړاندي بل راوي ته نسبت شوي دي او ارسال سبب دشرح نه دي هم
کله چه ارسال سبب دجرح نه دي نو شبه دارسال خو په طريقه اولي سبب دجرح نه دي

****

والتَّلْبِيْسُ وَهُوَ ان يَّذْكُرَ الرَّاوِيْ شَيْخَهُ بِالْكُنْيَةِ لا بِالْاِسْمِ او يَذْكُرُهُ بِصِفَةٍ غيرمشهورةٍ حَتّٰى
لايُعْرَفُ فِيْمَابَيْنَ النَّاسِ وَلَا يُطْعَنُ عَلَيْهِ كمايقولُ سُفْيَانُ الثَّوْرِيُ حَدَّثَنَا ابو سعيدٍ وَهُوَ كنيةٌ
للحسنِ البصريِ والقلبِ جَمِيْعاً وَوَقَعَ فِيْ بَعْضِ النسخِ هٰهُنَا قَوْلُهُ والارسالُ تبعًا لفخرِ الْاِسْلَامِ وَهُوَ
لَيْسَ بطعنٍ اَيْضًا عَلٰى مَاقدمنَا وَرَكْزُ الدَّابَةِ كَمَايطعنُ بَعْضُ الاَقْرَانِ عَلٰى مُحَمَّدِ الْحَسَنِ بِذٰلِكَ وَهُوَ
امرٌ مَشْرُوْعٌ) من اَصْحَابِ الجهادِ لايَصْلِحُ جَرْحًا والمزاحُ وَهُوَ لايَصْلِحُ جَرْحًا لِاَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ
عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يُمَازِحُ كَثِيْرًا ولكِنْ لايقولُ اِلَّا حَقًّا كَمَا قَالَ لِعَجُوزَةٍ اَنَّ العَجَائِزَ لا تَدْخُلُ الجنةَ فَلَمَّا
وَلَّتْ تَبْكِيْ قَالَ اَخْبِرُوهَا بِقَوْلِهِ تَعَالٰى: اِنَّآ اَنْشَاْنٰهُنَّ اِنْشَآءً ۙ فَجَعَلْنٰهُنَّ اَبْكَارًا ۙ عُرُبًا اَتْرَابًا.

ترجمه..... او دتلبيس سره طعن مقبول نه وي تلبيس ديته وائي چه راوي دخپلي شيخ ذکر داسم
کنيه اوکړي او په اسم سره يي اونکړي او يايي ذکر په غير مشهور صفت اوکړي تردي چه دي په
خلقو کي اونه پيژندلي شي او هغوئ ورباندي طعن اونکړي لکه دسفيان ثوري په باره کي په بعضي
ځايونو کي حدثني ابو سعيد (چه دا د حسن بصري او کلبي دواړو اسم کنيه ده)، او په بعضي نسخو
کي ددي په ځاي دماتن والارسال قول موجود دي دفخر الاسلام په اتباع کولو سره او دا هم طعن نه
دي لکه چه مخکي مونږ ذکر کړي دي،او د اسونو دمقابلي په وخت کي اس ته دتيزي منډي وهلو
دپاره پونده ورکولو ،سره به هم طعن کول مقبول نه وي لکه چه بعض معاصرينو په محمد بن حسن
باندي په دي طعن کړي دي او حال دادی چه دا په مجاهدينو کي يو مشروع کار دي چه دجرحي
جوړيدو صلاحيت نه لري او دمزاح په طريقه به هم طعن مقبول نه وي ځکه چه نبي کريم صلي الله
عليه وسلم ډير کرته خوش طبعي کړي ده او حال دادی چه هغه به اختيار او حق خبرو نه علاوه نور
څه نه فرمائيل لکه چه يو بوډۍ ته يي اوفرمائيل بوډۍ ګاني ښځي به جنت ته نه لي بيا چه کله دغه
ښځه په ژړا واپس روانه شوه نو رسول الله صلي الله عليه وسلم اوفرمائيل چه دوئ ته دالله تعالي

د قول "انا انشاناهن انشاء فجعلناهن ابکارا عربا اترابا" خبر ورکړی

تشریح "والتلبیس" الخ، غرض د مصنف ددې مقام نه یوه بله تفریع کول دي او داسې طعن بیانول دي کوم چه متفق علیه جرح نه ده حاصل دکلام دادی هر کله چه داسې جرح معتبر نه ده کومه چه متفق علیه نه وي نو دتلبیس په ذریعه به جرح کول هم قابل د التفات نه وي په لغت کې تلبیس اختفاء دحقیقت ته وئیلي شي یعني حقیقت پټول مګر شارح ددې اصطلاحي تعریف دا کړي دي چه تلبیس ذکر کول دشاګرد دې خپل استاذ لره په اسم کنیه او یا په کوم غیر مشهور صفت باندې تردې چه محدثین یې اونه پیژني او طعن وربان‌دې اونکړي. ددې مثال چه د سفیان ثوري د دوه استاذانو کنیه ابو سعید وه دحسن بصري هم وه او دکلبي هم وه حسن بصري ثقه دې او کلبي غیر ثقه دې پس که دثوري دنوم اخستلو په ځای باندې څوک حدثني ابو سعید اووائي نو دا به تلبیس وي او دا د تدلیس یوه نوعه ده دمحدثینو په اصطلاح کې د دواړو نوم تلبیس دې اول ته تدلیس في الاسناد وائي او دویم ته تدلیس في الشیوخ وائي

"ووقع" الخ، شارح وائي دفخر الاسلام په تقلید کې په بعضې نسخو کې والارسال لفظ راغلي دي او په بعضو کې نشته شارح وائي چه ارسال هم کوم طعن نه دي لکه چه مخکې مونږ په تقسیم ثاني کې ددې بیان کړي دي چه مرسل حدیث زمونږ په نزد معتبر دې

"ورکض الدابة" الخ، ددې معني داده چه د اسونو دمقابلې په وخت کې اس لره دتیزې منډې وهلو دپاره پونده ورکړي دلته مراد په اسونو کې مقابله کول دي دا کار هغه وخت کې جائز دي کله چه په دې کې قمار نه وي یعني شرط صرف دیو جانب نه وي او یا بالکل شرط نه وي مګر که ددواړو طرفونو نه شرط مقرر شي نو دا لوبه دقمار په وجه جائز نه ده دا کار زمونږ په نزد کومه جرحه نه ده دامام محمد بعضې معاصرینو په هغه باندې په دې وجه جرح کړې ده چه ده به داسونو په مقابله کې حصه اخستله او حال دادی چه دا کوم طعن نه دې ځکه چه دا د مجاهدینو دتربیت یوه حصه ده کوم چه یو مشروع کار دي

"والمزاح" الخ، بکسر المیم معني داده خوش طبعي کول هم کوم طعن نه دي ځکه چه نبي کریم صلي الله علیه وسلم به اکثر مزاح په کثرت سره کول مثلا یوې بوډۍ ته یې فرمائیلي وو چه بوډۍ ګاني ښځې به جنت ته نه ځي ددې په اوریدو سره بوډۍ په ژړا روانه شوه رسول الله صلي الله علیه وسلم اوفرمائیل دي بوډۍ ته دالله تعالي قول "انا انشناهن انشاء فعلناهن ابکارا عربا اترابا" بیان کړئ یعني بوډۍ ګاني ښځې به جنت ته دتلو وخت کې ځواني شي او به جنت ته داخلي شي

****

وحَدَاثَةُ السِّنِّ عِنْدِي اَيْ صغره كَمَا يَقُوْلُ سُفيانُ الثوري لاَبِيْ حَنِيْفَةَ مايقول هٰذَا الشيخ الحَدِيْثُ السِّنِّ عِنْدِيْ وَذٰلِكَ لِاَنَّ كَثِيْرًا مِنَ الصَّحَابَةِ كَانُوْا يَرْوُوْنَ فِي حَدَاثَةِ سِنِّهِمْ بِشَرْطِ الاتقان عند التحملِ والعَدَالَةِ عندالاَدَاءِ وعدمِ الاعتيادِ بِالرِّوَايَةِ فَاِنَّ ابابكرًا لَمْ يَكُنْ معتادًا بِالرِّوَايَةِ مع اَنَّ اَحَدًا لم يُعَادِلْهُ فِي الضَّبطِ والاتقانِ واستكثارُ مَسَائِلِ الفِقْهِ كَمَا طَعَنَ بِذٰلِكَ بَعْضُ المُتَعَصِّبِيْنَ عَلَى اَصْحَابِنَا فَاِنَّ ذٰلِكَ دَلِيْلُ قُوَّةِ الذهنِ وجَوْدَتِهِ وَقَدْ كَانَ اَبُوْ يُوْسُفَ يَحْفَظُ عِشْرِيْنَ اَلْفَ حديث مِنَ المَوْضُوْعِ فَمَا ظَنُّكَ بِالصَّحِيْحِ.

ترجمه "وحداثة السن" الخ. يعني ماشوم والي او دعمر کموالي لکه چه امام ثوري دامام ابو حنيفه په باره کي ونيلي دي چه دا نوعومره خوان څه واني ددي وجه دا وه چه هغه به اکثر دصحابه کرامو نه په ماشوم والي کي روايت بيانولو او د اخذ دحديث په وخت کي اتقان او دحديث د اداء په وخت کي عدالت شرط دي. او دروايت سره عادت نه کيدل لکه چه ابوبکر صديق رضي الله عنه دروايت بيانولو عادت نه وو باوجود ددي چه په ضبط او تقوي کي د هغه سره څوك مساوي نه وو. او فقهي مسائل په کثرت سره بيانول لکه چه بعضي محدثينو په دي باندي زمونږ په احنافو علماؤ طعن کړي دي خکه چه دا دذهن دقوت او عمده والي دليل دي امام ابو يوسف نه شل زره موضوعي احاديث ياد وو نو دصحيح احاديثو په باره کي دي څه ګمان دي

تشريح "حداثة السن" کچري کوم محدث صغر سني لره وجه اوګرخوي او په دې باندي طعن اوکړي نو دا طعن به يي قبول نه وي خکه چه ډير زيات صحابه کرام داسي وو چه هغوی به ماشوموالي کي رعايت کړي دي ليکن دصغر سني طعن نه کيدل په يو څو شرطونو مشروط دي يو شرط دادی چه د اخذ دحديث په وخت کي تقان وي او دويم شرط دادی چه دحديث د اداء په وخت کي عدالت وي

"وعدم اعتياد الرواية" الخ. بعضي محدثينو روايت حديث عادت نه کيدل هم طعن ګرخولي دي او حال دادی چه دا کوم طعن نه دي خکه چه ابوبکر صديق رضي الله عنه هم دا عادت نه وو حالانکه په ضبط او عدالت کي دهغه سره هيڅوك برابر نه وو

"واستنكار مسائل الفقه" الخ. مسائل فقهيه په کثرت سره بيانول هم دبعضي محدثينو په نزد طعن دي او دي لره په بنياد ګرخولو سره بعضي محدثينو زمونږ په احنافو علماؤ طعن کړي دي او حال دادی چه دا کوم طعن نه دي خکه چه دا خو دذهين او قوي او عمده کيدو دليل دي دذهن دعمده والي حالت دادی چه امام ابو يوسف نه شل سره موضوعي احاديث ياد وو نو سوچ اوکړه چه صحيح به ورته څومره ياد وو غرض دا چه تلبيس او تدليس او رکض دابه ارسال مزاح حدثنا

...س وغيره متفق عليه جرح نه ده لهذا دا طعنونه به مقبول نه وي

بحث د معارضې

لَمَّا فَرَغَ الْمُصَنِّفُ عَنْ بَيَانِ اَقْسَامِ السُّنَّةِ شَرَعَ فِيْ بَحْثِ الْمُعَارَضَةِ الْمُشْتَرَكَةِ بَيْنَ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ تَبَعًا لِفَخْرِ الْاِسْلَامِ وَكَانَ يَنْبَغِيْ اَنْ يَدْرَجَهُمَا فِيْ بَحْثِ مُعَارَضَةِ الْعَقْلِيَاتِ فِيْ بَابِ التَّرْجِيْحِ كَمَا فَعَلَهُ صَاحِبُ التَّوْضِيْحِ فَقَالَ.

ترجمه هر كله چه مصنف د سنت د اقسامو د بيان نه فارغ شو نو د فخر الاسلام په اتباع كولو سره معارضه چه د كتاب الله د سنت رسول په مينځ كي مشترك ده د دې بحث يي شروع كړو حالانكه مناسب دا وه چه دا دواړه يي په باب الترجيح كي د معارضه عقلياتو په بحث كي ذكر كړي وی لكه چه صاحب د توضيح ذكر كړي ده. پس ويي فرمائيل

تشريح "ولما فرغ" الخ، غرض د شارح د دې مقام نه د ماقبل سره د فصل في المعارضه ربط بيانول دي حاصل د كلام دادی چه مصنف هر كله د سنت د اقسامو نه فارغ شو كوم چه مختص په سنه وو نو اوس معارضه بيانوي كوم چه د كتاب الله او سنت رسول په مينځ كي مشترك دي په وجه د اتباع كولو د فخر الاسلام

تبعا لفخر الاسلام" الخ، غرض د شارح د دينه جواب د يو سوال مقدره دي حاصل د سوال دا دی چه بحث خو په سنت كي روان دي او ماتن په دې كي معارضه د ايتونو او سنتونو سره معارضه په فيسنو هم بيان كړه دا خو يو قسم خروج عن البحث دي او ناجائز كار دي نو ماتن د دې ارتكاب ولې كړي دي

جواب ستاسو اعتراض بې ځايه نه دي مناسب دا وه چه دا يي په باب الترجيم كي ذكر كړي وي لكه صاحب د توضيح چه ذكر كړي دي مګر په ده باندي د فخر الاسلام د اتباع غلبه وه او د دغي غلبي په وجي ماتن دا فصل دلته قائم كړي دي

****

قَالَ وَقَدْ يَقَعُ التَّعَارُضُ بَيْنَ الْحُجَجِ فِيْمَا بَيْنَنَا لِجَهْلِنَا بِالنَّاسِخِ وَالْمَنْسُوْخِ وَاِلَّا فَلَا تَعَارُضَ فِيْ نَفْسِ الْاَمْرِ لِاَنَّ اَحَدَهُمَا اَنْ يَكُوْنَ مَنْسُوْخًا وَالْاٰخَرُ نَاسِخًا وَكَيْفَ يَقَعُ التَّعَارُضُ فِيْ كَلَامِهِ تَعَالٰى لِاَنَّ ذٰلِكَ مِنْ اَمَارَاتِ الْعِجْزِ تَعَالَى اللّٰهُ عَنْ ذٰلِكَ عُلُوًّا كَبِيْرًا فَلَا بُدَّ مِنْ بَيَانِهِ اَيْ بَيَانِ التَّعَارُضِ.

ترجمه او كله كله د حجتونو په مينځ كي زمونږ په اعتبار سره تعارض واقع كيږي ځكه چه مونږ د ناسخ او منسوخ نه ناخبره يو او كنه نو په حقيقت كي تعارض نشته ځكه چه په دوی دواړو كي يو منسوخ او دويم ناسخ وي او څنګه به د الله تعالي په كلام كي تعارض واقع شي ځكه چه

داتعارض دعلاماتو دعجز نه او الله تعالي ددينه پاك دي (هر كله چه دحجتونو په مينځ كي تعارض نه واقع كيږي، نو ددي بيان يعني دتعارض بيان لازمي دي

تشريح "وقد يقع التعارض" الخ، په قران او حديث كي خو حقيقي تعارض متصور نه دي البته زمونږ دجهالت په بنا مونږ ته په دي كي تعارض كله كله ښكاره شي ځكه چه مونږ په دلائلو كي په بعضي وختونو كي په تقدم او تاخر نه پوهيږو او مونږ ته دا معلومه نه وي چه كوم په دوي كي ناسخ دي او كوم منسوخ دي عرض دا چه زمونږ دعدم علم په وجه په دلائل كي تعارض ښكاري كنه نو په حقيقت كي هيڅ قسم تعارض نشته. چونكه زمونږ په اعتبار په دلائلو كي تعارض واقع كيږي نو په دي وجه تعارض بيانول ضروري دي

دتعارض تعريف: "التعارض تقابل الحجتين المتساويين علي وجه لا يمكن الجمع بينهما بوجه" يعني تعارض ديته واني چه دوه مساوي حجتونه په داسي طريقه يو دبل مقابل شي چه دي دواړو لره په هيڅ يو طريقه جمع كول ممكن نه دي

فائده: په دي فصل كي پنځه څيزونه بيانيږي (۱) ركن دتعارض (۲) شرط دتعارض (۳) حكم دتعارض (۴) دتعارض نه دخلاصي قاعده (۵) ديوځو فوائد او قواعد

****

فَرُكْنُ مُعَارَضَةِ تَقَابُلُ الْحُجَّتَيْنِ عَلَى السَّوَاءِ لامَضْيَةِ لِاَحَدِهِمَا عَلَى الاٰخَرِ فِي الذَّاتِ وَالصِّفَةِ فَلَا يَكُوْنُ بَيْنَ الْمُفَسَّرِ وَالْمُحْكَمِ مَثَلًا وَلَا بَيْنَ الْعِبَارَةِ وَالْاِشَارَةِ اِلَّا مُعَارَضَةً صورية لِاَنَّ اَحَدُهُمَا اَوْلىٰ مِنَ الاٰخَرِ لِاعْتِبَارِ الْوَصْفِ وَلَا يَكُوْنُ بَيْنَ الْمَشْهُوْرِ وَالْاٰحَادِ مِنَ الْحَدِيْثِ وَلَا بَيْنَ الْخَاصِ وَالْعَامِ الْمَخْصُوْصِ الْبَعْضِ مِنَ الْكِتَابِ مُعَارَضَةٌ اَصْلًا لِاَنَّ اَحَدُهُمَا اَوْلىٰ مِنَ الاٰخَرِ بِاِعْتِبَارِ الذَّاتِ فِي حُكْمَيْنِ مُتَضَادَّيْنِ بِاَن يَّكُوْنَ فِي اَحَدُهُمَا الْحِلُّ وَفِي الاخَرِ الْحُرْمَةُ مَثَلًا وَاِلَّا فَلَا تَعَارُضَ وَهٰذَا الْقِيَاسُ اِنَّمَا ذَكَرَ فِي الرُّكْنِ تَبْعًا وِضِمْنًا وَاِلَّا فَهُوَ دَاخِلٌ فِي الشَّرْطِ عَلَى مَاقَالَ.

ترجمه..... دمعارضي ركن دادى چه دوه مساوي حجتونه پخپل مينځ كي په داسي شان سره متقابل شي چه په دوئ كي يو ته په ذات او صفاتو كي په دويم باندي فوقيت حاصل نه وي. پس په مفسر او محكم كي مثلا تعارض نه راځي او په عبارة النص او اشارة النص كي تعارض نه وي مگر معارضه صوري وي ځكه چه په دوئ كي هر يو (محكم او عبارة النص) ددويم يعني مفسر او اشارة النص نه په اعتبار دوصف اولي دي او دخبر مشهور او خبر واحد په مينځ كي او دكتاب الله دخاص او دعام او مخصوص منه البعض په مينځ كي تعارض بالكل نه وي ځكه چه په دوئ كي يو (خبر مشهور او خاص) ددويم نه (خبر واحد او عام مخصوص منه البعض) نه په اعتبار دذات

دي او د دوه حجتونو تقابل، چه په دوه متضاد حکمونو کي وي په داسي شان سره چه په ذي وي حکمونو کي يو کي حلت وي او بل کي حرمت وي او که داسي نه وي نو بيا تعارض نشته او دواړو د حکمونو متضاد کيدل په رکن کي محض تبعا او ضمنا ذکر دي او کنه نو دا په شرط کي داخل نه دي لکه چه ماتن پخپله وئيلي دي "وشرطها" الخ.

تشريح فركن الخ، هر کله چه دتعارض حقيقت بيانول ضروري وو نو په دي وجه ددي ځاي نه ماتن ددي تفصيل شروع کوي او دټولو نه مخکي رکن دتعارض بيانوي چنانچه فرمائي "فركن"

درکن لغوي معني: رکن په لغت کي ديو څيز يو قوي جانب ته وئيلي شي

درکن اصطلاحي معني: رکن په اصطلاح کي "ركن الشيء مالاوجود لذلك الشيء الابوجه" ته وئيلي شي يعني ديو څيز رکن هغه څيز وي دکوم نه بغير چه دشئ وجود نه وي لکه رکوع او سجود چه دمونځ ارکان وي

فائده ډير کرته رکن ديو څيز جزء ته وئيلي شي ليکن کله کله رکن ديو څيز حقيقت او ماهيت ته هم وئيلي شي او دلته هم درکن نه مراد دمعارضي حقيقت دي ګويا کي په دي عبارت کي ماتن دمعارضي تعريف بيان کړي دي چه معارضه ديته وئيلي شي چه د دوه متضاد او مساوي حجتونو تقابل راشي چه يو په دي دواړو کي په دويم باندي په ذات او په صفت کي فوقيت حاصل نه وي پس دمعارضي حاصل اختلاف الحجتين علي سبيل الممانعت شو.

"فلايكن" الخ، عرض دشارح ددي مقام نه دماتن په قول "لا مزية لاحدهما علي الاخر في الصفة" باندي احترازي تفريع کول دي حاصل يي دادی چه چونکه معارضه بين الدليلن په هغه وخت کي وي کله چه په دي دواړو دليلونو کي يو د دويم نه په وصف کي فائق نه وي لهذا مفسر او محکم او دعبارة النص او اشارة النص په مينځ کي به تعارض نه وي ځکه چه محکم دمفسر نه په اعتبار دوصف اوقطعيت فائق دي او عبارة النص داشارة النص نه دسوق دکلام په وجه په وصف دقطعيت کي فائق دي

"ولايكون بين المشهور" الخ، غرض دشارح ددي مقام نه دماتن په قول "لا مزية لاحدهما علي الاخري في الذات" باندي احترازي تفريع کول دي حاصل دکلام دادی چه چونکه معارضه بين الدليلين په هغه وخت کي وي کله چه يو دليل د دويم دليل نه په ذات کي اعلي وي لهذا دخبر مشهور او خبر واحد په مينځ کي او دکتاب الله دخاص او دعام مخصوص البعض په مينځ کي به تعارض نه وي ځکه چه خبر مشهور په اعتبار دذات دخبر واحد نه اولي دي او خاص په اعتبار دذات دعام مخصوص منه البعض نه اولي دي ځکه چه عام شامل وي افرادو ته کله چه ددينه بعضي افراد خاص کړي شي نو دا به ناقص في المقصود وي او ناقص في المقصود مستلزم وي

نقص في الذات لره پس دا ناقص في الذات شو په خلاف دخاص خکه چه دا پخپل مدلول باندې د دلالت کولو په وجه تام وي نو دا في الذات شو او ظاهره ده چه تام في الذات دناقص في الذات نه په اعتبار دذات اولي وي

"في حكمين متضادين"، هغه د دواړو برابرو دليلونو تقابل چه په دوه متضاد حکمونو کي وي

"بأن يكون" الخ، غرض دشارح ددي مقام نه دحکمين متضادين صورت بيانول دي د دوو حکمونو دمتضاد کيدو يو صورت دادی چه په يو حکم کي حلت بيان شوي وي او په دويم کي حرمت او کچري په دواړو دليلونو ثابت شوي حکمونو کي تضاد نه وي نو بيا خو تعارض نشته

"وهذا القيد" الخ، غرض دشارح ددي عبارة نه په متن باندي دوارد شوي اعتراض جواب کول دي حاصل داعتراض دادی چه د تضاد في الحکم قيد په رکن معارضه کي بيانول درست نه دي خکه چه دا قيد دشرط دمعارضي نه هم مستفاد کيږي نو په رکن کي ددي په بيانولو سره اتحاد بين الرکن والشرط لازميږي او حال دادی چه دا دواړه ديو بل نه مغاير دي کما لا يخفي علي الازکيا.

جواب (۱) حاصل دادی چه دي قيد لره په رکن کي بيانول تبعا او ضمنا دي خکه چه دا تابع ظرف دي او ددي مظروف التقابل دي او په شرط کي حقيقتا او اصالة دي لهذا په دوئ کي اتحاد پاتي نشو، پاتي شوه دا خبره چه په رکن کي قيد ضمنا او تبعا ځنګه وي نو ددي وضاحت دادی چه دجار او مجرور په يو ځاي کولو سره دا ظرف دي او دماتن قول تقابل الحجتين چونکه تقابل بغير د دوه متضاد حکمونو نه نشي کيدي لهذا ددي دتقاضا په بنا ماتن دلته دا عبارت زياتي کړي دي او کنه نو په رکن په تعارض کي دحکمين متضادين قيد مقصود بالذات نه دي او ددي دتبعا مذکور کيدو دليل دادی چه تقابل بغير د دوه متضاد حکمونو نه متحقق کيدي نشي هر کله چه داسي ده نو دا قيد د تقابل دلفظ نه هم معلوم شو ددي جدا ذکر کول دمستقل قيد په طور نه دي بلکه تبعا او ضمنادي هر کله چه په رکن کي دتضاد في الحکم قيد تبعا دي او په شرط کي اصلا دي نو ددي په مينځ کي اتحاد باقي پاتي نشو

****

وشرطها اِتِّحَادُ المَحَلِ والوَقْتِ مع تضادِ الْحُكْمِ فَاِنَّ النِّكَاحَ يُوْجِبُ الحِلَّ فِي الزَّوْجَةِ والْحُرْمَةُ فِي الْاِمْهَاتِ وَلَا يُسَمّٰى هٰذَا تَعَارُضًا لِعَدَمِ اِتِّحَادُ المَحَلِ وَ كَذَا الخمر كَانَ حَلَالًا فِي ابتداء الْاِسْلَامِ ثم حرم وَلَا يُسَمّٰى هٰذَا تَعَارُضًا اَيْضًا لِعَدَمِ اِتِّحَادِ الوَقْتِ وَ كَذَا لولَمْ يَكُنِ الْحُكْمُ مُتَضَادًا لايُسَمّٰى مُعَارَضَةً اَيْضًا وَهُوَ ظاهِرٌ وَقِيْلَ لَا بُدَّ مِنْ قَيْدِ اِتِّحَادِ النِّسْبَةِ اَيْضًا لِاَنَّ الحِلَّ فِي المَنْكُوْحَةِ بِالنِّسْبَةِ اِلَى الزَّوْجِ والْحُرْمَةُ بِالنِّسْبَةِ اِلٰى غَيْرِهٖ لايُسَمّٰى تَعَارُضًا اَيْضًا.

ترجمه دمعارضي شرط دتضاد دحکم سره سره دمحل او د وخت متحد کیدل دي ځکه چه نکاح په زوجه کي حلت ثابتوي او ددي په مور کي حرمت ثابتوي او دمحل دمتحد نه کیدو په وجه په دي باندي تعارض نوم نه ایخودلي کیږي او همدارنګي شراب دي چه دا په ابتداء د اسلام کي حلال وو او بیا حرام کړي شو او عدم اتحاد في الوقت په وجه په دي باندي هم معارضه نوم نه ایخودلي کیږي دارنګي که حکم متضاد نه وي نو په هغه به نوم د معارضه نه ایخودلي کیدو او دا ظاهره ده دبعضو قول دي چه اتحاد في النسبت قید هم ضروري دي ځکه چه په منکوحه کي دهغي خاوند طرف ته په نسبت کولو سره دحلت حکم دي او غیر خاوند ته په نسبت کولو سره دحرمت حکم دي نو په دي باندي به هم تعارض نوم نه ایخودلي کیږي

تشریح "شرطها" الخ، غرض دماتن ددي عبارت نه دمعارضي شرط بیانول دي. اول تعریف د شرط دادي، دشرط دري تعریفونه شوي دي (۱) تعلیق شيئ بشيئ بحیث اذا وجد الاول وجد الثاني (۲) الشرط مایتوقف علیه وجود شيئ ویکون خارجا عن ماهیته ولا یکون مؤثرا في وجوده (۳) الشرط مایتوقف ثبوت الحکم علیه.

دتعارض شرط: ماتن ددي دپاره دري ځیزونه بیان کړي دي اول دمحل متحد کیدل. دویم دوخت یو کیدل، دریم حکم متضاد کیدل یعني دتعارض دمتحقق کیدو دپاره د دواړو دلائلو محل او وخت متحد کیدل ضروري دي او دا هم ضروري دي چه په دواړو دلیلونو ثابت شوي حکمونو کي تضاد هم موجود وي که په دي شرطونو کي یو هم مفقود شي نو تعارض به نه وي

"فالنکاح " الخ، غرض دشارح ددي خبري دلیل بیانول دي چه دا دري واړه ځیزونه دتحقق دمعارضي دپاره شرائط دي پس که په دوئ کي یو هم غائب شو نو تعارض به متحقق نه وي چنانچه فرمائي "لان النکاح" کچري محل یو نه وي نو تعارض به نه متحقق کیږي لکه نکاح کول چه دخپلي ښځي سره حلال دي او دهغي دمور سره حرام دي ځکه چه حلت او حرمت دپاره محل یو نه دي لهذا په دي به تعارض نوم نه ایخودلي کیږي (۲) او لکه شراب چه په ابتداء د اسلام کي حلال وو او روستو حرام کړي شو چونکه دشراب دحلال او دحرام کیدو وخت یو نه دي لهذا په دي به د تعارض نوم نه ایخودلي کیږي (۳) او دارنګي کله چه حکم متضاد نه وي نو تعارض به نه وي شارح وائي چه دا خو ظاهر دي، وجه دظهور داده چه دتعارض لفظ نه هغه ځیز مستفاد کیږي چه په حکم کي تضاد ضروري دي.

"وقیل لا بد" غرض دشارح ددي عبارت نه په ماتن اعتراض کول دي تقریر داعتراض دادی چه ماتن لره پکار وو داتحاد في النسبت شرط یي هم لګولي دي اوڅکه کچري مذکوره شرائط ټول اوموندلي شي او داتحاد في النسبت شرط اونه موندلي شي نو تعارض به متحقق نه وي لکه

يو سړي ته چه ددهٔ دمنكوحي نسبت اوكړي شو نو دحلت حكم نافذ كيږي او كه غير ته يې نسبت اوكړئ نو دحرمت حكم نافذ كيږي په دي باندي به تعارض نوم نه ايخودلي كيږي ځكه چه اتحاد في النسبت نه دي موندلي شوي اګر چه مذكوره تمام شرائط پكي موجود دي

جواب چونكه اتحاد في النسبت قيد وحدت دمحل او وحدث دوخت لازموي چه اتحاد في النسبت ددي دواړو نه بغير مستقل نه موندلي كيږي نو په دي وجه ماتن ديته تعرض نه دي كړي

****

وَحُكْمُهَا بَيْنَ الْآيَتَيْنِ الْمصيرُ اِلَى السُّنَّةِ لِاَنَّ الْاٰيَتَيْنِ اِذَا تَعَارَضَتَا تَسَاقَطَتَا وَ لَا بُدَّ لِلْعَمَلِ مِنَ الْمصيرِ اِلٰى مابَعْدِهٖ وَهُوَ السُّنَّةُ وَلَا يُمْكِنُ الْمصيرُ اِلَى الْاٰيَةِ الثَّالِثَةِ اَنَّهٗ يُفْضِي اِلَى التَّرْجِيْحِ بِكَثْرَةِ الْاَدِلَّةِ وَذٰلِكَ لَايَجُوْزُ وَمِثَالُهٗ قَوْلِهٖ تَعَالٰى فَاقْرَءُوْا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْاٰنِ مع قَوْلِهٖ تَعَالٰى وَ اِذَا قُرِئَ الْقُرْاٰنُ فَاسْتَمِعُوْا لَهٗ وَ اَنْصِتُوْا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُوْنَ فَاِنَّ الْاَوْلٰى بِعُمُوْمِهٖ يُوْجِبُ الْقِرَاءَةَ عَلَى الْمُقْتَدِيْ والثَّانِيْ بخصوصهٖ ينفيهٖ وَقَدْ وَرَدَ فِي الصَّلَاةِ جَمِيْعاً فَتَسَاقَطَا فَيُصَارُ عَلٰى حَدِيْثٍ بَعْدَهٗ وَهُوَ قَوْلُهٗ عَلَيْهِ السَّلَامُ من كَانَ لَهٗ اِمَامٌ فَقِرَاءَةُ الْاِمَامِ قِرَاءَةٌ لَهٗ.

ترجمه او دمعارضي حكم د دوه ايتونو مينځ كي دتعارض په وخت كي سنت ته رجوع كول دي او دا ځكه كله چه دوه ايتونه پخپل مينځ كي متعارض شي نو ساقطيږي به پس دعمل كولو دپاره ددي مابعد چه سنت دي ديته رجوع كول ضروري دي او دريم ايت ته رجوع كول ممكن نه دي ځكه چه په كثرت د ادله سره ترجيح طرف ته رسونكي دي او دا جائز نه دي او دتعارض بين الايتين مثال دباري تعالي داقول دي فاقرؤا ماتيسر من القران، او دالله تعالي دا فرمان دي "واذا قرئ القران فاستمعوا له وانصتوا " پس اولني ايت دخپل عموم په وجه په مقتدي باندي قرائت لره واجب كوي او دويم ايت دخپل خصوص په وجه ددي نفي كوي او پهٔ تحقيق سره دواړه ايتونه دمونځ په باره كي نازل شوي دي پس دواړه ايتونه به ساقطيږي دي وخت كي به حديث طرف ته رجوع كولي شي كوم چه په مرتبه كي هم دكتاب الله نه روسته دي او هغه حديث دنبي كريم صلي الله عليه وسلم داقول دي "من كان له امام فقراءة الامام له قراءة" يعني دكوم سړي چه امام وي نو دامام قرائت دهغه دپاره كافي دي

تشريح "وحكمها" الخ، غرض دماتن ددي مقام نه دمعارضي حكم بيانول دي اول تعريف دمعارضي دادی "الحكم اسناد امر الي اخر ايجابا او سلبا".

دمعارضي حكم دمعارضي حكم دادی كله چه په پورتنو دلائلو كي تعارض راشي نو ددي مابعد دليل ته به رجوع كولي شي ددي اجمال تفصيل دادی كه په دوه ايتونو كي تعارض راشي نو ددي مابعد يعني

حدیث ته به رجوع کولي شي پس په حدیث چه د کوم جانب تائید کیږي هغه جانب به راجح وي

"الان الایتین" الخ، غرض د شارح د دې خبري وجه بیانول دي کله چه په دوه ایتونو کي تعارض راشي نو حدیث ته به رجوع کولي شي

د کلام حاصل دادی چه چونکه دوه ایتونه کله په خپل مینځ کي متعارض شي نو یو د بل نفي کوي او دا بل د بل نفي کوي نو په دې وجه به دواړه ساقط العمل اوګرځي لکه چه د لته بالکل کوم ایت نه وي او دا ځکه قاعده داده کله چه دوه حجتونه د یو متکلم نه صادر شي نو دا به په وخت د تعارض کي معتبر نه وي "اذا تعارضا تساقطا" او عمل کول هم ضروري دي خو عمل به دې دواړو کي په یو باندي هم د متعارض کیدو په وجه نشي کیدي لهذا د عمل کولو دپاره ددې مابعد دلیل یعني سنت ته به رجوع کولي شي

"ولایمکن" الخ، غرض د شارح جواب کول د یو سوال دي تقریر د سوال دادی ددې خبري څه وجه ده چه کله په دوه ایتونو کي تعارض راشي نو حدیث ته به رجوع کولي شي او ددې په ځاي دریم ایت ته ولي رجوع نشي کولی حاصل د جواب دادی چه چونکه ایتونه په قوت کي برابر دي نو که دریم ایت ته رجوع اوکړي شي پس د کثرت ادله په وجه به یو جانب ته ترجیح ورکول لازم شي او د کثرت ادله په وجه کوم جانب ته ترجیح ورکول جائز نه دي ځکه چه کثرت د شواهدو او دلائلو علت د ترجیح نه شي ورکولي لکه مثلاً یو طرف ته دوه ګواهان وي او بل طرف ته سل ګواهان وي نو دواړه یو برابر دي سلو ګواهانو والا جانب لره به صرف په دې وجه ترجیح نشي ورکولي چه دي د بل جانب نه ګواهان زیات لري.

د تعارض بین الایتین مثال: دا فرمان الهي دي "فاقرؤا ماتیسر من القران" یعني څومره چه تاسو ته اسان وي د قران نه هغه هومره قرائت اوکړئ او دالله تعالی دا فرمان دي واذا قرئ القران فاستمعوا له انصتوا یعني کله چه قران لوستلي کیږي نو تاسو یي په غورسره واورئ او خاموش اوسئ مفسرینو تصریح کړي ده چه دا دواړه ایتونه د مونځ په باره کي وارد شوي دي په اولني ایت کي په امر کي تعمیم دي برابره خبره دد چه مقتدي وي او که امام وي ددې تعمیم په وجه په هر چا باندي په مونځ کي برابره خبره دد چه په امام پسي ولاړ وي او که یواځي وي قرائت کول واجب دي او دویم ایت په مقتدیانو پوري په استماع او انصات حکم کي خاص دي او د امام دپاره قرائت دي پس دا ایت د مقتدیانو دپاره عدم قرائت واجبوي لهذا په دې دواړو ایتونو کي تعارض راغي پس دا دواړه به ساقط العمل وي نو د عمل دپاره به حدیث ته رجوع کولي شي او حدیث مبارک دادی "من کان له امام فقراءة الامام قراءة له" یعني د هر یو سړي دپاره چه امام وي یعني دي پخپله مقتدي وي، نو دده د امام قرائت دده دپاره قرائت دي لهذا په دې حدیث باندي به عمل

کولو سره دا حکم مستفاد کیږي چه په امام پسي قرائت کول جائز نه دي

****

وَبَيْنَ السُّنَّتَيْنِ الْمصِيرُ إِلَى اقوالِ الصَّحَابَةِ او الْقِيَاسِ هٰكَذَا فَخْرُ الْإِسْلَامِ بِكَلِمَةِ او فَلَمْ يُفْهَم التَّرْتِيبُ بَيْنَهُمَا وَقِيْلَ اقوالُ الصَّحَابَةِ مقدمة عَلَى الْقِيَاسِ سَوَاءٌ كَانَ فِي مَا يُدْرَكُ بِالْقِيَاسِ وَقِيْلَ الْقِيَاسُ مُقَدَّمٌ مُطْلَقًا وَقِيْلَ فِي التَّطْبِيقِ ان اقوالُ الصَّحَابَةِ مُقَدَّمَةٌ فِيمَا لَا يُدْرَكُ بِالْقِيَاسِ وَالْقِيَاسُ مُقَدَّمٌ فِيمَا يُدْرَكُ بِهِ وَمِثَالُهُ ماروي النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلّي صَلَاةَ الكسوف ركعتينِ كُلُّ ركعةٍ بركوعٍ وسجدتينِ وَرَوَتْ عَائِشَةُ أَنَّهَا صَلَّاهَا بِأَرْبَعِ ركوعاتٍ وأربع سجداتٍ فَيَتَعَارَضَانِ يُصَارُ عَلَى الْقِيَاسِ بَعْدَهُ وَهُوَ الْإِعْتِبَارُ بِسَائِرِ الصَّلٰوةِ.

ترجمه او د دوه سنتو په مینځ کي دتعارض په وخت کي اقوال دصحابه یا قیاس ته رجوع کولي شي دارنګي فخرالاسلام هم د او کلمي سره ذکر کړي دي پس ددي دواړو اقوال دصحابه اوقیاس، په مینځ کي به ترتیب نه وي دبعضو قول دي چه اقوال دصحابه په قیاس مقدم دي برابره خبره ده چه په دوئ کي کوم مدرك بالقیاس وي او یا نه وي او دبعضوقول دي چه قیاس به مطلقا مقدم وي او ددي مثال هغه دي کوم چه دنبي کریم صلي الله علیه وسلم نه مروي دي چه صلاة کسوف یي اوکړو او په هر رکعات کي یي رکوع او دوه سجدي اوکړي او دعائشه رضي الله عنها نه روایت دي چه نبي کریم صلي الله علیه وسلم صلوة کسوف په څلورو رکوګانو او څلورو سجدو سره ادا کړو پس ددواړو احادیثو په مینځ کي تعارض پیدا شو لهذا قیاس چه په مرتبه کي دحدیث نه روستو دي ته به رجوع کولي شي او هغه صلوة کسوف لره په تمامو مونځونو قیاس کول وي

تشریح "وبین السنتین" الخ، حاصل دعبارت دا دي هر کله چه د دوه سنتو اعمالو په مینځ کي تعارض راشي نو دي وخت کي به اقوال دصحابه یا قیاس ته رجوع کولي شي

"هکذا ذکر" الخ، دي عبارت کي شارح دا خودل غواړي چه دماتن دا عبارت دفخرالاسلام په اتباع کي دي ځکه چه هغه هم د او سره دارنګي ذکر کړي دي په دي کي د اعلي او د ادني ترتیب نه چلیږي دعبارت مطلب دادی چه کله په دوه حدیثونو کي تعارض راشي نو په اقوالو دصحابو قیاس کي به یو ته رجوع کولي شي چه کوم ده ته په دوئ کي راجح وي

"وقیل" الخ، یعني دفخرالاسلام او دماتن دعبارت نه خو په اقوالو دصحابو قیاس کي ترتیب نه معلومیږي لیکن بعضي نورو علماؤ په مذهب کي ترتیب مذکور دي او هغه دادی کله چه په دوه احادیثو کي تعارض راشي او په دي باره کي اقوال او دصحابو قیاس دواړه موجود وي نو اقوال دصحابه به په قیاس مقدم وي یعني رجوع به اقوال دصحابه ته کولي شي او قیاس به پریخودلي

برابره خبره ده چه مسئله مدرك بالقياس وي او كنه وي او دا ځكه كه مسئله غير مدرك بالقياس وي نو دا به په سماع من الرسول محمول وي دكوم چه دحديث درجه ده او كه مدرك بالقياس وي نو بيا به هم دصحابي دقياس كيدو په وجه مقدم وي دبل مجتهد په قياس باندي "وقيل" او دبعضي علماء مذهب دادي چه د دوه سنتونو په مينځ كي دتعارض وخت كي به قياس ته رجوع كولي شي نه چه قول دصحابي ته اګر كه دا مسئله مدرك بالقياس وي او كه غير مدرك بالقياس وي

"وقيل في التطبيق" الخ، بعضي علماؤ په دي كي دتطبيق كوشش كړي دي دلته شارح دا بيانول غواړي كچري دغه مسئله مدرك بالقياس وي نو قول دصحابي به مقدم علي القياس وي او كه مسئله مدرك بالقياس وي نو قياس به په قول صحابي مقدم وي

دتعارض بين السنتين مثال: ددي مثال دنعمان بن بشير رضي الله عنه روايت دي چه رسول الله صلي الله عليه وسلم دصلوة كسوف دوه ركعاته مونځ وركړو په هر ركعات كي يي يوه ركوع او دوه سجدي اوكړي او د عائشه رضي الله عنها نه روايت دي چه رسول الله دصلوة كسوف دوه ركعاته مونځ وركړو په څلورو ركوع ګانو او څلورو سجدو سره يعني په هر ركعات كي يي دوه دوه ركوع ګاني اوكړي، دنعمان بن بشير رضي الله عنه دروايت نه معلوميږي چه نبي عليه السلام دصلاة كسوف په دوه ركعاتونو كي يوه يوه ركوع كړي وه او دعائشه رضي الله عنها دروايت نه معلوميږي چه په هر ركعات كي يي دوه دوه ركوع ګاني كړي دي پس په دي دواړو روايتونو كي تعارض راغي نو په دي حال كي به قياس ته رجوع كولي شي او صلوة كسوف به په باقي مونځونو قياس كولي شي ځكه چه په نورو مونځونو كي په هر ركعات كي يوه يوه ركوع ده لهذا دصلوة كسوف په هر ركعات كي به هم يوه ركوع وي او دعائشه رضي الله عنها په روايت كي به دا تاويل كولي شي چه دركوع داوږدوالي په وجه دركوع په مينځ كي شاته صفونو والا خلقو داګمان كړي دي چه رسول الله دركوع نه سر پورته كړي دي او بيا وريسي شاته ولاړو خلقو هم دركوع نه سر پورته كړي دي بيا چه كله صحابه كرامو مخكني صفونو والا په ركوع كي اوموندل نو بيا ركوع ته لاړل او بنځو او ماشومانو هم په دوئ پسي ركوع اوكړه او دا ګمان يي اوكړو چه په يو ركعات كي دوه ركوع ګاني اوشوي

****

وَعِنْدَ العِجزِ يَجِبُ تَقرِيرُ الْأُصُولِ اَيْ إِذَا عَجَزَ عَنِ المصيرِ بِاَنْ تَعَارَضَتِ السُّنَّتَانِ واقوالُ الصَّحَابَةِ وَالْقِيَاسُ اَيْضًا او لم يجد دَلِيْلٌ بَعْدَهُ فَحِيْنَئِذٍ يَجِبُ تقرير اصولٍ اَيْ تقريرُ كل شَيْءٍ عَلَى اَصْلِهِ وَاِبْقَاءُ مَا كَانَ عَلَى مَا كَانَ كَمَا فِي سورِ الحمارِ لَمَّا تعارضتِ الدلائلُ وَجَبَ تقريرُ الْأُصُولِ

فَإِنَّهُ روي اَنَّهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهٰى عَنْ لُحُوْمِ الْحُمُرِ الاَهْلِيَّةِ فِي يومِ خيبرٍ و اَمَرَ بِاِلْقَاءِ قُ
تطبخ فِيهَا لُحُومُهَا وَرُوِيَ غَالب بن فهرٍ اَنَّهُ قَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمْ يَبْقَ من مالي
حُمَيْرَاتٌ فَقَالَ كُلْ مِنْ سَمِيْنِ مَالِكَ فَاَبَاحَ لَحْمَهَا فلماوَقَعَ التَّعَارُضُ فِي لُحُومِهَا لَزِمَ الاشتباهُ في
سُورِهَا لِاَنَّهُ مُتَوَلِّدٌ مِنْهَا فَاَيْضًا روي جابرٌ اَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ سُئِلَ اَنَتَوَضَّاءُ بماءٍ هُوَ فضالةُ الحُمُرِ قال
نَعَمْ وَرُوِيَ انسٍ اَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ نَهٰى عَنِ الْحُمُرِ الاَهْلِيَّةِ وَقَالَ اِنَّهَا رِجْسٌ وَهٰذَا يَدُلُّ عَلٰى نَجَاسَةِ
سُورِهَا والقِيَاسَانِ اَيْضًا مُتَعَارِضَانِ لِاَنَّهُ لايُمْكِنُ الحاقُ بِالعِرْقِ لِيَكُوْنَ طَاهِرًا لِقِلَّةِ الضَرُوْرَةِ فِيه
وكثرتِهَا فِي العِرْقِ ولايُمْكِنُ اِلْحَاقُهُ بِاللَّبَنِ لِيَكُوْنَ نَجَاسًا بِجَامِعِ التَّوَلُّدِ مِنَ اللحمِ لِوُجُوْدِ ضرورةٍ في
السورِ دُوْنَ اللبنِ وَكَذَا لَايُمْكِنُ اِلْحَاقُهُ بسورِ الكلبِ ليكونَ نجسًا لِكَوْنِ الضَرُوْرَةِ فِي الحمارِ دُوْنَ
الكلبِ وَلَايُمْكِنُ اِلْحَاقُهُ بسورِ الهرةِ لِيَكُوْنَ طَاهِرًا لِوُجُوْدِ الضَّرُوْرَةِ فِي الهرةِ اَكْثَرُ مِمَّا يَكُوْنُ فِي الحمارِ
فَلَمَّا تَعَارَضَ هٰذَا كُلُّهُ وَانْسَدَّ بَابُ التَّرْجِيْحِ وَجَبَتْ تقريرُ كُلِّ وَاحِدٍ مِنَ التوضي والماءِ عَلٰى اَصْلِهِ.

ترجمه او په وخت دعجز کې تقرير داصول واجب دي يعني کله چه بنده درکوع کولو نه عاجز
شي په داسې شان سره چه د دوه سنتونو داقوال صحابه او قياس په مينځ کې تعارض راشي او پ
ددينه پس دليل اونه موندلې شي نو داسې وخت کې به تقرير الاصول يعني هرځيز لره خپل اصل ته
او هر ځيز لره پخپل حال باندې پريخودل چه په کوم حال باندې مخکې وو واجب وي لکه چه دخر په
جوټه کې راغلې دي هر کله چه دلائل پخپل مينځ کې متعارض دي نو تقرير د اصول واجب دي ځکه
چه مروي دي چه نبي کريم صلى الله عليه وسلم دغزوه خيبر په ورځ دکورنو خرو د غوښې نه منع
فرمائيلې ده او ددې د ديګونو د الټه کولو حکم يې کړې دې په کومو کې چه دکورنو خرو غوښه
پخيدله او دغالب بن فهر نه روايت دې فرماني چه رسول الله صلى الله عليه وسلم ته مې عرض
اوکړو زما په مال کې دخرو نه علاوه نور څه باقي نه دي پاتې شوي رسول الله صلى الله عليه وسلم
اوفرمائيل دخپل مال دڅربو څاروو نه خوره يعني درسول الله دخرو غوښه مباح کړه هر کله چه دخر
دغوښې په باره کې تعارض راغې نو ددې دجوټې په باره کې اشتباه راغله ځکه چه جوټه بالواسطه
دغوښې نه جوړيږي همدارنګې دجابر رضي الله عنه نه روايت دې چه دنبي کريم صلى الله عليه
وسلم نه تپوس اوکړې شو چه ايا مونږ په داسې اوبو اودس کولې شو کوم چه دخرونه پاتې شوې وي
رسول الله صلى الله عليه وسلم اوفرمائيل هو. او دانس رضي الله عنه نه روايت دې چه نبي کريم
صلى الله عليه وسلم دکورنو خرو دخوړلو نه منع فرمائيلې ده او فرمائيلې يې دي چه دا ناپاک دي
داحديث په دې باندې دلالت کوي چه دخرو جوټه پليته ده او قياس هم متعارض دې ځکه چه دخرو
جوټه دخولې سره لاحق کول ممکن نه دي تردې چه جوټه دخر پاکه اوګرځولې شي په جوټه کې

ضرورت دکم کیدو په وجه او په خوله کي دضرورت دزیات کیدو په وجه او ددي دشودو سره لاحق کول هم ممکن نه دي ځکه چه ناپاك وي په جوتي کي دضرورت موندلو په وجه او په شودو کي دضرورت نه موندلو په وجه او همدارنګي دخر جوته دسپي دجوتي سره لاحق کول هم ممکن نه دي ځکه چه دسپي جوته نجسه ده په وجه دضرورت راتلو جوتي دخر ته او په وجه دضرورت نه راتلو سپي نه پس هر کله چه دا ټول دلائل پخپل مینځ کي متعارض شول او دروازه دترجیح هم بنده ده نو هر یو یعني وضوء او اوبه پخپل اصل باندي پریښودل واجب شو

تشریح "وعندالعجز" غرض دمصنف ددي مقام نه یوه ضابطه بیانول دي او هغه داده کله چه دتعارض په وخت کي عجز متحقق شي نو په دي وخت کي هر یو لره پخپل اصل باندي باقي پریخودل واجب دي، دعجز في رفع التعارض صورت دادی چه سنت او اقوال صحابه او قیاس هم متعارض شي او دتعارض په وخت کي دمتعارضینونه پس کوم داسي دلیل اونه موندلي شي چه رجوع ورته اوکړی شي

"کما في سور الحمار" الخ، غرض دمصنف دتعارض بین السنتین واقول الصحابه والقیاس په وجه دتقریر اصول مثال پیش کول دي او ددي مثال دخر جوته ده ددي په باره کي په احادیثو کي هم تعارض دي او په اقوال دصحابه او قیاسینو کي هم تعارض دي

تعارض داحادیثو چه دجابر رضي الله عنه نه روایت دي فرماني چه نبي کریم صلي الله علیه وسلم دغزوه خیبر په ورځ دخرو دغوښي نه منع فرمائیلي ده او په کومو لوښو کي چه دخر غوښه پخیدله دهغي داړولو او التیه کولو حکم یي کړي دي. او دانس رضي الله عنه نه هم مروي دي چه رسول الله صلي الله علیه وسلم دکورنو خرو دغوښو نه منع فرمائیلي ده او فرمائیلي یي دي چه کورني خر نجس دي دغوښي نجاست دجوړي په نجاست دلالت کوي ځکه چه لعاب متولد من اللحم دي او لعاب په جوته کي خامخا پریوځي نو په دي طریقه داحادیثو نه دخر دجوتي نجس کیدل معلوم شول او همدارنګي دغالب بن فهر رضي الله عنه نه روایت دي فرمائي چه نبي کریم صلي الله علیه وسلم ته مي عرض اوکړو ماسره دخرو نه علاوه نور هیڅ نشته راته یي اوفرمائیل چه دخپلو څربو او قیمتي خارو نه خوړلي شئ ددي حدیث نه دخرو دغوښي حلت معلوم شو په واسطه دحلت دلحم ددي حدیث نه په واسطه دحلت دغوښي دجوتي پاك کیدل هم معلومیږي نو په دي طریقه تعارض بین السنتین متحقق شو

"ولما وقع التعارض: لزم الاشتباه" الخ، دا عبارت جواب دیو سوال مقدر دي تقریر دسوال دادی چه مثال دممثل له سره مطابق نه دي ځکه چه مثال ورکړي شوي دي دخر دجوتي په حلت او حرمت کي دتعارض او تاسو خو دخر دغوښي دحلت او حرمت تعارض مثال ورکړي دي ددي جواب دادی چه حلت دلحوم دحمار حلت دجوتي دخر لره مستلزم دي ځکه چه لعاب دغوښي نه

ددینه معلومه شوه چه جوته دخر پاکه ده نو دارنګي په اقوالو دصحابه کي هم تعارض راغي تعارض دقیاسینو حاصل دکلام دادی که جوته دخر مونږه په خوله دخر باندي قیاس کړو دعلت مشترکه دضرورت په بنا او هغه دادی چه خوله دخر دضرورت په وجه پاکه ده نو جوته دخر به هم پاکه وي مګر دا قیاس درست نه دي ځکه چه ضرورت په خولي دخر کي زیات موندلي کیږي او جوتي دخر ته ضرورت کم موندلي کیږي ځکه چه دخلقو تلبس بالعرق په نسبت دتلبس باللعاب کثیر دي حال دادی چه دقیاس دصحت یو شرط دادی چه په علت کي فرع داصل پشان وي او ددینه کمه نه وي، او کچري دا مونږ په لبن باندي قیاس کړو او علت مشترکه تولد من اللحم وي یعني لکه څرنګه چه شوده دغوښي نه پیدا کیږي نو دارنګي لعاب هم دغوښي نه پیدا کیږي (کذا قیل) تردي چه ددي په نجس کیدو باندي حکم اوکړي شي او هغه داسي لکه څرنګه چه لبن دحمار نجس دي نو جوته دحمار به هم نجس وي نو دا قیاس هم درست نه دي ځکه چه جوتي دخر ته ضرورت متحقق کیږي چه دا استعمال کړي شي او لبن دحمار ته بالکل ضرورت نه متحقق کیږي او حال دادی دقیاس یو شرط دادی چه په علت کي فرع داصل مثل وي او ددینه کمه نه وي، همدارنګي که جوته دخر مونږ په جوته دسپي باندي قیاس کړو او علت مشترکه حرمت دلحم شي یعني لکه څرنګه چه غوښه دسپي حرامه ده دارنګي غوښه دخر به هم حرامه وي لهذا دخر جوتي لره دسپي په جوتي په قیاس کولو سره دحرمت حکم اولګولي شي نو داقیاس به هم درست نه وي ځکه چه ضرورت دخر په باره کي متحقق دي چه سورلي ورباندي اوکړي شي اوهمدارنګي دخر اختلاط دخلقو سره زیات وي او همدارنګي دا په کورونو او چاردیوالئ کي تړلي کیږي په خلاف دسپي ځکه چه بغیر دضرورت شدیده نه په کورونو کي ددي ساتل جائز نه دي نو دکلب اختلاط بالناس ډیر کم دي نو په حمار کي ضرورت متحقق شو او په کلب کي متحقق نشو لهذا دسپي په جوته دخر جوته قیاس کول صحیح نشو او همدارنګي که مونږ دخر جوتي لره دپیشو په جوته قیاس کړو او علت مشترکه طواف وي یعني لکه څرنګه چه دپیشو جوته حلاله ده دارنګي دي دخر جوته هم جائز شي نو دا قیاس به هم درست نه وي ځکه چه په پیشو کي ضرورت زیاد دي په نسبت دخر ځکه چه دا په کورونو کي ګرځي راګرځي او هغه ځایونو ته تلل کولي شي چرته چه خر تلل نشي کولي او په خوراك څښاك په لوښو کي هم خوله وهي لهذا په دي کي ضرورت زیات دي او په خر کي ضرورت ددي په نسبت کم دي حال دادی چه دقیاس دصحت یو شرط هم دادی چه په فرع کي علت ادون من الاصل نه وي لهذا دخر جوته دپیشو په جوته قیاس

کول هم غلط دي، پس هر کله چه په دي تمامو دلائلو سنن، اقوال صحابه او قیاس کې تعارض راغي او د ترجیح کوم صورت هم نشته نو داسي وخت کي به هر یو شي پخپل اصل باندي پریخودل واجب وي لهذا اوبه به پخپل اصل باندي پریخودلي شي او د دي د طهارت حکم به کولي شي او هغه کس به پخپل اصل باندي د پریخودلو په حال کي محدث ګڼلي شي (چه ځان به دي باندي اودس کړي وي)

****

فَقِيْلَ اَنَّ الْمَاءَ عُرِفَ طَاهِرًا فِي الْاَصْلِ فَلَا يَتَنَجَّسُ فَوَجَبَ اِسْتِعْمَالُ طَاهِرٍ وَالتَّوَضِّيْ بِهٖ وَالْاٰدَمِيُّ ثَبَتَ كَانَ فِيْ اَصْلِ مُحْدَثًا بَقِيَ كَذٰلِكَ وَلَمْ يَزَلْ بِهِ الْحدثُ لِلتَّعَارُضِ فَوَجَبَ ضَمُّ التَّيَمُّمِ اِلَيْهِ وَلَا يُقَالُ اَنَّ الْمَاءَ فِي الْاَصْلِ مُطَهِّرًا فَمَا الْاِحْتِيَاجُ اِلٰى ضَمِّ التَّيَمُّمِ لِاَنَّا نَقُوْلُ لَو اَبْقَيْنَا الْمَاءَ مُطَهِّرًا لَفَاتَ اَصْلُ الْاٰدَمِيَّةِ وَهُوَ الْحَدَثُ فَلَمْ يَكُنْ تَقْرِيْرُ الْاُصُوْلِ بَلْ تَقْرِيْرُ الماءِ فَقَطْ وَلَا يُقَالُ اَنَّ الْمُبِيْحَ وَالْمُحَرِّمَ اِذَا تَعَارَضَا تَرَجَّحَ الْمُحَرِّمَ فَيَجِبُ ان يَتَرَجَّح الْمُحَرِّمَ وَلَايُفْضِي اِلَى الشَّكِّ لِاَنَّا نَقُوْلُ اَنَّ هٰذَا التَّرْجِيْحُ كَانَ لِلْاِحْتِيَاطِ والاحتياطُ هٰهُنَا فِيْ جَعْلِهٖ مَشْكُوْكًا لِيَتَوَضَّاءَ بِهٖ وَيَتَيَمَّمُ وَسُمِّيَ اَيْ سُؤْرُ الْحِمَارِ مَشْكُوْكًا لِهٰذا اَيْ لِاَجْلِ التَّعَارُضِ لا ان يَعْنِيْ بِهِ الْجهْلَ اَيْ لَايَعْنِيْ بِهٖ اَنَّ حُكْمَهُ مَجْهُوْلٌ لِيَكُوْنَ مِنْ قَبِيْلِ لا اَدْرِيْ بَلْ حُكْمُهُ معلومٌ وَهُوَ وُجُوْبُ التَّوَضِّيْ وضَمُّ التَّيَمُّمِ اِلَيْهِ.

ترجمه..... او وئیلي شوي دي چه اوبه په اصل کي معروف بالطهارت دي لهذا پلیتي به نه وي او په دي وجه به د طاهر استعمالول واجب وي او په دي باندي به اودس کول واجب وي او انسان چونکه په اصل کي محدث دي نو دي به همداسي باقي پاتي وي (او د پاکو اوبو د استعمال باوجود) د تعارض په وجه به حدث د داسي کس نه نه زائل کیږي پس تیمم به د داسي اودس سره یوځاي کول واجب وي او دانشي وئیلي کیدي چه اوبه په اصل کي مطهري دي نو بیا د تیمم دیوځاي کولو احتیاج څنګه پیدا شو ځکه چه مونږ وایو کچري مونږ اوبو لره مطهري اوګرځوو نو دانسان اصل حیثیت چه حدث دي دا به فوت شي نو تقریر د اصول به نه وي بلکه فقط تقریر د ماء به وي او دا نشي وئیلي کیدي چه مبیح او محرم کله پخپل مینځ کي متعارض شي نو محرم ته به ترجیح وي لهذا محرم به راجح وي او دا به شك طرف ته مفضي نه وي ځکه چه مونږ وایو بیشکه ترجیح داحتیاط دپاره وي او دلته احتیاط ددي په مشکوك ګرځولو کي دي تردي چه په دي باندي اودس اوکړي او تیمم اوکړي او په دي باندي مشکوك نوم ځکه ایخودلي شوي دي یعني د تعارض په وجه او نه په دي وجه چه ددي حکم مجهول دي یعني ددي دا مطلب نه دي چه ددي حکم مجهول دي تردي چه د لا ادري د قبیلي نه اوګرځي بلکه ددي حکم معلوم دي او هغه د اودس

واجب کیدل دي او ددي سره دتیمم دیوځاي کولو واجب کیدل دي.

تشریح "فقیل" الخ، په دي عبارت کي فاء تفسیریه ده او دا تفسیر دي دماتن دقول "وجب تقریر الاصول" دپاره حاصل دکلام دادی هر کله چه په دوئ کي هر یو پخپل اصل پریخودل واجب دي او د اوبو داصل په باره کي وئیلي شوي دي چه دا طاهري دي لهذا دا به د دلعاب په یو ځاي کیدو باندي نه پلیتیږي ځکه چه لعاب دحمار نجاست د دلائل متعارضه په وجه مشکوک دي او د اوبو طهارت دحمار دلعاب په یوځاي کیدو سره دمخکي نه یقیني دی او دا قاعده ده چه یقین په شك نه زائل کیږي لهذا دداسي اوبو طهارت به دشك په وجه نه زائل کیږي پس هر کله چه دا اوبه طاهري دي نو ددي په موجودګئ کي ددي استعمالول او په دي باندي اودس کول واجب دي ځکه چه دتیمم وجوب په هغه وخت کي وي کله چه اوبه نه وي غرض دا چه دطهارت دماء په وجه دمحدث انسان دپاره په دي اوبو باندي اودس کول واجب دي بیا چونکه داسنان اصل محدث دي یعني بي اودسه کیدل لهذا ددي اوبو داستعمال باوجود دي پخپل حال باندي باقي دي او همدا به وئیلي کیږي چه حدث په دي باندي زائل شوي نه دي او دي اوس هم محدث دي لهذا د اودس سره سره به تیمم کول هم دده دپاره ضروري وي.

نتیجه حاصل دکلام دادی هر کله چه مونږ حدیث دانس رضي الله عنه ته نظر اوکړو نو معلومه شوه په کومو اوبو کي چه دخر لعاب یوځاي شوي دي دا نجسي دي او اودس کول وړباندي بالکل جائز نه دي او اودس وړباندي نه کیږي او که حدیث دغالب بن قهر ته اوګورو نو معلومیږي چه په دي اوبو باندي په اودس کولو کي کوم قباحت نشته. پس دانس دحدیث په رعایت کولو سره مونږ اووئیل چه دداسي اوبو په موجودګئ کي ددي اوبو استعمال او په دي باندي اودس کول واجب دي او دغالب دحدیث درعایت کولو په حال کي مونږ اووئیل چه دذي اوبو سره سره تیمم کول هم واجب دي.

"لایقال" الخ، غرض دشارح ددي عبارت نه داعتراض نقل کول دي او په "لانا نقول" سره ددي جواب کول دي حاصل داعتراض دادی تاسو اووئیل چه دعجز په وخت کي هر یو لره پخپل اصل باندي پریخودل واجب دي نو داوبو اصل خو ددي مطهر کیدل دي نو بیا کوم ضرورت راپیداشو چه تاسو دا صرف طاهري اوګرځولي او تیمم مولاړم کړو او غرض دا چه دي لره دخپل اصل مطابق مطهر ولي نه ګرځوئ تردي چه تیمم ته ضرورت پاتي نشي.

جواب: حاصل دجواب دادی چه په ماقبل کي مونږ اووئیل تقریر الاصول واجب دي نه چه تقریر الاصل یعني په دواړو اصولو کي یو اصل لره پخپل اصل باندي باقي پریخودل ضروري دي پس کچري مونږ اوبو لره پخپل اصل کي مطهر کیدل دي باقي پریږدو نو دانسان اصل چه محدث کیدل دي باقي نه پاتي کیږي پس دواړو اصولو لره پخپل اصل باندي دباقي پریخودو دپاره مونږ

داوبو په طاهر کیدو قول اوکړو چه په دې اوبو به اودس کوي او روستو به تیمم کوي

"ولایقال" الخ، غرض دشارح ددې مقام نه یو اعتراض نقل کول دي او په "لانا نقول" سره ددې جواب کول دي حاصل داعتراض دادی قاعده خو داده چه کله په مبیح او محرم کې تعارض راشي نو محرم ته به ترجیح وي پس په مذکوره مسئله کې حدیث دانس دخر دجوټي دپاره محرم دی نو حدیث دغالب مبیح دی داصول او قاعدې مطابق دا کار کول پکار دي چه تاسو محرم ته ترجیح ورکړئ او دا قول اوکړئ چه جوټه دحمار نجس ده او په دې کې دمشکوک کیدو ګنجائش بالکل نشته مګر تاسو محرم ته ترجیح ورنکړه حاصل دجواب دادی چه ددې قاعدې منشاء احتیاط دې چونکه دلته احتیاط په همدې کې دې چه دا مشکوک اوګرځولې شي تردې چه محدث اودس اوکړي او تیمم هم اوکړي پس کچرې شرعي حکم اودس وي نو ده خو اودس اوکړو او کچرې شرعي حکم تیمم وي نو تیمم یې هم اوکړو.

"وسمي" الخ، غرض دماتن اصطلاح بیانول دي دهغه اوبو په باره کې په کوم کې چه دخر لعاب شامل شوي وي دیته مشکوک وئیلې شي او دیته دمشکوک وئیلو وجه د دلائلو تعارض دې لیکن دخر دجوټې دمشکوک کیدو دا معنې نه ده چه ددې حکم مجهول دې تردې چه دا د لاادري دقبیلې نه اوګرځې ځکه چه دشریعت هر حکم واضح دي او هیڅ یو حکم یې مجهول نه دې بلکه ددې حکم معلوم دې او هغه دادی چه په دې اوبو اودس کول او د اودس سره سره تیمم کول واجب دي

****

وَاَمَّا اِذَا مَا وَقَعَ التَّعَارُضِ بَيْنَ الْقِيَاسَيْنِ فَلَمْ يَسْقُطْ بِالتَّعَارُضِ لِيَجِبَ الْعَمَلَ بِالْحَالِ لِاَنَّهُ لم يجد بَعْدَالْقِيَاسِ دَلِيْلٌ يُصَارُ اِلَيْهِ اِلَّا الْعَمَلُ بِالْحَالِ وَهُوَ لَيْسَ بِحُجَّةٍ عِنْدَنَا وَاِنَّمَا يُصَارُ اِلَيْهِ فِي سُوْرِ الْحِمَارِ لِلضَّرُوْرَةِ بَلْ يَعْمَلُ الْمُجْتَهِدُ بِاَيِّهِمَا شَاءَ بِشَهَادَةِ قَلْبِهِ يَعْنِيْ يَتَحَرِّيْ قَلْبُهُ اِلَى اَحَدِالْقِيَاسَيْنِ الَّذِيْ اِتْمَئَنَّ اِلَيْهِ بِنُوْرِ الْفِرَاسَةِ الَّتِيْ اَعْطَاهُ اللهُ لِكُلِّ مُؤْمِنٍ وعِنْدَالشَّافِعِيِ لَاتَشْتَرِطْ شَهَادَةُ الْقَلْبِ وَلِهٰذَا كَانَ لَهُ فِيْ كُلِّ مَسْئَلَةٍ قَوْلَانِ اَوْ اَكْثَرَ فِيْ زَمَانٍ وَاحِدٍ بِخِلَافِ اَئِمَّتِنَا فَاِنَّهُ مَاتَرَوِيْ عَنْهُمْ رِوَايَتَانِ فِيْ مَسْئَلَةٍ اِلَّا بِحُسْنِ الزَّمَانَيْنِ ولٰكِنْ لم يُعْرَفِ التَّارِيْخُ لِيُعْمَلَ بِالْاَخِيْرِ فَقَطْ فَلِهٰذَا دَارُ الْفَتْوٰي بَيْنَهُمَا هٰكَذَا قِيْلَ.

ترجمه او هر کله چه د دوه قیاسونو په مینځ کې تعارض راشي نو دواړه قیاسونه به ساقط نه وي په استصحاب دحال به عمل کولې شي ځکه چه دقیاس نه پس کوم داسې دلیل نشته چه رجوع ورته اوکړې شي مګر علاوه د نظر کولو نه او عمل کولو نه په استصحاب دحال او استصحاب دحال زمونږ په نزد حجت نه دی او ددینه علاوه نه دی چه دخر په جوټه کې دیته

دضرورت په وجه رجوع اوکړي شي بلکه مجتهد په دي دواړو قیاسونو کي چه په کوم عمل کول غواړي دخپل زړه په شهادت دي وربانديعمل اوکړي مطلب دادی چه په دوه قیاسونو کي چه کوم قیاس ته دده زړه مائل وي په نور دفراست سره دي په هغي عمل اوکړي کوم چه دالله تعالی دطرفه ورکړي شوي دي. او دامام شافعي په نزد شهادت قلبي شرط نه دي او په همدي وجه به هره مسئله کي دهغوئ په هره زمانه کي دوه یا د دوو نه زیات اقوال موجود دي په خلاف دعلماؤ زمونږ خکه چه ددوئ نه په هیڅ یو مسئله کي دوه روایتونه مروي نه دي مګر د دوه زمانو به اعتبار سره وي لیکن تاریخ معدوم نه وي تردي چه په اخري باندي عمل اوکړي شي او په همدي وجه فتوي د دواړو په مینځ کي دائر وي، او همداسي ونیلي شوي دي

تشریح "واما اذا وقع التعارض" الخ، غرض دماتن ددي مقام نه دتعارض بین القیاسین حکم په تفصیل سره بیانول دي او هغه دادی هر کله چه د دوه قیاسونو تعارض راشي نو دواړه به ساقط نه وي خکه چه دحجتین متعارضین دتساقط حکم په هغه وخت کي لګولي شي کله چه ددینه پس کوم شرعي حجت موجود وي او دقیاس نه پس خو هیڅ یو شرعي حجت موجود نه دي بلکه ددینه پس خو استصحاب دحال دي او دا زمونږ په نزد شرعي حجت نه دي لهذا هر کله چه په دوه قیاسونو کي تعارض راشي نو قیاسونه به نه ساقطیږي بلکه دمجتهد دپاره اختیار دي چه په کوم یو باندي دده زړه مطمئن وي دده دپاره په هغي باندي عمل کول واجب دي

"وانما یصار" الخ، غرض دشارح ددي مقام نه جواب کول دیوسوال مقدره دي تقریر دسوال دادی هر کله چه ستاسو په نزد استصحاب دحال شرعي حجت نه دي نو دخر په جوته کي تاسو ولي دیته رجوع کوئ ددي جواب دادی دخر په جوته کي استصحاب دحال ته رجوع داحتیاط دضرورت په وجه شوي ده او کچري دیته ضرورت نه وي راغلي نو مونږ به هیڅ کله استصحاب دحال ته رجوع نه وه کړي

"وعندالشافعي" الخ، غرض دشارح ددي مقام نه دقیاسینو دمتعارض کیدو په صورت کي دامام شافعي قول ذکرکول دي او هغه دادی هر کله چه دوه قیاسونه پخپل مینځ کي متعارض شي نو دمجتهد دپاره په قیاس باندي دعمل کولو دپاره شهادت قلبي شرط نه دي چه په کوم قیاس عمل کول غواړي عمل وربانديکولي شي چه زړه یي وربانديمطمئن وي او کنه وي چونکه امام شافعي په قیاس باندي عمل کولو دپاره شهادت قلبي شرط نه ګڼړي او په همدي وجه په یو مسئله کي په یو وخت کي دده دوه یا د دوو نه زیات اقوال موندلي کیږي په خلاف دعلماؤ زمونږ خکه چه ددوئ په نزد شهادت قلبي شرط دي او په همدي وجه په یوه مسئله کي ددوئ دوه اقوال نه موندلي کیږي مګر دا چه کله زمانه مختلف وي

"ولکن لم یعرف" الخ، غرض دشارح ددي مقام نه جواب کول دیوسوال مقدره دي تقریر دسوال

دادی هر کله چه په یو مسئله کي ستاسو دعلماؤ دوه اقوال د دوه مختلفو زمانو په لحاظ موجود وي نو بیا خودا پکار وه چه تاسو په اخري قول فتوي ورکړئ لیکن داسي نه ده ددي څه وجه ده جواب دادی چونکه داقوالو دصدور تاریخ معلوم نه وي نو ددي په وجه داپته نه لګي چه اولني قول کوم یو دي او اخري قول کوم یو دي نو په دي وجه فتوي ددواړو اقوالو په مینځ کي دائر وي اوچرته چه بالیقین کوم قول اخري معلومیږي هلته په یقیني طور مونږ په اخري قول فتوي ورکوو

بیان دمعارضه صوریه

ولَوْ كَانَ هٰذَا بَيَانُ الْمُعَارَضَةِ الْحَقِيْقِيَّةِ الَّتِيْ حُكْمُهَا التَّسَاقُطُ فَالْاٰن شَرَعَ فِيْ بَيَانِ مُعَارَضَةٍ صورِيَّةٍ حُكْمُهَا التَّرْجِيْحُ والتَّوْفِيْقُ فَقَالَ والْمُخَلِّصُ عَنِ الْمُعَارَضَةِ اِمَّا اَنْ يَّكُوْنَ من قِبَلِ الْحُجَّةِ بِاَنْ لم يَعْتَدِلَا بِاَنْ كَانَ اَحَدُهُمَا مَشْهُوْرًا وَالْاٰخَرُ احادًا اَوْ يَكُوْنُ اَحَدُهُمَا نَصًّا وَالْاٰخَرُ ظَاهِرًا فيَتَرَجَّحُ الاعْلَى عَلَى الادنٰى وَقَدْ مَرَّ مِثَالُهُ غَيْر مرَّةٍ او من قِبَلِ الْحُكْمِ بِاَن يَّكُوْنَ اَحَدُهُمَا حُكْمُ الدُّنْيَا وَالْاٰخَرُ حُكْمُ الْعُقْبٰى كَاٰيَتَيِ الْيَمِيْنِ فِيْ سورة الْبَقَرَةِ والمائدةِ فَاِنَّهُ تَعَالٰى قَالَ فِيْ سورةِ الْبَقَرَةِ لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللّٰهُ بِاللَّغْوِ فِيْ أَيْمَانِكُمْ وَلٰكِنْ يُّؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوْبُكُمْ فَقَوْلُهُ بِمَا كَسَبَتْ شَامِلٌ لِلْغَمُوْسِ والْمُنْعَقِدَة جَمِيْعاً فَيُفْهَمُ اَنَّ فِي الْغَمُوْسِ مُؤَاخَذَةً وَقَالَ فِيْ سورةِ المائدةِ لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللّٰهُ بِاللَّغْوِ فِيْ أَيْمَانِكُمْ وَلٰكِنْ يُّؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدتُّمُ الْاَيْمَانَ فَاِنَّ الْمُرَادُ بِمَا عَقَّدتُّمُ الْمُنْعَقِدَة فَقَطْ والْغَمُوْسُ هٰهُنَا دَاخِلٌ فِي اللَّغْوِ فَيُفْهَمُ اَنْ لَا مؤاخذة فِي الْغَمُوْسِ فَلَمَّا تَعَارَضَتِ الْاٰيَتَانِ فِيْ حَقِّ الْغَمُوْسِ حَمَلْنَا اٰيَةَ الْبَقَرَةِ عَلَى الْمؤاخذةِ الْاُخْرَوِيَّةِ وَاٰيَةَ المائدةِ عَلَى الْمؤاخذةِ الدنيويةِ فعُلِمَ اَنَّ فِي الْغَمُوْسِ مؤاخذةً اخرويةً وَهِيَ الْاِثْمُ لا مؤاخذةٌ دنيويةٌ وَهِيَ الْكَفَّارَةُ وَقَدْ حَرَّرْتُ فِيْمَا سَبَقَ بِاَطْوَلِ مِنْ هٰذَا.

ترجمه هر کله چه په ماقبل کي دمعارضه حقیقیه بیان ذکرشو چه حکم یي تساقط دي نو اوس دمعارضه صوریه بیان شروع کوي دکوم حکم چه ترجیح او تطبیق دي چنانچه ماتن وائي "والمخلص عن المعارضه الخ، یعني دتعارض نه خلاصي خو به یا دحجت دطرفه وي په داسي شان سره چه دواړه حجتونه به برابر نه وي په داسي شان سره چه په دوئ کي به یو حدیث مشهوروي او بل خبر واحد وي. او یا به په دوئ کي یو نص وي او دویم به ظاهر وي پس هر کله چه اعلي ته په ادني ترجیح ورکولي شي او په تحقیق سره ددي مثالونه بار بار تیر شوي دي او یا به دتعارض نه خلاصي دحکم دطرف نه په داسي شان سره وي چه یو به په دوئ کي ددنیا حکم وي او بل به داخرت وي لکه هغه ایتونه کوم چه په سورة بقره او مائده کي دي بیشکه چه الله تعالي په سورة بقره کي فرمائیلي دي" لايؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت

قلوبکم" یعنې الله تعالی ستاسو مؤاخذه نه کوي په لغو قسمونو ستاسو سره مګر په هغه یمینونو بندي ستاسو مواخذه کوي دکومو کسب چه ستاسو زړونو کړي وي پس دالله تعالی قول بما کسبت غموس او منعقد دواړو ته شامل دي ددینه معلومه شوه چه په غموس کي مواخذه ده او په سورة مائده کي فرمائي "لایؤاخذکم الله باللغو في ایمانکم ولکن یؤاخذکم بما عقدتم الایمان" بیشکه چه د بما عقدتم نه مراد صرف یمین منعقده دي او یمین غموس دلته په لغو کي داخل دي ددینه معلومه شوه چه په غموس کي مواخذه نشته هر کله چه دغموس په حق کي په دواړو ایتونو کي تعارض راغي نو مونږ دسورة بقرې ایت لره په مواخذه اخرویه محمول کړو او ایت دسورة مائده مو په مواخذه دنیویه محمول کړو پس معلومه شوه چه په غموس کي مواخذه اخرویه ده او هغه ګناه ده او مواخذه دنیویه نشته کومه چه کفاره وي او په تحقیق سره دا مسئله په ماقبل کي مونږ په زیات تفصیل سره لیکلي ده.

تشریح ... "ولما کان هذا" الخ، غرض دشارح دمابعد دپاره تمهید بیانول دي حاصل دکلام دادي چه معارضه په دوه قسمه دي یو معارضه حقیقیه ده او بل معارضه صوریه ده هر کله چه په ماقبل کي مصنف دمعارضه حقیقیه دبیان نه فارغ شو نو اوس دمعارضه صوریه بیان شروع کوي دمعارضه حقیقیه حکم تساقط وو چه په وخت دتعارض کي حجتین ساقطیږي او مابعد دلیل ته به رجوع کولي شي مګر دمعارضه صوریه حکم تصریح یا تطبیق دي دترجیح مطلب دادي چه یو حجت لره په کومه وجه په دویم حجت فوقیت ورکړي شي او بیا په راجح عمل کول او مرجوح لره پریخودل، او دتوفیق مطلب دادي چه دواړه حجتنوه په څه طریقه راجمع کړي او دواړه معمول بها اوګرځوي

فائده. داحنافو په نزد په حجتین متعارضین کي ترجیح مقدم دي په تطبیق او دشوافعو په نزد معامله ددي برعکس ده.

"والمخلص" الخ، غرض د ماتن ددي مقام نه دمعارضه صوریه درفع طریقه بیانول دي او ددي دپاره مصنف څلور صورتونه بیان کړي دي (۱) چه دمعارضه صوریه نه خلاصي دنفس حجت دطرفه وي (۲) چه دمعارضه صوریه نه خلاصي دحکم دطرفه وي (۳) چه دمعارضه صوریه نه خلاصي دحال دطرفه وي (۴) چه دمعارضه صوریه نه خلاصي داختلاف دزمان دطرفه وي او اختلاف دضمان په دوه قسمه دي (۱) اختلاف صراحتا دي (۲) اختلاف دضمان دلالتا دي

"اما ان یکون" الخ، غرض دماتن دمعارضه صوریه دفع کولو ړومبي صورت ذکر کول دي حاصل دکلام دادي چه دمعارضه صوریه نه خلاصي کله دنفس حجت سره وي چه صورت یي دادي کله چه دواړه حجتونه یو برابر نه وي په داسي شان سره چه یو په دوي کي خبر واحد وي او خبر مشهور

دي لکه چه دابن عمر رضي الله عنهما نه مروي دي چه نبي کريم صلي الله عليه وسلم دمازيگر دمونځ نه پس د دوه رکعاتو مونځ کولو اجازت ورکړي دي دا خبر واحد دي او دابن عباس رضي الله عنهما نه مروي دي چه نبي کريم صلي الله عليه وسلم دمازيگر دمونځ نه پس دمونځ کولو نه منع فرمائيلي ده ترديء چه نمر نه وي پريوتي داخبري مشهور دي په رومبي حديث کي دمازيگر دمونځ نه پس دمونځ کولو اجازت معلوم شو او په دويم حديث کي ددينه منع معلومه شوه نو په دواړو کي تعارض راغي مگر دا تعارض صوري دي حقيقي نه دي ځکه چه دواړه حجتونه برابر نه دي ځکه چه خبر مشهور اعلي دي دخبر واحد نه لهذا حديث دابن عباس ته به ترجيح ورکولي شي او دامتناع حکم به صادرولي شي يا به يو په دوئ کي نص وي او بل به ظاهر وي لکه دالله تعالي فرمان "واحل لکم ما وراء ذلکم" يعني حلالي کړي شوي دي هغه ښځي کومي چه دحرامو کړي شوو ښځو نه علاوه دي برابره خبره ده چه دڅلورو نه زياتي وي او کنه وي ددي ايت دظاهر نه معلوميږي چه دڅلورو ښځو نه زياتي ښځي په يوه نکاح کي ساتل جائز دي ځکه چه دزائد علي الاربع حلت په ما وراء المحرمات کي داخل دي او دا ايت دماوراء المحرمات المذکوره دحلت دبيانولو دپاره دي نه چه دعدد دحلت دبيان دپاره پس په دي ايت سره د زياتو ښځو سره په يو وخت کي دنکاح حلت ظاهر دي او دالله تعالي فرمان "فانکحوا ماطاب لکم من النساء مثني وثلاث ورباع" ددي ايت نه دڅلورو نه دزياتو ښځو سره دنکاح کولو حرمت معلوم شو او دا حرمت په طريقه دنص معلوم شوي دي ځکه چه کلام دبيان دعدد دپاره راوړلي شوي دي غرض دا چه دا ايت دڅلور نه دزياتو ښځو سره په يو وخت کي په نکاح کي دساتلو په حرمت کي نص دي پس په نص او په ظاهر کي تعارض راغي او دا تعارض صوري دي حقيقي نه دي ځکه چه دواړه حجتونه يو برابر نه دي نص اولي دي دظاهر نه او اعلي ته په ادني باندي ترجيح دي لهذا نص ته په ظاهر باندي به ترجيح ورکولو سره دا وئيلي شو چه دڅلورو نه زياتو ښځو سره نکاح کول په يو وخت کي ظاهر نه دي

"او من قبل الحکم" الخ، ددي مقام نه غرض دماتن دتعارض صوري دفع کولو صورت ثانيه ذکر کول دي او هغه دادي چه تعارض صوري دحکم دجهته ختم کړي شي. ددي صورت دادي چه ديو حکم تعلق داخرت سره شي او دبل حکم تعلق ددنيا سره شي لکه چه په سورة بقره کي الله تعالي فرمان "لايؤاخذکم الله باللغو في ايمانکم ولکن يواخذکم بما کسبت قلوبکم" په دي ايت کي ماکسبت قلوبکم يمين غموس او منعقد دواړو ته شامل دي ددينه معلومه شوه چه په يمين غموس او منعقده دواړو کي مواخذه ده ځکه چه دلته لفظ دکسب راغلي دي کوم چه دسهوه ضد دي يعني دلته کسب دقصد او دعمد په معني کي دي او قصد او عمد او اراده يمين غموس او

منعقد دوارو کې مونډلې کیږي لهذا په ماکسبت قلوبکم کې یمین غموس شامل دې لهذا
ایت نه معلومه شوه چه په یمین غموس باندې هم مواخذه ده او دسورة مائده دایت نه معلومیږي
"لایؤاخذکم الله في اللغو في ایمانکم ولکن یؤاخذکم بما عقدتم الایمان" ما عقدتم الایمان صرف
یمین منعقده ته شامل دې او یمین غموس په دې ایت کې په لغو کې شامل دې ددې ایت
معلومیږي چه مواخذه صرف په یمین منعقده کې ده او په یمین غموس کې نه ده پس په دوارو
ایتونو کې تعارض راغي مګر دا تعارض صوري دې او دا تعارض صوري به دحکم په جهت دې
کولې شي خکه چه په سورة بقره کې چه دکومې مواخذې ذکر دې هغه مواخذه اخرویه ده یعنې
ګنهګار کیدل او ددې ایت نه معلومه شوه چه په یمین غموس کې مواخذه اخرویه ده یعنې ګناه ده
او په سورة مائده کې چه دکومې مواخذې نفي ده هغه مواخذه دنیویه یعنې کفاره ده پس ددې
ایت نه معلومه شوه چه په یمین غموس کې مواخذه دنیویه ده یعنې کفاره ورکول دارنګې به
دوارو ایتونو کې موجوده تعارض ختم شو او په همدې وجه مونږ احناف وایو چه په یمین غموس
کې ګناه ده او کفاره نشته.

****

اَوْ مِنْ قَبِيْلِ الحَالِ بِاَنْ يُّحْمَلَ اَحَدُهُمَا عَلٰى حَالَةٍ وَالْاُخْرٰى عَلٰى حَالَةٍ كَمَا فِيْ قَوْلِهٖ تَعَالٰى حَتّٰى يَطْهُرْنَ بِالتَّخْفِيْفِ وَ التَّشْدِيْدِ فَاِنَّ فِيْ قَوْلِهٖ تَعَالٰى فَلَا تَقْرَبُوْهُنَّ حَتّٰى يَطْهُرْنَ قرء بَعْضُهُمْ يطهرن بِالتَّخْفِيْفِ اَيْ لَا تَقْرَبُوا الحَائِضَاتِ حَتّٰى يَطْهُرْنَ بِانْقِطَاعِ دَمِهِنَّ سَوَاءٌ اِغْتَسَلْنَ اَوْ لَا وَقَرَاءَ بَعْضُهُمْ يَطَّهَّرْنَ بِالتَّشْدِيْدِ اَيْ لَا تَقْرَبُوْهُنَّ حَتّٰى يَغْتَسِلْنَ فَتَعَارَضَ بَيْنَ القِرَاءَتَيْنِ وَهُمَا بِمَنْزِلَةِ اٰيَتَيْنِ فَوَجَبَ التَّطْبِيْقُ بَيْنَهُمَا بِاَنْ تُحْمَلَ قِرَاءَةُ التَّخْفِيْفِ عَلٰى مَا اِذَا اِنْقَطَعَ لِعَشْرَةِ اَيَّامٍ اِذْ لَا يَحْتَمِلُ الحيض المزِيدَ عَلٰى هٰذَا فَمُجَرَّدُ اِنْقِطَاعِ الدَّمِ ج يَحِلُّ الوَطْيُ وتحملُ قِرَاءَةُ التَّشْدِيْدِ عَلٰى مَا اِذَا اِنْقَطَعَ لِاَقَلِّ مِنْ عَشْرَةِ اَيَّامٍ اِذْ يَحْتَمِلُ عَوْدُ الدَّمِ فَلَا يُؤَكِّدُ انْقِطَاعَهُ اِلَّا ان يَغْتَسِلَ او يَمْضِيَ عَلَيْهَا وقتُ صلوٰةٍ كاملةٍ لِيُحْكَمَ بِطَهَارَتِهَا ولٰكِنْ يَرِدُ عَلَيْهِ ان قَوْلُهُ تَعَالٰى فَاِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوْهُنَّ بَعْدَ ذٰلِكَ لَيْسَ اِلَّا بِالتَّشْدِيْدِ فَهُوَ يَؤَكِّدُ جِهَةَ الْاِغْتِسَالِ عَلَى التَّقْدِيْرَيْنِ اِلَّا اَنْ يُّقَالَ يَدُلُّ عَلٰى اِسْتِحْبَابِ الغسل دُوْنَ الْوُجُوْبِ او يحملُ تَطَهَّرْنَ ج عَلٰى طُهْرٍ كَتَبَيَّنَ بِمَعْنٰى بَانَ.

ترجمه او یا به دتعارض صوري دفع دحال دجانبه وي په داسې شان سره چه په دوئ کې یو دبل په حالت محمول کولې شي او دویم به د دویم په حالت محمول کولې شیې لکه دالله تعالی فرمان "حتی یطهرن" په تخفیف او تشدید سره بعضې مفسرین یې بالتخفیف لولې معنې دا ده چه

حائضو ته نږدي مه ورځئ تردي چه ددوئ وینه منقطع شي برابره خبره ده چه غسل اوکړي او نه یې کړي او
بعضي مفسرین یطهرن په تشدید سره لولي معني یې داده چه تاسو دیته نږدي مه ورځئ تردي چه
دوئ غسل اوکړي پس ددواړو قرائتونو په مینځ کي کوم چه د دوه ایتونو قائم مقام دي تعارض
پیدا شو لهذا ددوئ په مینځ کي تطبیق ضروري دي او تطبیق په داسي طریقه راخي چه دتخفیف
قرائت په هغه حالت باندي محمول کړي شي کله چه دلسو ورځو په تیریدو وینه منقطع شي ځکه چه
بیماري په دي باندي دزیادت احتمال نه لري او دتشدید قرائت په هغه حالت باندي محمول شي چه
کله وینه دلسو ورځو نه په کمه موده کي بنده شي نو چونکه ددي د واپسي احتمال دي نو په دي وجه
په ددي منقطع کیدل مؤکد نه دي پس دي وخت کي به صرف دویني په بندیدو جماع حلاله شي
نږدي چه دحائضي په طهارت به حکم اوکړي شي لیکن په دي باندي دا اعتراض دي چه دالله تعالی
قول "فاذا تطهرن فاتوهن" دهغه قول نه پس په تشدید سره دي کوم چه دغسل دجهت تاکید کوي
مګر دا چه دا جواب ورکړي شي چه غسل په استصحاب دلالت کوي نه چه په وجوب او یا تطهرن د
طهرن په معني باندي محمول کړي شي لکه تبین چه په "بان" حمل کیږي

تشریح "ومن قبل الحال" غرض دماتن ددي مقام نه دتعارض صوري نه دبچ کیدو دپاره
دریم صورت ذکر کول دي او هغه دادي چه دتعارض صوري نه بچ کیدل دحال دجانب نه وي
صورت یې دادي چه په حجتینو متعارضینو کي یو لره په یو حالت باندي محمول کړي شي او
دویم په بل حالت محمول کړي شي ددي مثال دالله تعالی دا فرمان دي "حتي یطهرن" په دي کي
دوه قرائتونه دي بعضي مفسرین یې بالتخفیف یعني په سکون د طاء او په ضمي د هاء سره لولي
په دي صورت کي به دایت معني داوي چه تاسو حائضات ته قریب مه ورځئ تردي چه په انقطاع د
دم پاکي شوي نه وي برابره خبره ده چه غسل یې کړي وي او کنه وي. دویم بعضي مفسرین دا په
تشدید سره لولي معنئ د ایت به دا وي چه تاسو دوئ ته نږدي مه ورځئ تر څو چه ښې پاکي شي
او ښه پاکیدل دغسل په صورت کي کیدي شي معني دایت به داوي دوئ ته ترهغه وخته پورې
نږدي مه ورځئ تر څو چه یې غسل نه وي کړي یعني دغسل کولو نه مخکي جماع حلاله نه ده پس
دقرائت بالتخفیف نه معلومیږي چه حائضات سره قبل الغسل جماع جائز ده او د دویم قرائت
بالتشدید نه عدم جواز معلومیږي پس په دواړو قرائتونو کي تعارض راغي او دوه قرائتونه د دوه
ایتونو قائم مقام وي نو داسي شوه لکه چه په دوه ایتونو کي تعارض راغلي دي مګر دا تعارض
حقیقي نه دي بلکه صوري دي ځکه چه دړومبي قرائت مطابق دطهارت نه مخکي کوم حلت
معلومیږي دا به په هغه حالت باندي حمل کولي شي کله چه وینه دلسو ورځو نه پس بنده شي په
دغه صورت کي به قبل الطهارت جماع جائز وي ځکه چه په دي کي دبیماري دراګرځیدو احتمال
نه دي پاتي شوي او همدارنګي دا حلاله ګڼړلي کیږي دلیل ورباندي دادي چه دلسو ورځو پوره

کیدو نه پس وربا ندي مونځ کول لازميږي ګويا کي د شريعت په نظر کي دا حلاله شوي ده او ...
قرائت لره ذکوم نه چه قبل الغسل جواز معلوميږي دا به په هغه حالت باندي حمل کولي ...
کوم کي چه دلسو ورځو نه په کمه موده کي انقطاع د دم راشي پس دلسو ورځو نه په کمه موده ...
په انقطاع الدم کي دا احتمال دي چه دا واپس دوباره راوګرځي نو عرفا چه څو پوري طهارت ...
حاصل شوي نه وي پاکه به نه وي او انقطاع د دم به مؤکد نه وي لهذا قبل الغسل به جماع جائز ...
وي مګر بعدالغسل چه په دي باندي ديو کامل مونځ وخت تير شي يعني دومره وخت به کوم ...
چه مونځ کيدي شي نو دي وخت کي به انقطاع د دم مؤکد شي نو په دي وجه به د حال په معتبر ...
کيدو سره د تعارض صورة مرتفع شي

"ولکن يرد" غرض دشارح ددي عبارت نه اعتراض نقل کول دي او په "الا ان يقال" سره ...
جواب کول دي تقرير داعتراض دادي چه د لاتقربوهن حتي يطهرن نه پس دالله تعالي قول ...
تطهرن په تشديد سره دي لهذا دا په دواړو تقديرونو دغسل دجهت تاکيد کوي خکه چه دا هم په ...
تشديد سره دي لهذا په دواړو صورتونو کي دانقطاع الدم نه پس قبل الغسل جماع حلاليږي ...
جواب دادي چه دالله تعالي په فرمان "فاذا تطهرن" کي چه په کوم غسل باندي دلالت دي هغه ...
استحبابي دي يعني تطهرن په دي باندي دلالت کوي چه دجماع نه مخکي غسل کول مستحب ...
دي او په غسل وجوبي باندي دلالت نه کوي.

"فاذا تطهرن" کي تطهرن په معني دطهرن دي خکه چه تفعل کله کله دفعل په معني راخي هم نو ...
چه داسي ده نو بيا په غسل باندي دلالت نه کوي او جهت دغسل به مؤکد نه وي

****

اَوْ مِنْ قَبِيْلِ اِخْتِلَافِ الزمانِ صَرِيْحًا فَاِنَّهٗ اِذَا عُلِمَ التاريخُ فَلَا بُدَّ اَن يَّكُوْنَ المتاخرُ نَاسِخًا للمتقدم
كَقَوْلِهٖ تَعَالٰى وَاُولَاتُ الْاَحْمَالِ اَجَلُهُنَّ اَنْ يَّضَعْنَ حَمْلَهُنَّ نزلت بَعْدَ الْاٰيَةِ الَّتِيْ فِي سورةِ الْبَقَرَةِ: وَالَّذِيْنَ
يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُوْنَ اَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِاَنْفُسِهِنَّ اَرْبَعَةَ اَشْهُرٍ وَعَشْرًا فان هٰذِهِ الْاٰيَةَ تَدُلُّ عَلٰى ...
عِدَّةَ الحَامِلِ وَضْعُ الحَمْلِ سَوَاءٌ كَانَتْ مُطَلَّقَةً او متوَفّٰى الزَّوْجُ فَبَيْنَهُمَا عُمُوْمٌ وخصوصٌ مِنْ وَجْهٍ
فتعارَضَ بَيْنَهُمَا فِي الْمَادَّةِ الاجتماعيةِ وَهِيَ الحَامِلُ المتوَفّٰى عَنْهَا زَوْجُهَا فَعَلِيٌّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ يقول
تَعْتَدُّ بِاَبْعَدِ الْاَجَلَيْنِ اِحْتِيَاطًا اَيْ اِنْ كَانَ وَضْعُ الْحَمْلِ مِنْ قريبٍ تَعْتَدُّ اَرْبَعَةَ اَشْهُرٍ وَعَشْرًا وان
كَانَ وَضْعُ الْحَمْلِ مِنْ بعيدٍ تَعْتَدُّ بِهٖ لِعَدَمِ العِلْمِ بِالتَّارِيْخِ وابْنُ مَسْعُوْدٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ يَقُوْلُ تعتد
بوضعِ الْحَمْلِ وَقَالَ مُحْتَجًّا عَلٰى مَنْ شَاءَ بَاهَلْتُهُ اَنَّ سُوْرَةَ النِّسَاءِ الْقُصْرٰى اعني سورة الطَّلَاقِ نزلت

بیانا قوله وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن ناسخا لقوله والذين يتوفون منكم في قدر ما تناوله فيعمل به وهكذا قال عمر لو وضعت و زوجها على السرير لانقضت عدتها وحل لها ان تتزوج وبه أخذ أبو حنيفة والشافعي جميعا.

ترجمه یا د تعارض صوري نه خلاصي دزماني دصريحي اختلاف دطرفه وي. او دا خکه کله چه تاريخ معلوم وي نو دمتاخر دمتقدم کولو دپاره ناسخ کيدل لازمي دي لکه دالله تعالي قول "واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن" دا ايت دهغه ايت نه پس نازل شوي دي کوم چه په سورة بقره کي دي يعني "والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا" بيشکه چه دا ايت په دي خبره دلالت کوي چه دمتوفي عنها زوجها عدت څلور مياشتي او لس ورځي دي برابره خبره ده چه دغه ښځه حامله وي او که نه وي او اولني ايت دسورة طلاق په دي خبره دلالت کوي چه دحاملي ښځي عدت وضع دحمل ده برابره خبره ده چه مطلقه وي او که متوفي عنها زوجها وي پس ددي دواړو ايتونو په مينځ کي نسبت دعموم خصوص من وجه دي او ماده اجتماعي ددواړو په مينځ کي تعارض دي او دغه ماده اجتماعيه حامله ښځه ده چه خاوند يي وفات شوي وي علي رضي الله عنه فرماني چه دا ښځه به احتياطا عدت په ابعدالاجلين تيروي يعني که وضع دحمل په لږه موده کي وي نو څلور مياشتي او لس ورځي به پوره کوي او که دوضع حمل نيټه اوږده وي نو بيا به په همدي باندي عدت تيروي په وجه دنه معلوميدو دتاريخ. دابن مسعود رضي الله عنه بيان دي چه دا ښځه به عدت په وضع دحمل تيروي او ابن مسعود رضي الله عنه دعلي رضي الله عنه په خلاف دا قول کړي دي که څوک هم ماسره په دي خبره مباهله کول غواړي چي وړوکي سورة النساء (سورة الطلاق) په کوم کي چه دالله تعالي قول "واولات الاحمال اجلهن" دهغه ايت نه پس نازل شوي دي کوم چه په سورة بقره کي دي نو زه ورسره مباهلي کولو ته تيار يم، پس هر کله چه تاريخ معلوم دي نو دالله تعالي قول "واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن" به ناسخ وي په ايت والذين يتوفون منكم په دومره مقدار کي کوم ته چه دواړه ايتونه شامل دي نو په همدي ايت باندي به عمل کولي شي او علي رضي الله عنه هم فرمانيلي دي که دمتوفي عنها زوجها ولادت اوشي تردي چه ددي خاوند په کټ باندي پروت وي نو بيا هم ددي عدت تير شو او ددي دپاره دبل چا سره نکاح کول حلال دي او همدا قول امام ابو حنيفه او امام شافعي دواړو اختيار کړي دي

تشريح "او من قبل اختلاف زمان صريحا" غرض دماتن ددي عبارت نه دمعارضه صوري نه دخلاصي څلورم صورت بيانول دي او هغه دادي چه دمعارضه صوري نه خلاصي دزماني په

خلاف سره وي خو چه دا اختلاف دزماني صريحا منقول وي

"فانه اذا علم" الخ، غرض دشارح ددي عبارت نه صراحتا اختلاف دزماني دتعارض دپاره دمخلص کيدو دليل بيانول دي حاصل دکلام دادي هر کله چه ددواړو حجتونو تاريخ معلوم وي نو روستني حجت به په يقيني طور دمخکني حجت دپاره ناسخ وي پس هر کله چه وروستې حجت ناسخ او مخکني منسوخ شو نو تعارض به باقي پاتي نشي

"کقوله تعالي والات الاحمال" الخ، غرض دماتن دصريحي زماني اختلاف چه مخلص دتعارض صوري نه ددي مثال پيش کول دي او هغه دالله تعالي دا قول دي "واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن" دي او "والذين يتوفون منکم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا" دي، په دي دواړو ايتونو کي په ظاهري اعتبار تعارض دي او هغه چه اولات الاحمال والا ايت په دي خبره دلالت کوي چه عدت دحاملي وضع دحمل ده مطلقه وي او که غير مطلقه يعني متوفي عنها زوجها وي او ايت کريمه والذين يتوفون په دي خبره دلالت کوي چه دمتوفي عنها زوجها ښځي عدت څلور مياشتي او لس ورځي دي حامله وي او که غير حامله وي، ددي دواړو ايتونو په مينځ کي نسبت دعموم خصوص من وجه دي په دي کي دوه مادي افتراقي دي او يوه اجتماعي ده (۱) ماده افتراقي داده هغه ښځه دچاچه خاوندوفات شوي ځي او حامله وي ځکه چه ديته ايت دسورة بقري شامل دي او ايت دسورة طلاق ورته شامل نه دي

(۲) ماده افتراقي داده کومي ښځي ته چه خپل خاوند طلاق ورکړي دي او حامله وي او خاوند وفات شوي نه وي ديته ايت دسورة طلاق شامل دي ليکن ايت دسورة بقري ورته شامل نه دي ماده اجتماعيه حامله متوفي عنهازوجها ده يعني هغه ښځه چه حامله وي او خاوند يي وفات شوي وي کومي ته چه ايت دسورة بقري او سورة طلاق دواړه شامل دي نو په دي ماته اجتماعيه کي ددي دواړو ايتونو مينځ کي تعارض شي او هغه داسي چه دسورة بقري دايت نه معلوميږي چه دمتوفي عنها زوجها ښځي عدت څلور مياشتي او لس ورځي دي او دسورة طلاق دايت نه معلوميږي چه دحامله متوفي عنها زوجها ښځي عدت وضع دحمل ده ليکن دا تعارض صوري دي حقيقي نه دي ځکه چه ايت اولات الاحمال ناسخ دي ځکه چه دا ددي بل ايت نه پس نازل شوي دي او ايت کريمه والذين يتوفون منسوخ دي ځکه چه ددي ايت مخکي نازليدل معلوميږي دتعارض په وخت کي چه کوم ايت روسته نازل شوي وي دا دمخکني نازل شوي ايت دپاره ناسخ وي او رومبني نازل شوي منسوخ وي پس هر کله چه يو ايت ناسخ دي او بل منسوخ دي او تعارض باقي پاتي نشو

"فعلي" چونکه دحامله متوفي عنها زوجها ښځي باره کي په دواړو ايتونو کي تعارض دي نو

وجه په صحابه کرامو کي هم د داسي ښځي دعدت په باره کي اختلاف تير شوي دي ګويا کي
دي دحامله متوفي عنها زوجها ښځي دعدت په باره کي دلته دصحابه کرامو اختلاف ذکر
کاږي دسيدنا علي رضي الله عنه مذهب دادي چه متوفي عنها زوجها ښځه به احتياط عدت په
ابعد الاجلين تيروي يعني په وضع دحمل او څلور مياشتو او لس ورځو کي چه هر يو عدت وروسته
وي په هغي به دا ښځه عمل کوي لهذا کچري څلور مياشتي او لس ورځو والا عدت اوږدوي نو
به دي په عدت تيروي او که وضع دحمل والا عدت اوږد وي نو بيا به په هغې دي عدت تيروي

"لعدم العلم بالتاريخ" غرض دشارح ددي مقام نه دعلي رضي الله عنه دقول منشاء بيانول دي
او هغه داده چه دعلي رضي الله عنه قول وجه ددي دواړو ايتونو دنزول دتاريخ نه معلوميدل دي

"وابن مسعود رضي الله عنه يقول" غرض دشارح ددي مقام نه په دي مسئله کي دابن مسعود
رضي الله عنه مذهب نقل کول دي او هغه دادي چه دمتوفي عنها زوجها ښځي عدت په لازمي
طور وضع دحمل ده ځکه چه دسورة طلاق ايت واولات الاحمال وروسته نازل شوي دي او دسورة
بقري ايت والذين يتوفن الخ، وروسته نازل شوي دي لهذا دسورة طلاق ايت به دسورة بقري په
ايت باندي منسوخ وي او عدت به په لازمي طور وضع دحمل وي

"وقال محتجا" غرض دشارح ددي مقام نه دابن مسعود رضي الله عنه جواب نقل کول دي کوم چه
علي رضي الله عنه ته ورکړي دي خلاصه يي داده ابن مسعود رضي الله عنه به فرمائيل چه
سورة طلاق دسورة بقره دايت والذين يتوفون نه پس نازل شوي دي او څوک په دي کي زما سره
مخالف وي نو هغه لره پکار دي چه په دي مسئله دي زما سره مباهله اوکړي. مروي دي چه علي
رضي الله عنه ددينه انکار اونکړو هر کله چه ددواړو ايتونو دنزول تاريخ معلوم دي نو ايت کريمه
واولات الاحمال په هم دومره مقدار کي دايت والذين يتوفون دپاره ناسخ شو په څومره مقدار کي
چه ورسره معارض دي لهذا دحامله متوفي عنهازوجها ښځي عدت به په لازمي طور وضع دحمل
وي غرض دا دي په دواړو ايتونو کي چه ظاهرا کوم تعارض ښکاريدو هغه تعارض ددواړو ايتونو
دنزول دزمانو داختلاف په وجه ختم شو وهو المقصود.

دمباهلي تعريف : کله چه په يو مسئله کي اختلاف پيداشي نو اختلاف کونکي خلق يو مقام ته
راجمع شي او بيا داسي وائي "لعنة الله علي الظالم منا" يعني څوك چه په مونږ کي ظالم وي په
هغه دي دالله لعنت وي .

"هكذا قال عمر رضي الله عنه" دامير المؤمنين عمر بن خطاب رضي الله عنه هم دا قول دي چه
دحامله متوفي عنهازوجهاښځي عدت وضع دحمل ده تردي پوري که ددي ښځي دخاوند لاش په
کټ باندي پروت هم وي نو بيا هم دداسي ښځي عدت وضع دحمل ده نوګويا کي ددي عدت پوره

شو او ددې دپاره دپل خاوند سره نکاح کول جائز شول او همدا دامام ابو حنيفه او امام شافعي
دواړو مذهب دي

****

اَوْ دَلَالَةٌ عَطْفٌ عَلٰى قَوْلِهٖ صَرِيْحًا اَيْ مِنْ قَبِيْلِ اِخْتِلَافِ الزمانِ دَلَالَةٌ كالحاظِرِ و المُبِيْحِ فَاِنَّهُمَا
اِجْتَمَعَ فِيْ حُكْمٍ يَعْمَلُوْنَ عَلَى الحَاظِرِ ويَجْعَلُوْنَ مؤخرًا دلالةً عَلَى المُبِيْحِ وَذٰلِكَ لِاَنَّ الْاِبَاحَةَ اصلٌ في
الْاَشْيَاءِ فلو عَمِلْنَا بِالْمُحَرِّمِ كَانَ النَّصُّ الْمُبِيْحُ موافقًا للاِبَاحَةِ الاصليةِ واجتمعتا ثُمَّ يَكُوْنُ النص
الْمُحَرِّمُ نَاسِخًا للاباحتينِ نَعَمْ وَهُوَ معقولٌ بِخِلَافِ ما اِذَا عَمِلْنَا بالمبيحِ لِاَنَّهُ حِيْنَئِذٍ يَكُوْنُ النص
مُحَرِّمًا نَاسِخًا للاباحةِ الاصليةِ ثُمَّ يَكُوْنُ النَّصُّ الْمُبِيْحُ نَاسِخًا لِلْمُحَرِّمِ فيَلْزِمُ تَكْرَارُ النسخِ وهو
غَيْرِ مَعْقُوْلٍ وَهٰذَا اَصْلٌ كَبِيْرٌ لَنَا يتفرَّعُ عَلَيْهِ كَثِيْرٌ مِّنَ الْاَحْكَامِ وَهٰذَا عَلٰى قَوْلِ مَنْ جَعَلَ الاباحةَ
اَصْلًا فِي الْاَشْيَاءِ وَقِيْلَ الحرمةُ اصلٌ فِيْهَا وَقِيْلَ التَّوَقُّفُ اَوْلٰي حَتّٰى يَقُوْمَ دَلِيْلُ الاباحةِ او الحرمةِ
وَقَدْ طَوَّلْتُ الْكَلَامَ فِيْهِ فِي التَّفْسِيْرِ الْاَحْمَدِيْ.

ترجمه دمعارضه صوري نه خلاصي دپاره دزمان داختلاف د دلالت په وجه وي دا قول
معطوف دي دده په قول "صريحا" يعني رفع دتعارض صوري په هغه اختلاف دزمان سره وي کوم
چه دلالتا مفهوم وي لکه محرم او مبيح او دا ځکه کله چه دا دواړه په يو حکم کي جمع شي نو
فقهاء کرام په محرم عمل کړي او دي لره دلالتا دمبيح نه مؤخر کوي دا کار په دي وجه کوي چه په
اشياؤ کي اصل اباحت دي نو که مونږ په محرم عمل اوکړو نو مبيح نص به داباحت اصليه سره
موافق شي او دواړه به جمع شي او بيا به محرم نص ددواړو اباحتونو دپاره ناسخ اوګرځي او دا
کار معقول دي په خلاف دهغه چه کله مونږ په مبيح عمل اوکړو ځکه چه دي وخت کي به محرم
نص داباحت اصليه دپاره ناسخ اوګرځي او بيا به مبيح نص دمحرم دپاره ناسخ اوګرځي نو په دي
شان به تکرار دنسخ لازم شي او دا غير معقول کار دي او دا زمونږه يوه لويه قاعده ده په کوم باندي
مونږ ډير احکام تفريع کوو او هغه قاعده دهغه چا په قول ده چاچه په اشياؤ کي اباحت اصل
اخستلي دي. وئيلي شوي دي چه په اشياؤ کي اصل حرمت دي. او وئيلي شوي دي چه توقف
بهتر دي تردي چه په اباحت او په حرمت کي په کوم يو باندي دليل قائم شي او په تحقيق سره ما په
دي مسئله کي په تفسير احمدي کي ډير تفصيل کړي دي

تشريح... "او دلالة" الخ ، دلالة په صريحا معطوف دي او غرض دماتن ددي مقام نه دتعارض
صوري نه دخلاصي دپاره دځلورم صورت قسم ثاني ذکر کول دي حاصل دعبارت دادي چه په
بعضي وختونو کي دتعارض صوري نه خلاصي دزمان داختلاف په وجه حاصل وي نو که:

اختلاف دزمان صریحا وي نو مقبول وي او که داسي نه وي نو مقبول نه دي بلکه چه په کوم دلیل او قرینه دا خبره معلومه شي چه ددواړو دلائلو زمانه مختلفه ده دزمان داختلاف د دلالت مطلب دادي کله چه په اختلاف زماني نقل صریحي نه وي بلکه کومه قرینه وي چه دلالت کوي په دي خبره چه ددوئ دواړه زمانه مختلف ده

"کالحاظر والمبیح" ددي ځاي نه غرض دماتن دهغه تعارض صوري مثال ذکر کوي په کومه کي چه خلاصي د دلالت کړونکي اختلاف دزمان دجهت نه حاصلیږي . حاصل دمثال دادي کله چه په کوم حکم کي دحاظر او مبیح تعارض راشي او دواړه جمع شي یعني په یو دلیل ددي خبره حرمت ثابتیږي او په دویم دلیل یي حلت ثابتیږي نو دي تعارض صوري لره فقهاء په داسي شان سره ختموي چه حاظر لره دلالتا مؤخر ګرځوي او مبیح لره دلالتا مقدم ګرځوي چونکه مؤخر دمقدم دپاره ناسخ وي پس حاظر به دمبیح دپاره ناسخ شي او مبیح به منسوخ شي دا رنګي فقهاء کرام په محرم عمل کوي او مبیح لره پریږدي پس هر کله چه یو په دوئ کي یو ناسخ او دویم منسوخ شو نو په دوئ کي حقیقتا تعارض پاتي نشو بلکه صوري تعارض دي او ددي صوري تعارض نه دخلاصي دپاره داکار اختیارول دي چه ددواړو دلائل زمانه مختلف وي او دا اختلاف دزماني خو صراحتا منقول نه وي البته دلالتا مفهوم وي لکه چه دابوذر رضي الله عنه نه مروي دي چه مادنبي کریم صلي الله علیه وسلم نه دا ارشاد اوریدلي دي چه دسحر دمونځ نه پس مونځ نه کیږي ترڅو چه نمر ختلي نه وي اودمازیګر دمونځ نه پس مونځ نه کیږي ترڅو چه نمر پریوتلي نه وي (رواه ابوداود)

دعقبه بن عامر رضي الله عنه نه روایت دي فرمائي چه دري وختونه داسي دي په کومو کي چه مونږ رسول الله صلي الله علیه وسلم دفرضي مونځونو کولو او جنازي کولو نه منع کړي یو (۱) نه چه نمر راخیژي ترڅو چه پوره راختلي نه وي (۲) دماسپخین په وخت کي چه کله نمر اودریږي (۳) دنمبر پریوتو وخت کي ترڅوچه پریوتلي نه وي (رواه الترمذي)

یعني ددینه په علاوه وختونو کي مونځ کول جائز دي، په اولني حدیث کي دمازیګر دمونځ نه پس دمونځ حرمت معلومیږي او ددویم حدیث نه دمازیګر دمونځ نه پس دمونځ اباحت معلومیږي نو په دي شان سره دا دواړه احادیث پخپل مینځ کي متعارض شول مګر دا تعارض حقیقي نه دي بلکه صوري دي ځکه چه دلته داسي دلیل موجود دي کوم چه ددي دواړو دلائلو په مختلف بالزمان کیدو باندي دلالت کوي او هغه دلیل دحاظر او مبیح اجتماع ده اوداځکه کله چه دا دواړه جمع شي نو قاعده داده چه حاضر مبیح لره مؤخر کوي او مبیح لره مقدم کوي

پس ددي قاعدي مطابق دویم حدیث داول دپاره ناسخ شو او اولني منسوخ شو هر کله چه یو ناسخ او بل منسوخ دي نو په دي کي تعارض پاتي نشو لهذا په ناسخ به عمل کولي شي او منسوخ به پریخودلي شي

"وذلك لان" غرض دشارح ددي مقام نه ددي خبري وجه بيانول دي چه كله حاظر او مبيح شي نو حاظر به موخر او دمبيح دپاره ناسخ منل پكار دي او بيا به ورباندي عمل كولي حاصل دوجي دادي چه داشياء په اصل كي اختلاف دي چونكه زمونږ په نزد اشياؤ كي اباحت دي كوم چه د "خلق لكم مافي الارض جميعا" نه مستفاد دي نو په دي وجه ددوي داجتماع په وخت كي مونږ حاذر لره مؤخر كوو او مبيح لره مقدم كوو ځكه چه په يوه مسئله كي ددوي داجتماع په وخت كي عمل عقلا په دوه صورتونو كيږي (۱) چه محرم مؤخر او ناسخ اوګڼړي و عمل ورباندي اوكړي (۲) مبيح لره مؤخر او ناسخ اوګڼړي او عمل ورباندي اوكړي. اولني صورت يعني په محرم دعمل كولو مطلب دادي چه مونږ مبيح لره مقدم اوګرځوو او محرم لره مؤخر اوګرځوو او بيا دي لره دمبيح دپاره ناسخ اوګرځوو او په محرم عمل اوكړو او همدا صورت معقول دي ځكه چه اصل په اشياؤ كي اباحت دي او ددينه پس په مبيح نص سره هم ددي څيز اباحت ثابت شو كوم ته چه اباحت عارضيه وئيلي شي په دي صورت كي به مبيح نص داباحت اصليه موافق وي او دواړه اباحتونه به جمع شي او بيا به محرم نص ددي دواړو اباحتونو دپاره په يو وخت كي ناسخ اوګرځوي نو په دي شان سره به دنسخ صرف يوه مرتبه شي او تكرار به پكي لازم نشي او دا يو معقول كار دي په خلاف دصورت ثانيه ځكه چه په دي كي دنسخ تكرار لازميږي او هغه داسي چه په يو چه په اشياؤ كي اصل چونكه اباحت دي نو اوس كچري مونږ مبيح لره مؤخر كړو او په ناسخ عمل اوكړو نو په دي صورت كي به محرم نص اولا داباحت اصليه دپاره ناسخ شي او بيا به مبيح نص دمحرم نص دپاره ناسخ اوګرځي نو په دي طريقه به دوه ځله دنسخ تكرار راشي يو ځل نص محرم ددي اباحت اصليه لره منسوخ كړو او بيا مبيح نص محرم لره منسوخ كړو نو تكرار دنسخ راغي او دا غير معقول كار دي

داباحت اصليه مطلب دادي دكوم څيز باره كي چه په نص كي اباحت او حرمت نه دي راغلي هغه به دذات په اعتبار سره مباح شي دي اباحت ته اباحت اصليه وئيلي شي

"وهذا اصل كبير" الخ، غرض دشارح ددي مقام نه ددي قاعدي شان بيانول دي يعني دمحرم او مبيح داجتماع په وخت كي محرم مؤخر كول او ناسخ ګڼړل او په دي باندي عمل كول او مبيح مقدم ګڼړل او متروك كول زمونږ په نزد يوه لويه قاعده ده چه مونږ ورباندي ډير احكام تفريع كوو

"وهذا علي قول" ليكن دا قاعده خو ددوئ دمذهب سره بالكل مطابق ده مګر څوك چه په اشياؤ كي داباحت اصليه قائل نه دي لكه چه روسته به يي بيان راشي نو دهغوئ دمذهب مطابق دا اصول "المحرم ناسخ للمبيح" والا قاعده درسته نه ده په دي مقام كي شارح ددي قاعدي منشاء بيانول غواړي او ددي منشاء دهغه چا قول دي څوك چه په اشياؤ كي داباحت اصليه قائل دي

"وقيل الحرمة اصل فيها" دبعضي معتزله قول دي چه اصل اشياؤ كي حرمت دي يعني كله چه

دکوم څیز په حرمت او اباحت کوم نص موجود نه وي داسې څیز به په حرام حمل کولي شي ددې دليل دادي چه تمام اشياء د الله تعالى مملوك دي او په غير مملوك کي تصرف کول بغير دهغه داجازت نه جائز نه دي لهذا دکوم اشياؤ په باره کي چه اباحت نص وي هغه به مباح وي او باقي به حرام وي جواب ليکن مونږ وايو که دحرام نه ستاسو مطلب داوي چه الله تعالى ددي دحراميدو حکم کړي دي نو دا قول خو بالکل باطل بديهي دي او که دحرام نه مراد عقاب وي يعني که دا کار چا اوکړو نو په دي به عقاب وي دا قول هم باطل دي ځکه چه دباري تعالى ارشاد دي "ما كنا معذبين حتى نبعث رسولا" يعني مونږ چاته هغه پوري عذاب نه ورکوو ترڅو چه ورته مونږ رسول نه وي ليږلي، همدارنګي ستاسو د دعوي پشان ستاسو دليل هم باطل دي او هغه داسې چه دغير په ملکيت کي تصرف کول مطلقا ناجائز نه دي بلکه په هغه وخت کي ناجائز دي کله چه په تصرف کولو سره مالك ته نقصان رسيږي او که نقصان ورته نه رسيږي نو ناجائز نه دي لکه دچا د ديوال سوري ته کيناستل په دي کي دمالك نقصان نشته نو ددي دسوري نه به فنده حاصلول حرام نه وي همدارنګي دالله تعالى په مملوکه اشياؤ کي په تصرف کولو سره که شريعت ته نقصان رسيږي نو دا تصرف به ناجائز وي او که داسې نه وي نو ناجائز به نه وي

"وقيل" دبعضي علماؤ قول دي هر هغه څيز دکوم متعلق چه په نص کي حلت او حرمت نه وي راغلي په هغي کي توقف بهتر دي تردي پوري چه ددي په باره کي داباحت يا حرمت کوم دليل راشي پس د دليل مطابق به دا څيز په حرمت يا اباحت محمول کولي شي

*******❁********

وَالْمُثْبِتُ اَوْلٰي مِنَ النَّافِيْ هٰذِهٖ قَاعِدَةٌ مستقلةٌ لاتعلقَ لَهَا بِمَا سَبَقَ يَعْنِيْ اِذَا تَعَارَضَ الْمُثْبِتُ وَالنَّافِيْ فَالْمُثْبِتُ اَوْلٰي بِالعملِ مِنَ النَّافِيْ عِنْدَ الْكَرْخِيْ وَعِنْدَ ابن ابان يتعارضانِ اَيْ يتساويانِ فبعدَ ذٰلِكَ يُصَارُ اِلَى التَّرْجِيْح بِحَالِ الرَّاوِيْ وَالْمُرَادُ بِالْمُثْبِتِ مايُثْبِتُ اَمْرًا عارضًا زائدًا لَمْ يَكُنْ ثَابِتًا فِيْ مَا مَضٰي وبِالنَّافِيْ مَايَنْفِي الْاَمْرَ الزائدَ ويبقيهِ عَلَى الْاَصْلِ.

ترجمه او مثبت دنافي نه اولي وي دا مستقله قاعده ده دماقبل سره يې هيڅ تعلق نشته. مطلب دادي کله چه په مثبت او نافي کي تعارض راشي نو دامام کرخي په نزد مثبت د نافي نه اولي بالعمل وي او دعيسي بن ابان په مينځ کي به دواړه متعارض وي يعني دواړه به مساوي وي خو ددينه پس به دراوي حالت ته رجوع کولي شي دمثبت نه مراد هغه نص دي کوم چه ديو نه زيات امر عارض لره ثابت کړي کوم چه مخکي ثابت نه وي او دنافي نه مراد هغه نص دي کوم چه دامر زائده نفي اوکړي او څيز لره پخپل اصل باندي باقي پريږدي.

تشريح "والمثبت" الخ، غرض دماتن ددي مقام نه يو مستقله قاعده ذکر کول دي دکومي چه

دماقبل سره هيڅ تعلق نشته يعني په هغه وجوهاتو کي يي ورسره تعلق نشته کوم چه دتعارض صورتي نه دخلاصي دپاره بيان شوي دي.

قاعده امام ابو الحسن کرخي په نزد چه کله په مثبت او نافي کي تعارض راشي نو مثبت به دنافي نه اولي بالعمل وي يعني دامام کرخي په نزد په دي دوارو کي تعارض نشته بلکه صورتاً تعارض دي ځکه چه مثبت دنافي نه اولي دي ددي دليل دادي چه مثبت حقيقتاً دحال نه خبر ورکوي اونافي په ظاهر حال اعتماد کوي پس دا داسي ده لکه جرح او تعديل کله چه دجرح او تعديل پخپل مينځ کي تکراو راشي نو جرحي ته په تعديل ترجيح ورکولي شي ځکه چه جارح دحقيقت دحال نه خبر ورکوي او معدل په ظاهر حال اعتماد کوي نو لکه څرنګه چه جارح ته ترجيح ورکولي شي دارنګي به مثبت ته هم ترجيح وي.

"وعند عيسي بن ابان" هر کله چه په دي مسئله کي عيسي بن ابان فرمائي چه کله په کومه مسئله کي مثبت او نافي جمع شي او په دوارو کي تعارض راشي نو دا دواړه به د متساوي کيدو په وجه متعارض ګنړلي شي او په دوئ کي به هيڅ يو ته په بل باندي ترجيح نه وي بلکه دراوي حال مثلاً عدالت اتقان وغيره په وجه به په دوئ کي يو ته په بل باندي ترجيح ورکولي شي پاتي شوه دا چه مساوات په دي وجه دي چه دصدق دخبر شرائط (عقل او ضبط) او اسلام او عدالت) په دوارو کي يو شان دي لهذا يو ته به په بل باندي ترجيح نه وي يعني دعيسي بن ابان په نزد په دواړو کي تعارض حقيقتاً دي او دترجيح دپاره به بلي وجي ته رجوع کولي شي چه حالت دراوي دي کچري ترجيح ممکن نه وي نو دواړه به ساقط وي او مجتهد به نورو دلائلو ته رجوع کوي.

"والمراد بالمثبت" الخ، غرض دشارح ددي مقام نه دمثبت" او نافي تعريف کول دي په صورت دازالي داعتراض کي تقرير داعتراض دادي چه په انسان کي اصل حريت دي نه چه عبوديت پس دحريت خبر ورکول نافي کيدل پکار دي او دعبوديت خبر ورکول مثبت کيدل پکار دي پس دماتن قول "فخبر النفي وهو ماروي انها اعتقت زوجها عبد" څنګه درست شو همدارنګي متبادر خو دا ښکاري چه مثبت هغه وي کوم چه په حرف نفي مشتمل نه وي او نافي هغه وي کوم چه په حرف نفي مشتمل وي، او دعبوديت خبر ورکول په حرف نفي مشتمل نه وي نو دماتن ددينه په خبر النفي سره خبر ورکول څرنګه درست کيدي شي. جواب دادي په المراد سره شارح ددواړو اعتراضونو جواب کړي دي حاصل دجواب دادي دمثبت نه مراد دادي چه هغه خبر کوم چه داسي امر عارضة زائده لره ثابت کړي چه دمخکي نه ثابت نه وي او دنافي نه مراد هغه خبر دي کوم چه دامر عارض زائده نفي اوکړي او ځيز لره پخپل اصل باندي باقي پريږدي داعتراض جواب به داسي دي چه بيشکه دولادت اعتبار په دي کي اصل حريت دي مګر دفقهاؤ په نزد اعتبار شهرت لره دي يعني که يو سړي په وصف دحريت مشهور وي نو دده اصل به حريت وي او که په وصف دعبوديت مشهور وي نو دده

اصل به عبوديت وي پس كه يو انسان په رقيت مشهور وي نو په ده كي به اصل عبوديت وي په دده باره كي به دحر كيدو نه خبر وركول مثبت وي او دعبد كيدو خبر وركول به نفي وي لهذا دماتن قول فخبر النفي الخ، درست شو دويم اعتراض جواب دادي چه ستاسو دا قول چه دمثبت نه متبادر داده چه دا به په حرف نفي مشتمل نه وي او نافي ديته وائي كوم چه ددي برعكس وي نو دا متبادر بحيث العرف دي نه چه بحيث الشرع خكه چه په شريعت كي معني لره اعتبار وي او زمونږ بحث په مثبت او نافي من حيث الشرع كي دي نه چه په من حيث العرف كي پس په كوم اعتبار سره چه اعتراض ذي دهغي نه مونږ بحث نه كوو او دكوم اعتبار نه چه مونږ بحث كوو په هغي باندي ستاسو اعتراض نه واردېږي لهذا دمصنف قول "فخبر النفي" الخ، درست شو خلاصه دكلام داده دمثبت نه مراد هغه خبر دي كوم چه په يو شي كي داسي امر عارضه زائده لره ثابت كړي كوم چه دمخكي نه موجود نه وي او دنافي نه مراد هغه خبر دي كوم چه په يو شي كي امر زائده عارضه لره ثابت نكړي بلكه څيز لره پخپل اصل باندي باقي پريږدي.

****

وَلَمَّا وَقَعَ الْإِخْتِلَافُ بَيْنَ الْكَرْخِيْ وابْنِ اَبَانٍ ووَقَعَ الْإِخْتِلَافُ فِيْ عَمَلِ اَصْحَابِنَا اَيْضًا فَفِيْ بَعْضِ الْمَوَاضِعِ يَعْمَلُوْنَ بِالْمُثْبِتِ وَفِيْ بَعْضِهَا بِالنَّافِيْ اَشَارَ الْمُصَنِّفُ اِلٰى قَاعِدَةٍ فِيْ ذٰلِكَ تَرْفَعُ الْخِلَافَ عَنْهُ فَقَالَ وَالْاَصْلُ فِيْهِ النَّافِيْ اِنْ كَانَ مِنْ جِنْسِ مَايُعْرَفُ بِدَلِيْلِهِ فَاِنْ كَانَ مَبْنِيًّا عَلٰى دَلِيْلٍ وعلامةٍ ظاهرةٍ وَلَا يَكُوْنُ مَبْنِيًّا عَلَى الْاِسْتِصْحَابِ الَّذِيْ لَيْسَ بِحُجَّةٍ او كَانَ مِمَّا يَشْتَبِهُ حَالُهُ لٰكِنْ عَرَفَ الراوِيْ اِعْتَمَدَ دَلِيْلَ الْمُخْبِرِ فَهٰذِهِ يَعْنِيْ كَانَ النَّفْيُ فِيْ نَفْسِهِ مِمَّا يَحْتَمِلُ اَنْ يَّكُوْنَ مستفادًا مِنَ الدَّلِيْلِ وَاِنْ يَّكُوْنَ مَبْنِيًّا عَلَى الْاِسْتِصْحَابِ لٰكِنْ لَمَّا تَفَحَّصَ عن حَالِ الرَّاوِيْ عُلِمَ اَنَّهُ اِعْتَمَدَ عَلَى الدَّلِيْلِ وَلَمْ يَبْنِهِ عَلٰى صَرْفِ ظَاهِرِ الحَالِ فَفِيْ هَاتَيْنِ الصورتينِ كَانَ مِثْلَ الْاِثْبَاتِ لِاَنَّ الْاِثْبَاتَ لَا يَكُوْنُ اِلَّا بِالدَّلِيْلِ فَاِذَا كَانَ النَّفْيُ اَيْضًا بِالدَّلِيْلِ كَانَ مِثْلَهُ فَيَتَعَارَضُ بَيْنَهُمَا ويَحْتَاجُ بعدذٰلِكَ اِلٰى دَفْعِهِ فَجَاءَ ح مَذْهَبُ اِبْنِ اَبَانٍ وَاِلَّا فَلَا اَيْ اِنْ لَمْ يَكُنِ النفي مِنْ جِنْسِ ما يُعْرَفُ بِدَلِيْلِهِ وَلَا مِمَّا عُرِفَ ان الرَّاوِيْ اِعْتَمَدَ عَلَى الدَّلِيْلِ بَلْ بَنَاهُ عَلٰى ظَاهِرِ الحَالِ المَاضِيَةِ فَلَا يَكُوْنُ مِثْلَ الْاِثْبَاتِ فِيْ معارضتِهِ بَلِ الْاِثْبَاتُ اَوْلٰى لِاَنَّهُ ثَابِتٌ بِالدَّلِيْلِ فَجَاءَ ح مَذْهَبُ الْكَرْخِيْ.

ترجمه او هر كله چه په مثبت او نافي كي دكرخي او عيسي بن ابان په مينځ كي اختلاف واقع شو او زمونږ په ملګرو كي اختلاف واقع شو چه په بعضي مقام كي په مثبت عمل كوي او په بعضي كي په نافي عمل كوي مصنف په دي باره كي يوي قاعدي ته اشاره اوكړه كومه چه ددوئ

اختلاف لره ختموي چنانچه فرمائي "والاصل فيه" الخ، قاعده په دي کي داده کچري نفي دمعه
ځيز دجنس نه وي کومه چه په دليل کي مونډلي کيږي په داسي شان سره چه دا په دليل او ظاهري
علامي بنا وي او په استصحاب کوم چه حجت نه دي بنا نه وي او يا نفي دهغه قبيلي نه وي
دکومي چه حال مشتبه وي ليکن په تفحص معلومه شوي وي چه راوي دمعرفت په دليل اعتماد
کړي وي يعني نفي في نفسه دهغي قبيلي نه وي کوم چه د دليل نه دمستفاد کيدو احتمال هم
لري او په استصحاب دمبني کيدو احتمال هم لري ليکن کله چه دراوي دحال تفتيش اوکړي شو
نو معلومه شوه چه هغه په دليل اعتماد کړي دي او صرف په ظاهري حال يي بنياد نه دي
ايخودلي نو په دي دواړو صورتونو کي نفي داثبات پشان شوه ځکه چه اثبات په دليل باندي وي
نو چه نفي هم په دليل باندي شي نو دهغي په مثل به اوګرځي نو په دي طريقه په دواړو په مينځ
کي تعارض واقع شو ددينه پس دتعارض ختمولو دضرورت پيش نظر په دي وخت کي دعيسي بن
ابان مذهب راجح کيږي او کله نو نفي به داثبات پشان نه وي، او کچري نفي دهر ځيز دجنس نه نه
وي کومه چه په دليل پيژندلي کيږي او نه دهغه ځيز دقبيلي نه وي دکوم په باره کي چه دا
معلوميږي چه راوي په دليل اعتماد کړي دي بلکه هغه په ظاهري حال ددي بنياد ايخودلي دي او
دا نفي يي بنا کړي ده نو دا به په اثبات دتعارض کي داثبات پشان نه وي بلکه په عمل کي به
داثبات نه اولي وي او اثبات په دليل ثابت دي نو داسي وخت کي به دکرخي مذهب راجح شي

تشريح: "ولما وقع الاختلاف" دشارح مذکوره عبارت دراتلونکي عبارت والاصل دپاره
تمهيد دي حاصل دکلام دادي چه چونکه دمثبت او نافي په مينځ کي دتعارض په صورت کي چه
ځنګه دامام ابو الحسن کرخي او عيسي بن ابان په مينځ کي اختلاف واقع شوي دي (هغه اختلاف
دادي) امام کرخي وائي کله چه مثبت او نافي جمع شي نو مثبت به په نافي مقدم وي يعني هغه
يي معارض متعارض ګڼړي، عيسي بن ابان وائي چه ددوئ دجمع کيدو په وخت کي دا دواړه
حقيقتا متعارض نه وي او په دوئ کي به کوم يو ته ترجيح نه وي بلکه دترجيح دپاره به بل دليل ته
ضرورت وي لکه حال دراوي همدارنګي زمونږ په اسلافو کي لکه امام ابو حنيفه او امام ابو
يوسف او امام محمد په عمل کي هم اختلاف دي چه په بعضي مقام کي په مثبت عمل کوي او په
بعضي مقام کي په نافع عمل کوي پس دي خبري ته ضرورت پيښ شو چه کومه داسي قاعده
پکار ده دکومي نه چه دا معلوم شي چه چرته په مثبت عمل پکار دي او چرته په نافي عمل پکار
دي نو ماتن پخپل قول "والاصل فيه" کي هغه قاعده بيانوي په کومه کي چه زمونږه اسلافو
اقوال ظاهرا متعارض دي چه دا تعارض ختم کړو.

"والاصل" حاصل دقاعدي دادي چه نفي به عقلا د دري حالاتو نه خالي نه وي يا خو به دنفي بنا به
دليل کيدل يقيني نه وي، دويم يا به نفي مشتبه الحال وي يعني نفي به في نفسه د دليل نه دمستفاد

کیدو او په دلیل به دبنا کیدو احتمال لري او په استصحاب دحال به دبنا کیدو احتمال هم لري لیکن دراوي دحال دلټولو نه پس دا معلومه شي چه راوي په دلیل اعتماد کړي دي او په ظاهري حال یې اعتماد نه دي کړي، دریم چه نفي په دلیل بنا نه وي بلکه په استصحاب دحال چې بنا وي

"ان کان من جنس الاول" الخ، غرض دماتن ددي مقام نه اولني او دویم صورت بیانول دي حاصل دکلام دادي کچري نفي په دلیل بنا وي یا مشتبه الحال بنا وي لیکن دراوي دحال لټولو نه معلومه شوي وي چه هغه په دلیل دمعرفت اعتماد کړي دي نو په دي دواړو صورتونو کې به نفي په مثل داثبات وي ځکه چه اثبات خو راځي په دلیل سره کله چه نفي هم په دلیل بنا وي نو به نفي په قوت کي داثبات په مثل شي پس هرکله چه نفي بالدلیل داثبات په مثل به نو په وخت داجتماع کي ددوئ دمساوي کیدو په وجه به په دوئ کي تعارض وي مگر دي وخت کي به دعیسی بن ابان مذهب راجح وي او ددي تعارض دختمولو دپاره به بل دلیل ته ضرورت وي او د راوي دحال په ذریعه به بل ته ترجیح وي

"والا فلا" الخ، غرض دماتن ددي مقام نه دریم صورت بیانول دي حاصل دکلام دادي کچري نفي په دلیل بنا وي او نه مشتبه الحال وي چه په لټون معلومه شي چه راوي په دلیل اعتماد کړي دي بلکه په استصحاب دحال بنا وي نو بیا به نفي د بلا دلیل کیدو په وجه داثبات سره مساوي نه وي ځکه چه اثبات خو همیشه په دلیل بنا وي او نفي بلا دلیل وي داسي وخت کي به دامام کرخي مذهب راجح وي او هغه به معمول به وي چه مثبت ته به په نافي ترجیح ورکولي شي او په مثبت باندي دعمل کولو په حال کي به نافي ترک کولي شي

****

فَنَحْنُ نَحْتَاجُ اِلٰى ثَلَاثَةِ اَمْثِلَةٍ مِثَالَيْنِ لِكَوْنِ النَّفْيِ مُعَارِضًا لِلْاِثْبَاتِ وَمِثَالٌ لِكَوْنِ الْاِثْبَاتِ اَوْلٰى مِنْهُ عَلٰى مَابَيَّنَهُ الْمُصَنِّفُ بِتَمَامِهٖ لٰكِنْ اَوْرَدَ عَلٰى غَيْرِ تَرْتِيْبِ اللَّفِّ فَجَاءَ اَوَّلًا بِمِثَالِ قَوْلِهٖ وَاِلَّا فَلَا فَقَالَ فَالنَّفْيُ فِيْ حَدِيْثِ بَرِيْرَةَ وَهِيَ الَّتِيْ كَانَتْ مُكَاتَبَةً لِعَائِشَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا وَكَانَتْ فِيْ نِكَاحِ عَبْدٍ فَلَمَّا اَدَّتْ بَدَلَ الْكِتَابَةِ قَالَ لَهَا رَسُوْلُ اللّٰهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَلَكْتِ بُضْعَكِ فَاخْتَارِيْ وَلٰكِنْ اُخْتُلِفَ فِيْ اَنَّهٗ حِيْنَ خَيَّرَهَا عَلَيْهِ السَّلَامُ هَلْ بَقِيَ زَوْجُهَا عَبْدًا اَمْ صَارَ حُرًّا فَقِيْلَ اَنَّهٗ كَانَ عَبْدًا عَلٰى حَالِهٖ وَهُوَ مُخْتَارُ الشَّافِعِيِّ حَيْثُ لَايَثْبُتُ عَلَى الْخِيَارِ لِلْمُعْتَقَةِ اِلَّا اِذَا كَانَ زَوْجُهَا عَبْدًا وَقِيْلَ قَدْصَارَ حُرًّا وَهُوَ مُخْتَارُ اَبِيْ حَنِيْفَةَ حَيْثُ يَثْبُتُ الْخِيَارُ لِلْمُعْتَقَةِ سَوَاءٌ كَانَ زَوْجُهَا عَبْدًا او حُرًّا فَالْحُرِّيَّةُ وَاِنْ كَانَتْ اصلية فِيْ دَارِالْاِسْلَامِ وَالْعُبُوْدِيَّةُ عَارِضَةٌ وَلٰكِنْ لَمَّا اتفقتِ الرُّوَاةُ عَلٰى اَنَّ زَوْجَهَا كَانَ عَبْدًا فِي الْحَقِيْقَةِ وَاِنَّمَا وَقَعَ الْاِخْتِلَافُ فِي الْحُرِّيَّةِ الْعَارِضَةِ كَانَ خبرُ الْعُبُوْدِيَّةِ نَافِيًا لِلْحُرِّيَّةِ الْعَارِضَةِ

ومبقيًا له على الاصل وخبر الحرية مثبتا للامر العارضي فخبر النفي وهو ماروي انها اعتقت وزوجها عبد مما لا يعرف الا بظاهر الحال وهو انه كان عبدا في الاصل فالظاهر انه بقي كما هو وليست للعبد علامة ودليل يعرف بها ويميز عن الحر فلم يعارض الاثبات وهو ماروي انها اعتقت وزوجها حر لان من اخبر بالحرية لاشك انه وقف عليها باخبار السماع فكان علمه مستندا الى دليل فاصحابنا ههنا عملوا بالمثبت واثبتوا الخيار لها حين كون زوجها حرًا.

ترجمه په دي وخت كي مونږ محتاج شو دري مثالونو بيانولو ته دوه مثالونه داثبات سره دنفي دتعارض اوبو مثال داثبات د نفي نه دبهتر كيدو لكه چه مصنف دا په مكمل طور بيان كړي دي مګر داجمالي ترتيب نه ماوراء پس اول يي خپل قول "والا فلا" په مثال كي راوړي دي چنانچه فرمائي "فالنفي في حديث بريرة" بريره هغه ښځه وه څوك چه عائشه رضي الله عنها مكاتبه كړي وه او ديو غلام په نكاح كي وه هر كله چه هغي بدل دكتابت اداء كړو نو نبي كريم صلي الله عليه وسلم اوفرمائيل ته اوس دخپلي بزعي مالكه شوي چنانچه تاته اختيار دي چه خپله نكاح لره باقي پريږدي او كه ختموي يي، ليكن په دي خبره كي اختلاف شوي دي چه په كوم وخت كي ورته نبي كريم صلي الله عليه وسلم اختيار وركړي وو په دغه وخت كي ايا ددي خاوند غلام وو او كه ازاد شوي وو، دبعضو قول دي چه خاوند يي پخپل حالت غلام وو او همدا مختار قول دي دامام شافعي ځكه چه هغوئ خيار لره دمعتقي دپاره نه ثابتوي مګر هغه وخت كي كله چه دهغي خاوند غلام وي، او وئيلي شوي دي په تحقيق سره خاوند دبريري ازاد شوي وو او همدا مختار قول دامام ابوحنيفه دي ځكه چه هغه دمعتقي دپاره خيار ثابتوي برابره خبره دد چه خاوند يي غلام وي او كه ازاد وي پس حرية اګر چه په دارالاسلام كي اصل دي او عبوديت عارضي دي ليكن دراويانو په دي خبره اتفاق دي چه دبريري خاوند په حقيقت كي غلام وو او اختلاف صرف په حريت عارضه كي واقع شوي دي نو دعبوديت خبر دعارضه حريت نافي دي او دي لره پخپل اصل باندي باقي پريخودونكي دي او دحريت خبر امر عارضي لره ثابتونكي دي پس دنفي خبر حديث دبريري دي كوم چه مروي دي او هغه دادي چه بريره ازاده شوه په داسي حال كي چه خاوند يي غلام وو داحديث دهغه اخبارو دقبيلي نه دي كوم چه دظاهري حال نه پيژندلي كيږي او ظاهري حال دادي چه خاوند دبريري په اصل كي غلام وو پس ظاهره داده چه هغه به په دي حال كي هم غلام باقي وي او دغلام كيدو كومه علامه او دليل نشته چه دهغي په ذريعه دده حال اوپيژندلي شي او دازاد نه ممتاز كړي شي پس نفي به داثبات سره معارضه نه وي او اثبات دادي كوم چه مروي دي چه بريره رضي الله عنها په داسي حال كي ازاده كړي شوه چه خاوند يي غلام وو او دا ځكه كوم سړي چه دهغه دحريت خبر وركړي دي په دي كي هيڅ شك نشته چه هغه په دي

باندي دخبريدو يا په اوريدو باندي خبردار وي پس په دي باندي به علم دليل نه مستند وي يعني زمونږ علماؤ دلته په حديث دبريره كي په مثبت عمل كړي دي او دخاوند دازاد كيدو په وخت كي هم يي معتقي لره اختيار ثابت كړي دي

تشريح "ونحن نحتاج" شارح وائي چه څرنګه دنفي دري حالتونه دي (۱) چه نفي د"مايعرف بالدليل" دجنس نه وي (۲) چه نفي مشتبه الحال وي (۳) چه نفي په دي دواړو كي ديو نه نه وي. ددي دري واړو مثالونو دپاره مثالونو ته ضرورت دي په كومو كي چه دوه چه دنفي دمثبت سره معارض كيدل دي او په دوئ كي يو مثال داثبات اولي بالعمل كيدل دي ماتن پخپل قول "فالنفي" الخ، سره دنفي د دري حالتونو مثال پيش كوي ليكن دا مثالونه په طريقه دلف نشر غير مرتب دي په دوئ ټولو كي داخري صورت (چه نفي داثبات سره دمعارض نه كيدو صورت وي) يعني خپل قول والا فلا" په مثال كي پيش كوي.

"وهي التي" الخ، غرض دشارح ددي مقام نه په مثال كي دپيش شوي حديث دبريري رضي الله عنها وضاحت كول دي، حاصل دكلام دادي چه بريره دعائشه رضي الله عنها مكاتبه وه او ديو غلام سره يي نكاح كړي وه چه نوم يي مغيث وو هر كله چه بريري بدل دكتابت اداء كړو نو رسول الله صلي الله عليه وسلم ورته اوفرمائيل "ملكت بضعك فأختاري" يعني ستا دپاره اختيار دي كه خوښه يي نكاح فسخ كولي شي او كه خوښه دي وي باقي يي هم پريخودلي شي نو بريري خان خلاصول خوښ كړل او لاړه، دبريري خاوند به دهغي په محبت كي دمديني په كوڅو كي حيران ګرځيدو. غرض دا چه نبي كريم صلي الله عليه وسلم بريري ته په ازاديدو خيار عتق وركړو. داحنافو شوافعو په دي خبره كي اختلاف دي چه معتقي ته خيار صرف دخاوند دغلام كيدو په وجه وركړي شوي دي او كه په بله وجه بهر حال خيارورته حاصل دي برابره خبره ده چه خاوند يي غلام وي او كه ازاد وي په دي مسئله كي داحنافو رائي داده چه معتقي ته خيار عتق علي الاطلاق حاصل دي برابره خبره ده چه خاوند يي ازاد وي او كه غلام، مګر شوافع وائي چه معتقي ته خيار صرف دخاوند دغلام كيدو په حالت كي ورته ملاويږي او دازاد كيدو په حالت كي ورته نه ملاويږي غرض دا چه ددواړو فريقينو مستدل حديث دبريري دي كوم چه په متن كي مذكور دي اوس په دومره خبره كي دراويانو اتفاق دي چه دبريري خاوند اول غلام وو البته اختلاف په دي خبره كي دي چه كله ورته رسول الله صلي الله عليه وسلم اختيار وركړو نو هغه دي وخت كي ازاد وو او كه غلام وو دبعضو قول دي چه دبريري خاوند په دغه وخت كي دغلامئ په حالت كي وو او دبعضو په قول ازاد وو، امام شافعي اولني قول اختيار كړي دي ځكه چه هغه وائي هر هغه ښځه كومو لره چه خپل مالك غلام ته په نكاح وركړئ هغي ته په وخت دعتق كي دفسخ نكاح خيار هغه وخت كي حاصل وي كله چه دهغي خاوند غلام وي او كه غلام نه وي نو خيار به ورته حاصل نه وي ددوئ ددي قول ماخذ همدا حديث دي پس ددينه

معلومه شوه چه دهغوئ په نزد مختار قول عمل دي مګر امام ابو حنيفه دويم قول اختيار کړو خکه چه دامام صاحب واني دي ښخي ته په وخت دعتق کي دنکاح دفسخ کولو خيار حاصل برابره خبره ده چه خاوند يي غلام وي او کنه وي او دده ددي قول ماخذ هم دا حديث دي معلومه شوه چه دامام صاحب په نزد مختار قول ثاني دي دامام شافعي دليل همدا حديث دي چه "انها اعتقت وزوجها عبدا" يعني بريره په داسي حال کي ازاده کړي شوه چه خاوند وو لهذا ددينه معلومه شوه چه خيارعتق ورته دخاوند دعبد کيدو په حالت کي ورکړي شوي په دي وجه به معتقي ته خيار عتق دخاوند دغلام کيدو په صورت کي حاصل وي او د ازاد کيدو صورت کي به ورته حاصل نه وي مګر داحنافو دليل هم دا حديث دبريري دي په کوم کي چه راغلي دي "انهاَ اعتقت وزوجهاَ حر" يعني دبريري د ازاديدو په وخت کي دهغي خاوند ازاد وو دپيه معلومه شوه چه خيار عتق دخاوند د ازاد کيدو په صورت کي هم حاصل وي کما هو مذهب الحنفية.

"فالحرية" غرض دشارح ددي عبارت نه جواب کول ديو سوال مقدره دي تقرير دسوال دا دي چه په دارالاسلام کي حريت اصل دي او عبد کيدل عارضي دي پس دحريت خبر دامر زائد دنفي کيدو په وجه نافي شو او دعبديت امر زائده لره دثابتولو په وجه مثبت دي نو په دي بنا بريره دخاوند په باره کي به خبر دحريت نافي وي او دعبديت خبر به مثبت وي هر کله چه داسي ده نو بيا دماتن په قول "کانه خبر النفي" کي ددي دخاوند دعبد کيدو خبر پيش کول څرنګه درست کيدي شي؟

اګر چه په دارالاسلام کي اصل حريت دي او عبوديت امر عارضه دي ليکن هر کله چه راويانو دبريري دخاوند په غلام کيدو اتفاق اوکړو نو اوس به دده په حق کي عبوديت اصل وي او حريت به امر عارضي وي نو اختلاف به هم په حريت عارضه کي وي لهذا دعبوديت خبر به نافي للحرية العارضه وي او دحريت خبر به مثبت للامر العارض وي.

"فخبر النفي"الخ، غرض دشارح ددي مقام نه دمثبت داولي کيدو مثال واضح کول دي حاصل دکلام دادي چه دبريري په حديث کي دبريري دخاوند په باره کي اولني قول يعني دا قول کول چه بريره کوم وخت کي ازاده شوه نو خاوند يي غلام وو په دي قول کي دنفي خبر دي او قول ثاني يعني دا قول کول چه دبريري د ازاديدو په وخت کي ددي خاوند ازاد وو دا داثبات خبر دي خبر دنفي په ظاهر حال باندي بنا دي ځکه چه دنفي خبر ورکونکي سره دده دغلام کيدو کوم دليل او علامه نشته لهذا هغوئ په استصحاب دحال اعتماد کړي دي او دا قول يي کړي دي چه چونکه هغه په اصل کي غلام وو نو ظاهره ده چه دي وخت کي به هم غلام وي او ددوئ سره په دي وخت کي دهغه په غلام کيدو باندي هيڅ دليل نشته او خبر داثبات چونکه بناوي په دليل ځکه چه دا

مشتمل په امر زائده دي او دامر زائده په باره کي خبر بغير داوريدو او بغير دخبر رسيدو نه دوي نه نشي کيدي لهذا ددي مخبر خبر به مستند الي الدليل وي او ظاهره خبره ده چه کوم خبر بغير د دليل نه وي داسي خبر دهغه خبر سره معارض نشي کيدي کوم چه په دليل بنا وي لهذا مثبت به اولي بالعمل وي او په همدي وجه زمونږ علماؤ قول کړي دي چه د معتقي دپاره به دنکاح دفسخ خيار په هغه وخت کي هم ثابت وي په کوم وخت کي چه ددي خاوند ازاد وي

****

وَفِي حَدِيثِ ميمونةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا مِثَالٌ لِكَوْنِ النَّفْيِ مِن جِنْسِ مَا يُعْرَفُ بِدَلِيلِهِ وَذٰلِكَ ان النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ مُحْرِمًا فتزوج ميمونةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا بِنَفْسِهِ ولكنهم اِخْتَلَفُوا فِي اَنَّهُ هَلْ بَقِيَ عَلَى الاحرامِ حِيْنَ النِّكَاحِ اَمْ نَقَضَهُ فَقِيْلَ اَنَّهُ نَقَضَهُ ثُمَّ تَزَوَّجَ وبه اَخَذَ الشافعيُّ حَيْثُ لَا يَحِلُّ النِّكَاحُ فِي الاحرامِ كَمَا لَا يَحِلُّ الوطي بِالْاِتِّفَاقِ وَقِيْلَ كَانَ بَاقِيًا عَلَى الاحرامِ حِيْنَ النِّكَاحِ وبه اَخَذَ اَبُوْ حَنِيْفَةَ حَيْثُ يحلُّ النِّكَاحِ لِلْمُحْرِمِ وَهُوَ ان حرمةَ الوطئِ فالاحرامُ وَاِنْ كَانَ عارضًا في بني ادمِ والحلُّ اَصْلًا لٰكِنَّهُ لَمَّا اتفقتِ الرواةُ اَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ كَانَ احرمَ اَلْبَتَّةَ وَاِنَّمَا الْاِخْتِلَافُ فِي اِبْقَائِهِ ونقضِهِ كَانَ خبرُالاحرامِ نَافِيًا للحلِ الطارِي عَلَيْهِ وخبرُالحلِّ مُثْبِتًا لِلْاَمْرِ العَارِضِي فَخَبَرُ النفي فِي بابِ حديث ميمونةَ وَهُوَ ماروي اَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ تَزَوَّجَهَا وَهُوَ مُحْرِمٌ مِمَّا يُعْرَفُ بِدَلِيلِهِ وَهُوَ هَيْاَةُ الْمُحْرِمِ من لبسِ غَيْرِ المخيطِ وعدمِ تقلمِ الاظافيرِ وعدمِ حلقِ الشَّعْرِ فَهٰذَا عِلْمٌ مستندًا اِلَى دَلِيْلٍ فعارضَ الْاِثْبَاتَ وَهُوَ ماروي اَنَّهُ تَزَوَّجَهَا وَهُوَ حلالٌ لِاَنَّ من اخبرَ بِهٰذَا الشكِّ اَنَّهُ قد راي عَلَيْهِ لباسَ المحللينِ وزِيِّهِمْ فَلَمَّا تَعَارَضَ الخبرانِ عَلَى السَّوَاءِ اُحْتِيْجَ اِلَى ترجيحِ اَحَدِهِمَا بِحَالِ الرَّاوِيْ وجعل روايةِ ابن عباسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا وَهُوَ اَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ تَزَوَّجَهَا وَهُوَ مُحْرِمٌ اَوْلٰى مِنْ روايةِ يزيدِ بنِ الْاَصَمِّ وَهُوَ اَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ تَزَوَّجَهَا وَهُوَ حلالٌ لِاَنَّهُ لا يُعَادِلُهُ فِي الضَّبْطِ والْاِتْقَانِ فَصَارَ خَبَرُ النَّفْيِ هٰهُنَا مَعْمُوْلًا بِهٰذِهِ الوَتِيْرَةِ.

ترجمه "په حديث دميمونه رضي الله عنها کي" دا د نفي "مايعرف بدليله" دجنس نه دکيدو مثال دي، او هغه دادي چه نبي کريم صلي الله عليه وسلم احرام تړلي وو او دميمونه رضي الله عنها سره يي نکاح اوکړه ليکن راويانو په دي کي اختلاف کړي دي چه ايا رسول الله صلي الله عليه وسلم دنکاح په وخت کي داحرام په حالت کي باقي وو او کنه احرام يي مات کړي وو دبعضو قول دي چه احرام يي مات کړو او بيا يي نکاح اوکړه او همدا قول امام شافعي اختيار کړي دي ځکه چه امام شافعي داحرام په حالت کي نکاح جائز ګڼړي لکه چه جماع بالاتفاق حلاله نه ده او

بعضي وائي چه داحرام په حالت کي باقي وو او همدا قول امام ابو حنيفه اختيار کړي دي ځکه
امام صاحب دمحرم دپاره نکاح کول حلال گڼري اگر چه جماع حرام گڼري، پس احرام اگر چه
انسان کي يو عارض او حل اصل دي ليکن کله چه راويانو اتفاق اوکړو چه رسول الله صلي الله
عليه وسلم باليقين محرم وو او اختلاف يي صرف په دي کي کړي دي چه احرام يي باقي پريښود
او مات يي کړو نو داحرام خبر دحل نفي کونکي دي کوم چه په دي باندي طاري کيدونکي دي
دحل صبر دامر عارضه ثابتونکي دي پس دميمونه رضي الله عنها دحديث په باب کي دنفي
هغه خبر دي کوم چه مروي دي چه رسول الله دميمونه سره نکاح په داسي حال کي اوکړه چه
محرم وو دنفي خبر دهغه اخبارو دجملي نه دي کوم چه په دليل پيژندلي دي او هغه دليل هيئت
دمحرم دي يعني بغيرگنډلي لباس اغوستل او نوکان نه کټ کول او ويښته نه خريل پس دا
داسي علم دي کوم چه مستند الي الدليل پس خبر دنفي به دهغه اثبات سره معارض وي کوم چه
په دي روايت کي دي چه رسول الله دميمونه سره په داسي حال کي نکاح اوکړه چه احرام يي ختم
کړي وو او دا ځکه چاچه دا خبر ورکړي دي هغه به رسول الله دمحللينو په لباس کي ليدلي وي
پس هر کله چه دا دواړه خبرونه يو دبل سره مساوي متعارض شول نو په دوئ کي يو ته دراوي
دحال په ذريعه ترجيح ورکولو ته ضرورت پيښ شو او دابن عباس رضي الله عنهما مذکوره روايت
چه رسول الله دميمونه سره په داسي حال کي نکاح کړي وه او هغه محرم وو اولي اوگرځولي شو
دروايت ديزيد بن اصم نه او هغه دادي چه رسول الله صلي الله عليه وسلم دميمونه سره په داسي
حال کي نکاح کړي وه چه احرام يي ختم کړي وو ځکه چه يزيد بن اصم دابن عباس رضي الله
عنهما سره په ضبط او تقوي کي برابر نه دي پس دنفي خبر دلته په دي طريقه معمول بهٖ
اوگرځيدو.

تشريح"وفي حديث ميمونة رضي الله عنها" غرض دمصنف ددي مقام نه دويم مثال پيش کول دي

"مثال لکونه" غرض دمصنف ددي عبارت نه تعين دمثال دي او هغه دادي چه دا دهغه نفي مثال
دي کومه چه د مايعرف بدليله دقبيلي نه وي

"وذلك" الخ، غرض ددي عبارت توضيح دحديث دي حاصل دکلام دادي چه نبي کريم صلي الله
عليه وسلم دعمري دپاره احرام اوتړلو او روان شو او په لاره کي يي دميمونه رضي الله عنها سره
نکاح اوکړه تردي حده پوري دراويانو اتفاق دي چه په کوم سفر کي رسول الله دميمونه سره نکاح
کړي وه په هغه سفر کي يي احرام تړلي وو البته اختلاف په دي کي دي چه دنکاح په وخت کي
احرام باقي وو او کنه وو دبعضو قول دي چه نبي کريم صلي الله عليه وسلم په کوم وخت کي نکاح
کړي وه په هغه وخت کي داحرام په حالت کي نه وو بلکه احرام يي مات کړي وو او دا د يزيد بن
الاصم روايت دي فرمائي چه ماته ميمونه رضي الله عنها اووئيل کله چه ماسره نبي کريم صلي الله

عليه وسلم نکاح اوکړه نو هغه حلال وو يعني په احرام کي نه وو. او د بعضو قول دي چه نبي کريم صلي الله عليه وسلم دميموني سره دنکاح په وخت کي داحرام په حالت کي وو او همدارنګي روايت د عبدالله بن عباس رضي الله عنهما نه صحاح سته نقل کړي دي امام شافعي اولني قول اختيار کړي دي چنانچه هغوئ وائي لکه څنګه چه داحرام په حالت کي جماع حرامه ده دارنګي داحرام په حالت کي نکاح کول هم حرام دي مګر امام ابو حنيفه قول ثاني اختيار کړي دي فرمائي اګر چه داحرام په حالت کي جماع کول حرام دي ليکن نکاح کول جائز دي نو امام شافعي په مثبت عمل کړي دي او امام ابو حنيفه په نافي عمل کړي دي

"فالاحرام" الخ، غرض دشارح ددي مقام نه جواب کول ديو اعتراض مقدره دي تقرير داعتراض دادي چه په انسان کي اصل حل دي او احرام يو عارض دي پس دمحرم کيدو خبر مثبت شو او دمحلل کيدو خبر نافي شو لهذا دماتن خبر داحرام لره نافي او خبر دحل لره مثبت ګرځول درست نه دي ددي جواب دادي احرام اګر چه په انسان کي عارض دي ليکن هر کله چه راويان درسول پاک صلي الله عليه وسلم په محرم کيدو متفق دي نو اوس به احرام درسول الله په حق کي اصل وي او حل به عارض وي لهذا اوس اختلاف په عارض کي دي پس دحل خبر ورکول به مثبت وي او داحرام خبر به ورکول نافي وي

"فخبر النفي" الخ، او دميمونه رضي الله عنها دحديث په باب کي نفي چونکه د مايعرف بالدليل دجنس نه دي يعني دنفي خبر د دليل په بنياد دي او هغه دليل دمحرم هيئت دي چه محرم بغير ګنډلي شوي جامي اغوندي او نوکان هم نه کټ کوي او ويښته هم نه کموي لهذا ددي علاماتو په بنا دنفي خبر ورکونکي به خبر ورکړي وي لهذا په وخت دنکاح کي درسول الله دمحرم کيدو خبر به مبني بالدليل وي لهذا دا نافي خبر دبرابري په بنياد دمثبت سره معارض شو لهذا اوس به دراوي دحال په ذريعه به دي کي يو ته ترجيح ورکولي شي پس هر کله چه دراوي حال ته اوکتلي شو نو معلومه شوه چه خبر النفي "يعني انه تزوجهاوهو محرم " راوي چه دابن عباس رضي الله عنهما دي په ضبط او اتقان کي ديزيد بن اصم نه په ډيرو درجو اوچت دي چه هغه دحل خبر ورکړي دي يعني په ضبط او اتقان کي يزيد بن اصم دابن عباس سره برابر نشي کيدي بلکه ابن عباس په ډيرو وجوهاتو او په ډيرو درجو بهتر دي لهذا دده دنفي خبر به داثبات په خبر باندي اولي وي پس په داسي طريقه به خبر دنفي ته په خبر داثبات باندي ترجيح وي او خبر دنفي به معمول به وي

****

وَطَهَارَةُ الْمَاءِ وَحِلُّ الطَّعَامِ مِنْ جِنْسِ ما يُعْرَفُ بِدَلِيْلِهِ مِثَالٌ لِكَوْنِ الرَّاوِيْ مِمَّا اِعْتَمَدَ عَلَى دَلِيْلِ الْمَعْرِفَةِ وَفِي بِالْعِبَارَةِ الْمُسَامَحَةُ وَالْاَوْلَى اَن يَّقُوْلَ وطَهَارَةُ الْمَاءِ وَحِلُّ الطَّعَامِ مِنْ جِنْسِ ما تَشْتَبِهُ

حَالَهُ لٰكِنْ اِذَا عُرِفَ اَنَّ الرَّاوِيْ اِعْتَمَدَ بِدَلِيْلِ الْمَعْرِفَةِ يَكُوْنُ مِنْ جِنْسِ مَا يُعْرَفُ بِدَلِيْلِهٖ وَبَيَانُهٗ اَنَّ
الْاَصْلَ فِي الْمَاءِ الطَّهَارَةُ وَفِي الطَّعَامِ الْحِلُّ فَاِذَا تَعَارَضَ الْمُخْبِرَانِ فِيْهِ فَيَقُوْلُ اَحَدُهُمَا اَنَّهٗ نَجِسٌ اَوْ
حَرَامٌ فَلَاشَكَّ اَنَّهٗ خَبَرٌ مُثْبِتٌ لِلْاَمْرِ الْعَارِضِيْ مَا اَخْبَرَ بِهٖ قَائِلُهٗ اِلَّا بِالدَّلِيْلِ ثُمَّ جَاءَ اٰخَرُ يَقُوْلُ اِنَّهٗ
طَاهِرٌ اَوْ حَلَالٌ فَلَا بُدَّ مِنْ اَنْ يَتَفَحَّصَ مِنْ حَالِهٖ فَاِنْ كَانَ خَبَرُهٗ بِمُجَرَّدِ اَنَّ الْاَصْلَ فِيْهِ الطَّهَارَةُ
اَوِ الْحِلُّ لَمْ يُقْبَلْ خَبَرُهٗ لِاَنَّهٗ نَفْيٌ بِلَادَلِيْلٍ فح كَانَ خَبَرُ النَّجَاسَةِ وَالْحُرْمَةِ اَوْلٰى لِاَنَّهٗ مُثْبِتٌ فَاِنْ
كَانَ خَبَرُهٗ بِالدَّلِيْلِ وَهُوَ اَنَّهٗ اَخَذَهٗ مِنَ الْعَيْنِ الْجَارِيَةِ اَوِ الْحَوْضِ الْعَشْرِ فِي الْعَشْرِ وَجَعَلَهٗ بِنَفْسِهٖ
فِي الْاِنَاءِ الطَّاهِرِ الْجَدِيْدِ اَوِ الْغَسِيْلِ بِحَيْثُ لَايُشَكُّ فِيْ طَهَارَتِهٖ وَلَمْ يُفَارِقْهُ مُنْذُ اَلْقَى الْمَاءَ فِيْهِ حَتّٰى
يُتَوَهَّمَ اَنَّهٗ اَلْقٰى فِيْهِ النَّجَاسَةَ اَحَدٌ فح كَانَ هٰذَا النَّفْيُ مِنْ جِنْسِ مَا يُعْرَفُ بِدَلِيْلِهٖ كَالنَّجَاسَةِ
وَالْحُرْمَةِ فَوَقَعَ التَّعَارُضُ بَيْنَ الْخَبَرَيْنِ فَوَجَبَ الْعَمَلُ بِالْاَصْلِ وَهُوَ الْحِلُّ وَالطَّهَارَةُ وَقَدْ بَالَغْنَا فِيْ
تَحْقِيْقِ الْاَمْثِلَةِ بِمَا لَا مَزِيْدَ عَلَيْهِ.

ترجمه: او داوبو پاك كيدل او دخوراك حلال كيدل دهغه خبر دجنس نه دي كوم چه په دليل باندې پيژندلې شي دا مثال دي دهغه صورت په كوم كي چه راوي په معرفت د دليل اعتماد كړي وي او په دې عبارت كې تسامح دې بهتره داده چه داسې يې وئيلي وي داوبو پاك كيدل او دطعام حلال كيدل دهغه خبر دجنس نه وي دكوم حال چه مشتبه وي، ليكن كله چه معلومه شي چه راوي په معرفت د دليل اعتماد كړي دي نوبيا به دا د مايعرف بدليله دجنس نه اوګرځي، ددې تفصيل دادې چه په اوبو كي اصل طهارت دي او په خوراك كي اصل حل دي پس هر كله چه داوبو او خوراك په باره كي خبر وركونكي پخپل مينځ كي متعارض شول په داسې شان سره چه يو په دوئ كي اووئيل دا اوبه پليتې دي يا دا خوراك حرام دي بيشكه دا خبر دامر عارض دپاره مثبت دي او ددې قائل به دا خبر دنجاست يا حرمت په دليل باندې وركړي وي بيا دويم راغي او ويې وئيل چه اوبه پاكې دي او خوراك حلال دي لهذا ددې راوي دحال تفتيش ضروري دي پس كچرې دده خبر صرف په دې وجه وي چه اصل په اوبو كي طهارت دي يا اصل په خوراك كي حلت دي نو دده خبر به مقبول نه وي ځكه چه دا نفي بلادليل وي پس دې وخت كي به دنجاست او حرمت خبر اولي بالعمل وي ځكه چه دا مثبت دي او كچرې دده خبر په دليل سره وي او دليل دادې چه هغه دې اوبو لره دجارې چينې نه يا لس په لسو كي حوض نه اخستلي وي او پخپله يې په نوي يا وينځلې شوي لوښې كي اچولي په داسې شان سره چه دهغه په طهارت كي هيڅ شك نه وي او بيا يې داوبو داچولو دوخت نه تردې وخته پورې دځان نه جدا كړي نه وي تردې چه وهم پيدا شي چه چرته چا څو به په دې كي نجاست نه وي اچولي نو داسې وخت كي به دا نفي د مايعرف بدليله دجنس نه وي.

کله نجاست او حرمت، پس ددواړو خبرونو په مینځ کي تعارض راغي نو اصل کوم چه حل دي او طهارت دي په دي باندي عمل کول واجب دي او موږ ددي مثالونو په تحقیق کي انتهاء ته رسیدلي یو چه مزید اضافه وربانديي نشي کیدي

تشریح "وطهارة" غرض دماتن دسابقه مذکوره قاعدي د دریم صورت مثال پیش کول دي

"مثال لکون" الخ، غرض دشارح تعین دمثال دي چه دا دهغي وجي مثال دي په کوم کي چه راوي په دلیل اعتماد کړي وي

"وفي العبارة" غرض دشارح دماتن دطرفه جواب کول دي چه په "والاولي" سره اعتراض نقل کوي او لکن سره یي تصحیح کوي حاصل د اعتراض دادي چه دطهارة الماء خبر لره کوم چه خبر دنفي دي په د مایعرف بالدلیل دجنس نه ګرځول غلط دي ځکه چه ددي مثال همدا اوس تیر شو بلکه دا د قسم ثالث دي ددي جواب دادي اګر چه ابتداء د مایعرف بالدلیل دجنس نه نه دي بلکه دا خبر دنفي ابتداء دهغه قبیلي نه دي دکوم دراوي حال چه مشتبه وي یعني په کوم خبر کي چه في نفسه دي خبري احتمال وي چه راوي به په دلیل اعتماد کړي وي او دا احتمال هم وي چه په ظاهر حال یي اعتماد کړي وي لیکن کله چه د راوي دحال تحقیق اوشو نو معلومه شوه چه په دلیل یي اعتماد کړي دي نو انتهاء دا د مایعرف بدلیله دجنس نه شو ځکه چه دانجام په اعتبار سره دا د مایعرف بدلیله دقبیلي نه دي او په همدي وجه مصنف اووئیل چه دا د مایعرف بدلیله دجنس نه دي

"وبیانه" الخ، غرض دشارح ددي عبارت نه دهغه مثال وضاحت کول دي دکوم حاصل چه دادي چه په اوبو کي اصل طهارت دي او په خوراک کي اصل حلت دي هر کله چه دواړه خبرونه پخپل مینځ کي متعارض شول په داسي شان سره چه یو مخبر ددي دنجس او حرام کیدو خبر ورکوي او دویم یي دحلال اوطاهر کیدو خبر ورکوي نو داولني خبر به مثبت وي ځکه چه هغه دامر عارضه یعني نجاست خبر ورکړي دي او خبر دمثبت بغیر د دلیل نه نشي کیدي لهذا دده قول به په دلیل بنا وي هغه به سبب دنجاست او سبب دحرمت اوبو ته په پریوتو کي لیدلي وي او دثاني خبر نافي دي ځکه چه امر عارضه یعني نجاست دحرمت نفي کوي او اصل یعني طهارت او حلت لره ثابتوي پس دي وخت کي به دنافي په خبر کي نفي مشتبه الحال وي ځکه چه ددي خبري احتمال هم شته چه دده به په دلیل اعتماد کړي وي او دا احتمال هم شته چه په ظاهر دحال به یي اعتماد کړي وي لهذا ددي اشتباه دختمولو دپاره دراوي دحال تفتیش پکار دي چه خبر یي په دلیل ورکړي دي په داسي شان سره چه دروان نهر نه یي اوبه په لوښي کي راواخستلي او بیا یي ددي حفاظت اوکړو او ددي لوښي نه جدا نشو تردي چه د نجس کیدو شك یي پیدا شي او که بغیر د دلیله یي خبر ورکړي وي په داسي شان سره چه په اوبو کي چونکه اصل طهارت دي نو داستصحاب حال داعتماد په وجه یي ورته طاهر اووئیل پس کچري دده خبر بغیر د دلیل نه وي

نو مقبول به نه وي ځکه چه دا نفي بلادليل دي او که خبر يي بالدليل وي نو مقبول به وي او نفي به دا اثبات سره معارض وي پس هر کله چه په دوارو کي تعارض راغي نو اخري وجي ته به معتبر کيږي کومه چه په دوی دوارو کي ديو دترجيح دپاره پکار راغي تردي چه عمل ورباندي صحيح شي لهذا تقرير داصول به واجب وي يعني په اصل به عمل کول واجب وي او په اوبو او په خوراک کي هم چونکه طهارت اصل دي لهذا ددوارو په طاهر او حلال کيدو به حکم کولي شي

فائده. استصحاب دحال اگر چه شرعي حجت نه دي ليکن دمرجح کيدو صلاحيت لري.

****

و التَّرْجِيْح لا يَقَعُ بِفَضْلِ عَدَدِ الرُّوَاةِ بِالذُّكُوْرَةِ والأُنُوْثَةِ والْحُرِّيَّةِ يَعْنِيْ اِذَا كَانَ فِي اِحْدَى الْخَبَرَيْنِ المتعارضين كَثْرَةُ الرُّوَاةِ وَفِي الآخَرِ قِلَّتُهَا لَوْ كَانَ راوِيُ اَحَدِهِمَا مذكرًا وَالآخَرِ مُؤنَثًا او راوِيُ اَحَدِهِمَا حُرًّا وَالآخَرُ عَبْدًا لَمْ يَتَرَجَّحْ احد الْخَبَرَيْنِ عَلَى الآخَرِ بِهٰذِهِ المزية لِاَنَّ الْمُعْتَبَرَ فِي هٰذَا البابِ الْعَدَالَةُ وَهِيَ لا تختلف بِالكَثْرَةِ و الذُّكُوْرَةِ والْحُرِّيَّةِ فَاِنَّ عائشة رَضِيَ اللهُ عَنْهَا كَانَتْ افضلُ مِن اَكْثَرِ الرجالِ وبلالًا رَضِيَ اللهُ عَنْهُ كَانَ افضلٌ مِنْ اكثرِ الحرائرِ والْجَمَاعَةُ القليلةُ العادلةُ افضلٌ مِنْ كَثِيْرَةِ العاصيةِ وَفِي قَوْلِهِ فضلِ عَدَدِ الرُّوَاةِ اِشَارَةٌ اِلَى ان عددًا لا يَتَرَجَّحُ عَلَى عددٍ بَعْدَ اَنْ كَانَ فِي درجةِ الآحَادِ وَاِمَّا اِنْ كَانَ فِي جَانِبٍ واحدٍ وَفِي جَانِبٍ اِثْنَانِ يَتَرَجَّحُ خبرُ اِثْنَيْنِ عَلَى خَبَرِ الْوَاحِدِ وَقَالَ بَعْضُهُمْ يَتَرَجَّحُ جِهَةُ الكثرةِ عَلَى جَانِبِ القلةِ تَمَسُّكًا بما ذَكَرَ مُحَمَّدٌ فِي مسائلِ الماءِ و لَكِنَّا تركناهُ بِالْاِسْتِحْسَانِ.

ترجمه..... بيا مصنف وائي چه دراويانو دتعداد دزيادت په وجه به په مذکر کيدو او مؤنث کيدو او ازاد کيدو په وجه به ترجيح نه واقع کيږي. يعني هر کله چه په دوه متعارضو خبرونو کي ديو خبر راويان زيات وي او د دويم کم وي يا ديو راوي مذکر وي او دبل مؤنث وي يا په دي دوارو کي ديو خبر راوي ازاد وي او دبل غلام وي نو ددي فوقيت په ذريعه به په دوه خبرونو کي يو ته ترجيح نشي ورکولي ځکه چه په باب دترجيح کي عدالت معتبر دي او دا عدالت دکثرت او ذکورت او حريت په وجه نه بدليږي ځکه چه عائشه رضي الله عنها دډيرو سړو نه افضل ده او بلال رضي الله عنه دډيرو ازادو سړو نه افضل دي او جماعت قليله چه کله عادلان وي دا افضل دي دجماعت کثيره عاصيه نه او دماتن په قول "فضل عدد الرواة" کي ديته اشاره ده په يو عدد به بل عدد ته ترجيح نه وي چه دا داحاد په درجه کي وي مگر که يو جانب ته يو راوي وي او بل جانب ته دوه راويان وي نو دوو ته به په يو باندي ترجيح وي او دبعضو قول دي چه جهت دکثرت ته به په جهت دقلت ترجيح وي په استدلال کولو سره دهغه مسائلو نه کوم مسائل چه امام محمد په مسائلو

رماء کي ذکر کړي دي ليکن مونږ داستحصان په وجه پريخودلي دي

تشريح "ثم يقول" غرض دشارح ددې مقام نه دماتن دقول "والترجيح لايقع" دماقبل سره ربط بيانول دي او هغه دادي چه په ماقبل کي دترجيح دمتفق عليه اسبابو بيان دي او دلته دترجيح دمختلف فيه اسبابو بيان دي حاصل دکلام دادې چه دشيخينو په نزد دراويانو دعدد کثرت او دراويانو ذکورت او حريت ته ترجيح نشته. يعني هر کله چه په دوه متعارضو خبرونو کي يو جانب دراويانو تعداد زيات وي او دبل کم وي نو زياتو راويانو ته به په کمو راويانو باندي ترجيح نشي ورکولي ځکه چه دا احتمال شته چه حق دقليل سره وي لکه دالله تعالی دا فرمان "لايعلمهم الا قليل" او همدارنګي دا وهم دي څوک اونکړي چه مونږ خبر مشهورو او خبر متواتر له دراويانو دکثرت په وجه راجح کنړو ځکه چه مونږ ديته دکثرت په وجه ترجيح نه ورکوو بلکه په حد دعيان کي د داخليدو په وجه مونږ ديته ترجيح ورکوو چه يو متواتر ته په بل متواتر باندي مونږ ترجيح نه ورکوو. همدارنګي که په خبرين متعارضين کي يو طرف ته مذکر وي او بل طرف ته مؤنث وي نو مونږ دمذکر خبر ته دده دذکورت په وجه ترجيح نه ورکوو ځکه چه بعضي ښځي دډيرو سړو نه افضل وي لکه چه عائشه رضي الله عنها دډيرو سړو نه افضل ده ليکن محض ذکورت وجه دترجيح نشي جوړيدي، مګر که دتعارض دمذکر او د مؤنث دخبر په ميخ کي دواقع کيدو په وخت کي دمذکر دخبر دپاره دذکورت نه علاوه بله وجه دترجيح وي نو دي وخت کي به خبر دمذکر په خبر دمؤنث باندي راجح وي او همدارنګي په خبرينو متعارضينو کي چه يو طرف ته راوي ازاد وي او بل طرف ته غلام وي نو خبر به محض دحريت په وجه راجح نشي ګنړلي کيدي ځکه چه ډير غلامان داسي شته چه د ډيرو ازادو انسانانو نه افضل دي لکه چه بلال رضي الله عنه دډيرو ازادو نه افضل دي.

"لان المعتبر" غرض دعبارت دپورتنو مذکوره اشياؤ دباب دترجيح نه نه کيدلو وجه بيانول دي حاصل دکلام دادي چه په باب دترجيح کي معتبر عدالت دي او عدالت کثرت دعدد . ذکورت او دحريت په وجه نه مختلف کيږي همداوجه ده چه جماعت قليله عادله افضل وي دجماعت کثيره عاصيه نه او دعائشه رضي الله عنها عدالت داکثرو سړو نه زيات وي او دبلال رضي الله عنه عدالت داکثرو ازادو خلقو نه زيات وو پس هر کله چه په باب دترجيح کي عدالت معتبر دي او عدالت دمذکوره اشياؤ په وجه نه مختلف کيږي نو په دي بنا اشياء مذکوره هم وجوهات دترجيح نشول

"وفي قوله" غرض دشارح ددي مقام نه دماتن دقول "فضل عدد الرواة" فائده بيانول دي حاصل دکلام دادي دماتن په دي قول کي دي خبري ته اشاره ده هر کله چه عدد په درجه د احاد کي وي نو يو ته به په بل باندي ترجيح نه وي ځکه چه ددوئ جمع کيدل علي الكذب ممکن دي پاتي شوه دا خبره چه شارح روسته "ان كان في درجة الاحاد" قيد په دي وجه لګولي دي چه که يو طرف ته خبر

واحد وي او بل طرف ته خبر مشهور وي یا خبر متواتر وي نو خبر مشهور یا خبر متواتر لره به پر واحد باندي ترجیح وي دارنګي چه یو طرف ته یو راوي وي او بل طرف ته دوه راویان وي نو د دوو راویانو روایت ته به ترجیح وي

"وقال بعضهم" غرض دشارح دشیخینو دمذهب مقابل ذکر کول دي او دبعضو نه مراد ابو الحسن کرخي او عبدالله جرجاني او شمس الائمه السرخسي دي دوئ وائي چه جهت دکثرت ته به جهت دقلت ترجیح وي او جانب دذکورت ته به په جانب دذکورت ترجیح وي او همدارنګي به جانب دحریت ته په جانب دعبدیت ترجیح وي او په دي باندي هغوئ دوه قسمه دلائل پیش کوي اول عقلي دلائل دي او دویم نقلي دلائل دي

"متمسکا" غرض دشارح ددوئ دلیل نقلي ذکر کول دي حاصل دکلام دادي چه امام محمد په مبسوط کي په کتاب الاستحصان کي ذکر کوي او فرمائي چه "یؤخذ بخبر الاثنین دون الواحد وخبر الحرین دون العبدین وخبر الرجلین دون امرئتین" یعني کله چه یو کس داوبو دطهارت خبر ورکړي او دوه کسان د اوبو دنجاست خبر ورکړي نو د دوه کسانو خبر ته به ترجیح وي دارنګي دحر او مذکر او مؤنث دخبر حال دي دوئ وائي هر کله چه دا حال دمسائلو دماء کي ثابت شو نو مونږ دي لره په اخبار احاد کي هم ثابت کړو.

دلیل عقلي. ترجیح حجت ته دقوت په وجه وي او په کثرت درواتو کي یو قسم قوت دي کوم چه په قلت درواتو کي نه موندلي کیږي ځکه چه دجماعت قول په نسبت دقلیل دقول اقوي في الظن او اقرب الي افادة العلم او ابعد عن السهو وي او جانب دذکورت ته په جانب انوثت ترجیح وي او جانب دحریت ته په جانب دعبدیت ترجیح وي ځکه چه دمذکر او دحر خبر حجت تامه دي په خلاف دخبر دعبد او مؤنث اګر چه دښځي او دغلام په خبر کي نصاب موجود دي چه عدد دي لیکن هر کله چه په بل جانب کي وصف دذکورت او وصف دحریت ثابت شو نودي جانب ته به په عبدیت او انوست باندي ترجیح وي لکه دګواهئ په باب کي چه څنګه وي

"لکنا ترکنا" غرض دشارح دوئ ته جواب ورکول دي د دلیل عقلي نه او جواب یي هغه دي کوم چه مونږ په "لان المعتبر" سره دخپل مذهب په دلائلو کي ذکر کړي دي خلاصه یي داده چه ترجیح دعدالت په وجه وي او کثرت دعدد مفید للقوت نه دي ترڅو پوري چه دا دحیز دواحد نه په وتلو سره حیز به مشهور او متواتر ته رسیدلي نه وي ځکه چه په مرتبه داحاد کي قلیل او کثیر دواړه به مفید دظن کیدو کي برابر دي او همدارنګي دحریت او ذکورت په وجه عدالت نه مختلف کیږي ځکه چه بعضي غلامان دډیرو ازادو نه افضل وي لکه بلال او بعضي ښځي دډیرو سړو نه افضل دي لکه عائشه وغیره لهذا کثرت او ذکورت او حریت په وجه به طهارت ته ترجیح نه وي

دارنګي داستحصان هم دا تقاضا وه چه دا ځيزونه وجوهات دترجيح نه دي ګرځولي ځکه چه دا امور سلفو وجوهات دترجيح اونه ګرځولي شي ځکه چه کله به چه په صحابه کرامو کي اختلاف راغلو نو هغوی به حريت او ذکورت وغيره وجوهات دترجيح نه ګرځولو پس هر کله چه هغوی دا امور وجوهات دترجيح نه ګرځول نو دسلفو په دي باندي چه دا امور وجوهات دترجيح نه دي اجماع قائمه کړه
دنقلي دليل نه جواب دادي چه دامام محمد په ذکر کړو مسائلو دماء باندي استدلال کول او اخبار په مسائلو دماء قياس کول قياس مع الفارق دي ځکه چه دنجاست دماء او دطهارت دماء اخبار دمتحدي عيان دقبيلي نه دي لهذا دا به معني دشهادت وي او په دي کي به عدد، حريت او ذکورت رعايت کولي شي په خلاف داحاديثو ځکه چه دا دمشاهدي او عيان دقبيلي نه نه دي لهذا په دي کي به دمذکوره امورو رعايت نشي کولي
داستحصان تعريف. په لغت کي يو ځيز ښه ګڼړلو ته استحصان ونيلي شي او په اصطلاح کي قياس خفي ته استحصان ونيلي شي کوم چه دقياس جلي سره معارض وي کوم وخت کي چه قياس خفي يعني استحصان دقياس جلي نه په اثر کي قوي وي نو په دي به عمل کولي شي دارنګي هر هغه دوه دلائل کوم چه دقياس جلي سره معارض وي ديته استحصان ونيلي شي

****

وَإِذَا كَانَتْ فِي احدِ الْخَبَرَيْنِ زِيَادَةٌ فَإِنْ كَانَ الرَّاوِيْ وَاحِدًا يُوخذُ بِالْمُثْبِتِ لِزِيَادَةٍ كَمَا فِي الْخَبَرِ المروِيِّ فِي التَّحَالُفِ وَهُوَ ما روى اِبْنِ مَسْعُوْدٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ اَنَّهُ اِذَا اِخْتَلَفَ الْمُتَبَايِعَانِ وَالسِلْعَةُ قَائِمَةٌ تَحَالَفَا وتَرَادَّا وَفِي رِوَايَةٍ أُخْرَى عَنْهُ وَلَمْ يَذْكُرْ قَوْلَهُ وَالسِلْعَةُ قَائِمَةٌ فاخذنَا بِالْمُثْبِتِ لِلزِيَادَةِ وقُلْنَا لا يَجْرِيْ التَّحَالُفُ اِلَّا عِنْدَ قِيَامِ السلعةِ فَكَانَ حَذْفُ القيدِ مِنْ بَعْضِ الرواةِ لِقِلَّةِ الضَبْطِ.

ترجمه:..... او هر کله چه په دوه خبرونو کي يو کي دکوم لفظ يا قيد زيادت وي نو که راوي ددواړو خبرونو يو وي نو مثبت للزيادت به اختيلي شي لکه چه په هغه خبر کي کوم چه د تحالف په باره کي مروي دي دابن مسعود رضي الله عنه نه روايت دي هر کله چه بايع او مشتري کي اختلاف راشي په داسي حال کي چه سامان موجود وي نو دوئ دواړه به قسمونه خوري او دواړه ځيزونه يعني ثمن او مبيعه به واپس کوي او په يو بل روايت کي دي کوم چه دابن مسعود رضي الله عنه نه مروي دي په کوم کي چه دده قول "والسلعة قائمة" مذکور نه دي پس مونږ مثبت للزيادت لره اختيار کړو او دا قول مو اوکړو چه متبايعين به پخپلو کي قسمونه نه خوري مګر هله چه سامان موجود وي پس دقيد بعضي راويانو حذف کول په قلت د ضبط ددوئ دلالت کوي

تشريح..... ربط ماقبل کي دهغه تعارض بيان وو په کوم کي چه دخبرينو دوه راويان وو ددي

خاي نه ماتن دهغه تعارض بیان شروع کوي په کوم کي چه راوي یو وي او خبرونه دوه وي

"واذا كانت" الخ، یعني دوه خبرونه داسي وي چه راوي یي یو وي او که په یو روایت کي کوم زائد لفظ مذکور وي او په دویم روایت کي دغه زائد لفظ مذکور نه وي زمونږ په نزد به په هغه روایت باندي عمل کولي شي په کوم کي چه دا زائد لفظ مذکور دي ددي وجه داده په کوم روایت کي چه زائد لفظ مذکور دي دا روایت یو زائد څیزلره ثابتوي نو په دي لحاظ سره به دا روایت مثبت وي او دویم روایت په کوم کي چه زائد لفظ مذکور نه وي دا روایت به دهغه زائد څیز نفي کوي نو په دي وجه به دا روایت نافي وي او مخکي تیر شوي دي چه اثبات همیشه په دلیل بنا وي او دنفي بالدلیل کیدل ضروري نه دي، او دا څه چه ذکر شول چه دنفي کله بالدلیل کیدل معلوم نه وي نو دا به داثبات سره معارض نشي کیدي لهذا دلته به په اثبات عمل کولي شي او نافي به پریخودلي شي او دزائد پریخودل به په قلت دضبط محمول کولي شي

"كما في الخبر المروي" ددي مثال هغه حدیث دي کوم چه زمونږ دتحالف په باره کي مروي دي تفصیل یي دادي دعبدالله ابن مسعود رضي الله عنه نه یو روایت مروي دي چه "اذا اختلف المتبايعان والسلعة قائمة تحالفا وترادا" یعني که دبائع او مشتري په ثمن کي اختلاف راشي او سامان یعني مبیعه موجود وي نو دواړه به قسمونه خوري او ددواړو په قسمونو خوړلو به بائع ته مبیعه واپس کوي او مشتري ته به ثمن واپس کوي او بیع به ماته شي او په یو روایت کي دي کوم چه دابن مسعود رضي الله عنه نه مروي دي "اذا اختلف المتبايعان فتحالفا وترادا" په دي روایت کي والسلعة قائمة الفاظ نشته نو داول روایت نه معلومیږي چه داختلاف په وخت کي به بائع او مشتري قسمونه خوري خو چه مبیعه سامان بعینه موجود وي او ددویم روایت نه معلومیږي چه دتحالف دپاره دسامان موجود کیدل ضروري نه دي نو په دواړو کي تعارض راغي نو اوس به دواړو خبرونو ته ګورو چه راوي یي یو دي او په یو روایت کي دیو قید اضافه ده نو داصل مطابق به مونږ مثبت دزیادت والاخبر لره اختیاروو او دا به وایو چه دبائع او مشتري داختلاف په صورت کي اګر که سلعه موجود وي خو متبایعین به قسمونه خوري او بیعه به فسخ کوي یعني دبیع نه موجود کیدو په صورت کي به تحالف نه وي بیا دا تعارض صوري دي حقیقي نه دي ځکه چه دلته وجه دترجیح موجود ده او هغه دمثبت بالعمل اولي کیدل دي لهذا په مثبت به عمل کولي شي.

****

وَاِذَا اِخْتَلَفَ الرَّاوِيْ فَيُجْعَلُ كَالْخَبَرَيْنِ وَيُعْمَلُ بِهِمَا كَمَا هُوَ مذهبنَا فِي اَنَّ الْمُطْلَقَ لا يُحْمَلُ عَلَى الْمُقَيّدِ فِي حُكْمَيْنِ كَمَا روي اَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ نَهٰى عَنْ بَيْعِ الطعامِ قَبْلَ القبضِ وروى اَنَّهُ عَلَيْهِ

السَّلَامُ نَهَى عَنْ بَيْعِ مَا لَمْ يُقْبَضْ فَلَمْ يُقَيِّدْ بِالطَّعَامِ فَقُلْنَا لَا يَجُوْزُ بَيْعُ الْعُرُوْضِ قَبْلَ الْقَبْضِ كَمَا لَا يَجُوْزُ بَيْعُ الطَّعَامِ قَبْلَهُ.

ترجمه او كله چه راويان مختلف وي نو دا به د دوه خبرونو پشان ګرځولي شي او په دواړو به عمل كولي شي لكه چه زمونږ مذهب دي په دي باره كي چه په دوه حكمونو كي به مطلق په مقيد نشي حمل كولي

تشريح ربط په ماقبل كي دتعارض دهغه صورت بيان وو كله چه دخبرونو نه په يو خبر كي دكوم قيد زيادت وي او د دواړو خبرونو راوي يو وي نو دلته ماتن دتعارض يو بل صورت بيانوي او هغه دادي كله چه دخبرونو نه په يو خبر كي دكوم قيد زيادت وي او راوي يي مختلف وي حاصل دكلام دادي كله چه دخبرينو نه په يوكي دكوم قيد زيادت وي او راويان مختلف وي نو داسي دوه خبرونه به جدا جدا ګرځولي شي او په دواړو به عمل كولي شي او مطلق به په مقيد نشي حمل كولي لكه چه په ماقبل كي ددي بيان په بحث دوجوه فاسده كي په تفصيل سره تير شوي دي په هغي كي داحنافو مسلك مذكور دي چه هغوئ په مختلفو حكمونو كي به مذكوره مطلق او مقيد كي په هر يو عمل كوي او مطلق لره په مقيد نه حمل كوي

"كما روي انه عليه السلام" الخ، غرض دشاح ددي مقام نه دتعارض ددي صورت مثال پيش كول دي او ددي مثال هغه حديث دي په كوم كي چه مروي دي "انه عليه السلام نهي عن بيع الطعام قبل القبض" چه نبي كريم صلي الله عليه وسلم دبيع قبل القبض نه ممانعت فرمانيلي دي په دي كي دخاص طعام قيد لګيدلي دي او په بل روايت كي داسي دي "انه عليه السلام نهي عن بيع مالم يقبض" په دي دويم حديث كي دطعام دبيع قيد نه دي لګولي شوي او په اولني حديث كي دطعام دبيع قيد زيات كړي شوي دي او په دويم كي يي نه دي ذكر كړي لهذا دړومبي حديث نه معلوميږي چه خاص دطعام بيع قبل القبض جائز نه ده او د دويم حديث نه معلوميږي چه مطلقا دهر يو څيز بيع قبل القبض جائز نه ده پس دا خبرين متعارضين دي او راويان يي هم مختلف دي لهذا داصولو مطابق به مطلق په مقيد نشي حمل كولي بلكه دواړه حديثونه به جدا جدا ګنړلي شي او په دواړو به عمل كولي شي چنانچه زمونږ علماء وائي چنانچه داول حديث نه دخاص طعام بيع قبل القبض عدم جواز معلوم شوي دي او ددويم حديث نه مطلقا دسامان بيع قبل القبض عدم جواز معلوم شوي دي لهذا لكه څنګه چه دطعام بيع قبل القبض ناجائز ده دارنګي دهر يو څيز بيع هم قبل القبض ناجائز ده

****

فصل في البيان
دبيان داقسامو تحقيق

ولمّا فرغ المصنف عن بيان المعارضة المشتركة بين الكتاب والسنّة شرع في تحقيق اقسام البيان المشتركة بينهما فقال:

ترجمه: هر كله چه مصنف دهغه معارضي دبيان نه فارغ شو كومه چه دكتاب او سنت مينځ كي مشتركه وه نو اوس دبيان داقسامو تحقيق شروع كوي چه كوم اقسام دبيان دكتاب او سنت مينځ كي مشترك دي ددي بيانول غواړي چنانچه فرمائي

تشريح ولما فرغ: الخ، غرض دشارح ددي عبارت نه دراتلونكي فصل دماقبل سره ربط بيانول دي حاصل يي دادي چه چونكه دبيان دتعارض سره ددي يو قسم مناسبت موجود دي لهذا ددي مناسبت په وجه دتعارض دباب نه پس مصنف دبيان فصل راوړو او هغه مناسبت دادي لكه څرنګه چه تعارض په كتاب او سنت كي مشترك دي دارنګي بيان هم په كتاب او سنت كي مشترك دي

****

فصلٌ وهٰذه الحجج يعني الكتاب والسنّة بأقسامها تحتمل البيان اي تحتمل ان يبيّنها المتكلّم بنوع بيانٍ من الاقسام الخمسة المعلومة بالاستقراء.

ترجمه... او هغه دلائل يعني كتاب او سنت دخپلو اقسامو سره دبيان احتمال لري يعني ددي خبري احتمال لري چه متكلم دوئ لره دبيان په اقسام خمسه كي په يو قسم سره بيان كړي او اقسام خمسه هغه دي كوم چه په تتبع او استقراء معلوم شوي دي

تشريح الكتاب والسنة: غرض دشارح دحجج لفظ مصداق بيانول دي چه ددي مصداق كتاب او سنت دي پاتي شوه دا خبره چه مصنف دي لره جمع راوړه دا په نظر كولو سره ددي اقسامو ته

"بأقسامها" داقسام نه مراد خاص او عام وغيره دي دمحكم نه علاوه ځكه چه محكم محتاج الي البيان نه وي بلكه اظهر وي.

"تحتمل البيان" دبيان لغوي معني: بيان په لغت كي كشف او اظهار ته وئيلي شي لكه چه په قران كريم كي وارد دي علمه البيان او په حديث كي راځي "ان من البيان لسحر" دبيان اطلاق په ظهور باندي هم كيږي او په علم اصول كي دما به الايضاح بيان ته وئيلي شي يعني هر هغه خبر دكوم په ذريعه چه وضاحت كيږي

دبيان اصطلاحي معني: دبيان په اصطلاحي معني كي يو څو اقوال دي ابوبكر الدقاق او عبدالله

البصري ددي دا تعريف كړي دي "البيان هو العلم الذي يبين به المقصود" يعني بيان دهغه څيز نوم دي دكوم په ذريعه چه مقصود واضح كيږي خلاصه داده چه كتاب او سنت درسول الله صلى الله عليه وسلم په شمول دخپلو تمامو اقسامو ددي احتمال لري يعني ددي خبري احتمال لري چه متكلم دبيان دقسم په ذريعه دخپلي خبري وضاحت كولي شي

"من الاقسام" الخ، داقسام خمسه نه مراد بيان تقرير ، بيان تفسير، بيان تغير، بيان تبديل دي او بيان ضرورت دي ددي اقسامو داستقراء نه معلوم كيدل مطلب نه دي چه دبيان په دي اقسامو كي حصر دي مګر دا حصر استقرائي دي عقلي نه دي يعني دتتبع اوتلاش نه پس مونږ ته دا اقسام حاصل شوي دي ددي دا مطلب نه دي چه عقل په دي كي دبندولو تقاضا كوي لهذا كچري مزيد نور اقسام هم پيدا شي نو دحصر سره به منافي نه وي.

****

وَهُوَ إِمَّا اَنْ يَّكُوْنَ بيان تقريرٍ وَهُوَ توكيدُ الْكَلَامِ بما يَقْطَعُ إِحْتِمَالَ الْمَجَازِ او الْخُصُوْصِ فَالْاَوَّلُ مِثْلَ قَوْلِهِ تعالى: وَ لَا طَائِرٍ يَّطِيْرُ بِجَنَاحَيْهِ فَإِنَّ قَوْلَهُ طائر يَحْتَمِلُ الْمَجَازَ بالسرعةِ فِي السيرِ كَمَا يُقَالُ لِلْبَرِيْدِ طَائِرًا فَقَوْلُهُ يَّطِيْرُ بِجَنَاحَيْهِ يقطعُ هٰذَا الإِحْتِمَالُ ويؤكدُ الْحَقِيْقَةُ والثَّانِي مِثْلَ قَوْلِهِ تعالٰى: فَسَجَدَ الْمَلٰئِكَةُ كُلُّهُمْ اَجْمَعُوْنَ۞ فَإِنَّ الْمَلٰئِكَةَ جمع شَامِلٌ لِجَمِيْعِ الْمَلٰئِكَةِ ولٰكِنْ يَحْتَمِلُ الْخُصُوْصَ فَأُزِيْلَ بِقَوْلِهِ كُلُّهُمْ اَجْمَعُوْنَ۞ هٰذَا الإِحْتِمَالُ وأكَّدَ الْعُمُوْمَ.

ترجمه:.... او بيان خو به يا بيان تقرير وي او بيان تقرير كلام لره مؤكد كول دي په داسي لفظ كوم چه دمجاز او خصوص احتمال لره ختموي پس داولني مثال دالله تعالي دا قول دي "ولا طائر يطير بجناحيه" ځكه چه دالله تعالي قول طائر په سرعت في السير كي دمجاز احتمال لري لكه چه ډاكي ته طائر وئيلي شي پس دهغه قول يطير بجناحيه دا احتمال ختم كړو او حقيقت يي مؤكد كړو او ددويم مثال دالله تعالي دا فرمان دي فسجدالملائكة كلهم اجمعون ځكه چه ملائكه لفظ جمع دي تمامو فرشتو ته شامل دي ليكن دخصوص احتمال لري نو دخصوص احتمال دالله تعالي په قول كلهم اجمعون سره ختم شو او عموم مؤكد شو.

تشريح: "اما ان يكون" الخ، غرض دماتن دبيان اقسام خمسه په صورة دحصر تفصيلي بيانول دي اقسام خمسه كي وجه دحصر بيان به د دوه حالاتو نه خالي نه وي يا به په منطوق وي او يا به په غير منطوق وي كچري په منطوق سره وي نو دا بيان ضرورت دي او كه په غير منطوق سره وي نو دا به د دوه حالاتو نه خالي نه وي يا به دكلام دمعني بيان وي يا به دمعني زائد بيان وي كه دكلام دمعني دلازم بيان وي نو دا بيان تبديل دي او كه دكلام بيان وي نو دا به د دوه حالاتو نه

خالي نه وي يا به بغير دتغير نه وي او يا به سره دتغير نه وي كه سره دتغير نه وي نو دا دي او كه بغير دتغير نه وي نو د دوه حالاتو نه به خالي نه وي يا به معني د كلام معلومه وي او يا به مجهوله وي كه مجهوله وي نو دا به بيان تفسير شي او كه معني معلومه وي او دا بيان دې معنی لره په داسي شان مؤكد كړي چه احتمال پاتي نشي نو دا به بيان تقرير شي

"هو توكيد الكلام" غرض دماتن دبيان تقرير تعريف كول دي او هغه دادي "هو توكيد الكلام بمايقطع احتمال المجاز والخصوص" بيان تقرير كلام لره په داسي طريقه دمؤكد كولو نوم دي چه په دي باندي دمجاز يا دخصوص احتمال ختم شي

وجه دتسميه په دي بيان باندي بيان تقرير نوم په دي وجه ايخودلي شوي دي چه دتقرير معني محكم كول دي او چونكه دا بيان هم دكلام ظاهري معني لره په داسي شان مضبوطوي چه دغير احتمال پكي نه پاتي كيږي

"فالاول" غرض دشارح دبيان تقرير يو مثال پيش كول دي كوم چه دخصوص او مجاز احتمال لره ختموي دمثال حاصل دادي چه دالله تعالي په قول فسجد الملائكة كلهم اجمعون كي ملائكه لفظ دجمع كيدو په وجه اګر چه تمامو فرشتو ته شامل دي خوددي باوجود دخصوص يعني دافرادو دتقليل احتمال هم لري چه دلته به دملائك نه مراد صرف جبريل وي لكه چه په قران كريم كي په بعضي مقاماتو كي دملائكه نه صرف جبريل مراد وي او بيا يي ددوئ نه په جمع تعبير كړي دي دده دعظمت شان په وجه او په دي كي دا احتمال هم شته چه تمامي فرشتي مراد نه دي بلكه اكثر مراد وي او ملائكه لفظ يي جمع ښكه راوړي دي چه عرب داكثر دپاره هم جمع صيغه استعمالوي غرض دا چه په فسجد الملائكة كي دخصوص احتمال وو نو دا احتمال الله تعالي په كلهم اجمعون سره ختم او اطل كړو چه سجده ټولو فرشتي يا اكثرو فرشتو نه وه كړي بلكه كلهم اجمعون دا ثابته كړه چه ټولو فرشتو كړي وه نو كلهم اجمعون لفظ دملائكه دپاره بيان تقرير شو

****

أَوْ بَيَانُ تَفْسِيرٍ كَبَيَانِ الْمُجْمَلِ وَالْمُشْتَرَكِ فَالْمُجْمَلُ كَقَوْلِهِ تَعَالٰى وَ اَقِيْمُوا الصَّلٰوةَ وَ اٰتُوا الزَّكٰوةَ وَلَاحَقَهُ الْبَيَانَ بِالسُّنَّةِ الْقَوْلِيَةِ وَالفعلِيَّةِ وَالْمُشْتَرَكَ كَقَوْلِهِ تَعَالٰى ثَلَاثَةَ قُرُوْءٍ فَإِنَّ قُرُوْءٌ لَفْظٌ مُشْتَرَكٌ بَيْنَ الطهرِ والحيضَ بَيَّنَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِقَوْلِهِ طَلَاقُ الْأَمَةِ ثِنْتَانِ وعدَّتُهَا حَيْضَتَانِ فَإِنَّهُ يَدُلُّ عَلٰى اَنَّ عدة الحرة ثَلَاثُ حيض لا ثَلَاثَةُ اطهار .

ترجمه... "او بيان تفسير به وي " لكه دمجمل او مشترك بيان، پس مجمل لكه دالله تعالي دا فرمان "اقيموا الصلاة واتوالزكوة" خو بيا دي سره دسنت قولي او فعلي په ذريعه بيان لاحق شو. او

د مشترك مثال لكه د الله تعالي دا فرمان دي "ثلاثة قروء" ځكه چه قروء لفظ د طهر او حيض مينځ كي مشترك دي لره نبي كريم صلي الله عليه وسلم پخپل قول "طلاق الامة حيضتان وعدتها حيضتان" سره واضح كړي دي ځكه دا ارشاد نبوي په دي خبره دلالت كوي چه دازادي ښځي عدت په دري حيضونه وي طهرونه به نه وي.

تشريح: "او بيان تفسير" غرض دماتن قسم ثاني بيانول دي چه هغه بيان تفسير دي، دبيان تفسير تعريف دادي "هوايضاح ماكان مستورا قبله" بيان تفسير ديته وائي چه دهغه څيز وضاحت اوكړي شي كوم چه دد ينه مخكي پټ وي او بل تعريف يي دادي "هو الاخراج عن حد الاشكال".

"كبيان المجمل والمشترك" غرض دماتن دد ي مقام نه دبيان تفسير مثال پيش كول دي چه ددي مثال د مجمل او مشترك بيان دي او همدارنګي دخفي او مشكل بيان هم بيان تفسير دي.

"فالمجمل" الخ، غرض دشارح د "بيان المجمل" په مثال سره وضاحت كول دي حاصل يي دادي چه د الله تعالي فرمان "اقيموا الصلوة واتوا الزكوة" دواړه مجمل دي چه ددي تعداد څومره دي او كيفيت يي څه دي وغيره خو بيان نبي كريم صلي الله عليه وسلم پخپل قول او فعل سره ددي وضاحت كړي دي چه اركان دصلوة دادي او تعداد دركعاتونو دمره دي او دزكوة مقدار دادي او دنصاب مقدار دومره دي.

"والمشترك" الخ، غرض ددي عبارت دمشترك دبيان توضيح بالمثال كول دي حاصل يي دادي چه د الله تعالي په قول "ثلاثة قروء" كي قروء لفظ په مينځ دطهر او حيض كي مشترك دي لهذا قروء لفظ دواړه احتمال لري پس رسول الله پخپل فرمان "طلاق الامة سنتان وعدتها حيضتان" سره ددي وضاحت كړي دي چه دلته دقروء نه مراد حيضونه دي طهر نه دي ځكه چه په دي حديث كي دوينځي عدت دوه بيمارياني بيان كړي شوي دي او په عدت كي ازاده او وينځه دواړه مشتركي دي پس هر كله چه دوينځي عدت په حيضونو دي نو خامخا به د ازادي ښځي عدت هم په حيضونو وي

****

وَاِنَّهُمَا يصحان مَوْصُوْلًا وَمَفْصُوْلًا وَعِنْدَ بَعْضِ الْمُتَكَلِّفِيْنَ لَايَصِحُّ بيان الْمُجْمَلِ والْمُشْتَرَكِ اِلَّا مَوْصُوْلًا لِاَنَّ الْمَقْصُوْدَ مِنَ الْخِطَابِ اِيْجَابُ العملِ وذا مَوْقُوْفٌ عَلَى فَهْمِ الْمَعْنَى الْمَوْقُوْفِ عَلَى الْبَيَانِ فلو جَازَ تَاخِيْرُ الْبَيَانِ لَاَدَّيَ اِلَى تكليفِ المحالِ وَنَحْنُ نَقُوْلُ يُفِيْدُ الْاِبْتَلَاءَ بِاِعْتِقَادِ الْحَقِيْقَةِ فِي الْحَالِ مع انتظارِ الْبَيَانَ لِلْعَمَلِ ولا بَاْسَ فِيْهِ لِاَنَّ تَاخِيْرُ الْبَيَانِ عن وقتِ الحَاجَتِ لَايَصِحُّ وَاَمَّا عَن

الخطابِ فَيَصِحُّ وربما يؤيدنا بِقَوْلِهِ تَعَالٰى فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ، ثُمَّ اِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ ۞ فَاِنَّ ثُمَّ لِلتَّرَاخِي
وَهُوَ يَدُلُّ عَلٰى اَنَّ مُطْلَقَ الْبَيَانِ يَجُوْزُ ان يَّكُوْنَ مُتَرَاخِيًا لٰكِنْ خَصَّصْنَا عَنْهُ بَيَانُ التَّغْيِيْرِ لِمَا مَرَّ
فبقاءُ بيانُ التقريرِ والتفسيرِ عَلٰى حَالِهٖ يَصِحُّ مَوْصُوْلًا وَمَفْصُوْلًا.

ترجمه او بیشکه چه دواړه "بیان تفسیر او بیان تقریر" موصولا او مفصولا په دواړو طریقو صحیح دي او دبعضي متکلمینو په نزد دمشترك او مجمل بیان صرف موصولا جائز دي ځکه چه دخطاب نه مقصد عمل لره واجب کول دي او ایجاب دعمل په معنی باندي په پوهیدو موقوف وي کوم چه پخپله په بیان پوري موقوف دي نو که دبیان تاخیر جائز اوګرځولي شي نو دا به په محال باندي مکلف کولو ته رسول اوګرځي مونږ ددي دا جواب کوو چه دا خطاب دمجمل في الحال دحق کیدو داعتقاد لرلو دابتلاء فائده ورکوي دعمل دپاره دبیان دانتظار سره او په دي کي کوم حرج نشته، ځکه چه بیان دضرورت دوخت نه مؤخر کول درست نه دي مګر دخطاب دوخت نه یي مؤخر کول درست دي او دالله تعالي فرمان "فاذا قرانه فاتبع قرانه ثم ان علینا بیانه" زمونږ تائید کوي ځکه چه ثم دتراخي دپاره موضوع دي او دا په دي خبر دلالت کوي چه دمطلق بیان مؤخر کیدل جائزدي لیکن مونږ ددینه بیان تغیر خاص کړي دي دهغه دلیل په وجه کوم چه عنقریب راروان دي لیکن بیان تفسیر او بیان تقریر به پخپل حال باقي وي لهذا معلومه شوه چه موصولا او مفصولا په دواړو طریقو درست وي.

تشریح "انما یصحان" غرض دماتن ددي مقام نه دبیان تقریر او بیان تفسیر حکم بیانول دي حاصل یي دادي چه بیان تقریر او بیان تفسیر موصولا هم جائز دي او مفصولا هم یعني دمبین نه فورا پس چه بیان راشي نو هم درست دي او که په تاخیر سره بیان راشي نو هم جائز دي دا دجمهورو علماؤ مذهب دي البته بعضي متکلمین حنابله او بعضي شوافع لکه ابو اسحٰق المروزي او ابو بکر صیرفي او دمعتزله نه عبدالجبار جبايي وغیره داقول اختیار کړي دي چه دمشترك او مجمل بیان صرف موصولا درست دي او مفصولا درست نه دي

"لان المقصود" الخ، غرض دشارح دبعضي متکلمینو دلیل نقل کول دي حاصل دکلام دادي چه دخطاباتو نه مقصود ایجاب دعمل وي او په دي باندي عمل په هغه وخت کي ممکن کیږي کله چه دخطاباتو معني معلومه وي او دخطاباتو دمعني معلوم کیدل په بیان باندي موقوف دي پس کچري مونږ بیان لره مفصولا جائز اوګرځوو نو دبیان دراتلو نه مخکي به ددي خطاباتو فائده مهمل کیدل لازم شي، همدارنګي هر کله چه ددي معني معلومه نه وي نو به دي باندي مکلف کیدل به تکلیف بمالایطاق شي او دا کار باطل دي لهذا ملزوم به هم په مثل دلازم باطل وي

"ونحن نقول" غرض دشارح دجمهورو دطرفه بعضي متكلمينو ته جواب وركول دي حاصل دجواب دادي تاسو چه كومه خرابي بيان كړي ده دا هغه وخت كې لازميږي كله چه دبيان نه مخكې په دي باندي بنده دعمل مكلف نه وي مگر په حقيقت كې داسې نه ده بلكه دبيان نه مخكې هغوی صرف په دي خبره مكلف دي چه دامرالهي دحق كيدو اعتقاد قائم كړي او ددي خبري عقيده جوړه كړي ددي خطاب نه چه هر څه مقصود الهي دي هغه حق دي او دا ظاهره ده چه دا كار تكليف بما لايطاق نه دي او ايا هغوی دوی ته نه گوري چه په متشابهاتو ايتونو كې هم داسې تكليف موندلي كيږي كوم چه بالاتفاق درست دي پس په دي خطاباتو كې په اعتقاد مكلف كيدل دكومو باره كې چه دبيان بالكل اميد نشته درست دي نو په هغه خطاباتو داعتقاد مكلف كيدل به په طريقه اولي درست وي دكومو په باره كې چه دبيان اميد هم وي، او همدارنگې صرف داعتقاد مكلف جوړيدل دابتلاء بالفعل نه اعظم دي لهذادا خطابات قبل البيان مهمل او بي فائدي هم نشول البته دايجاب دعمل دپاره به دبيان انتظار كولي شي، غرض دا چه دعملي ايجاب دپاره به هم دبيان انتظار كيږي ليكن داعتقادي ايجاب دپاره بيان ته ضرورت نشته لهذا دكلام مهمل كيدل نه لازميږي او في الحال دعمل په نه واجبولو سره محض حقيقت دمراد الهي داعتقاد په مكلف كيدو كې كوم حرج نشته لكه چه په متشابهاتو كې همدا حالت دي مگر هر كله چه عملي ايجاب مقصود وي نو دهغه وخت نه بيان مؤخر كول درست نه دي ځكه چه په دي طريقه په غير معلوم باندي مكلف كيدل لازميږي البته دخطاب نه مؤخر كيدل صحيح دي ځكه چه په ډيرووختونو كې په دي تاخير كې فوائد پراته وي كوم چه په مخكني اجمالي اعتقاد كې مقصود وي او بيا ددينه پس تفصيلي اعتقاد مقصود وي او بيا په دي باندي عمل مقصود وي

"وربما يؤيد" غرض دشارح ددي مقام نه دجمهورو دمذهب دپاره مؤيد بيانول دي چه دهغوی دمذهب مؤيد دا قراني ايت دي "فاذا قرانٰه فاتبع قرانه ثم انا علينا بيانه" او هغه داسې چه الله تعالي خپل پيغمبر ته فرمائيلي دي كله چه جبرائيل عليه السلام ستا په وړاندي قران شريف لولي نو ته يي په غور اوره بيا روسته مونږ بخپله ددي وضاحت كوو بيا يي ددينه پس ثم انا علينا بيانه اوفرمائيل او ثم دتراخي في الزمان دپاره راخي كوم چه په دي خبره دلالت كوي چه دبيان زمانه به دمبين دزماني نه مؤخر وي غرض داچه دثم لفظ نه ثابته شوه چه دبيان زمانه به دمبين دزماني نه متراخي وي او دا متراخي كيدل به او مفصول كيدل به جائز وي

"ولكن خصصنا عنه" الخ، دا عبارت جواب ديو سوال مقدره دي تقرير دسوال دادي چه د ثم انا علينا بيانه نه دا معلومه شوه چه مطلقا بيان مفصولا جائز دي يعني دبيان هر قسم مفصولا جائز دي ليكن تاسو بيان تغير لره ددي عموم او اطلاق نه خاص كړي دي او دا قول مو اختيار كړي دي چه بيان تفسير مفصولا جائز نه دي نو دا تخصيص څنگه كيدي شي؟ شارح ددي دا جواب كړي

دي چه دايت نه خو مطلقا دبيان متراخي کيدلو جواز معلوميږي يعني ددي ايت نه دا ثابتيږي چه بيان مطلقا متراخي کيدي شي ليکن مونږ ددي دعموم او اطلاق نه بيان تغير خاص کړو ځکه ددي تخصيص وجه به روسته راشي، او وئيلي شوي دي چه بيان تغير دخپل مبين نه مؤخر کيدي شي لهذا دبيان باقي اقسام به پخپل حالت باقي وي (په کومو کي چه بيان تقرير او بيان تفسير هم شامل دي) لهذا باقي بيان مفصولا به هم جائز وي.

****

او بَيَانُ تَغْيِيرٍ كَالتَّعْلِيْقِ بِالشَّرْطِ وَالْإِسْتِثْنَاءِ فَاَنَّ الشَّرْطَ المؤخرَ فِي الذِّكْرِ مِثْلَ قَوْلِهٖ اَنْتِ طَالِقٌ اِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ بَيَانُ تَغْيِيْرٍ لِمَا قبلهٖ مِنَ التنجيز اِلَى التَّعْلِيْقِ اذلَوْ لَمْ يَكُنْ قَوْلُهُ اِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ يَقَعُ الطَّلَاقُ فِي الْحَالِ وبِاِتْيَانِ شرطٍ بَعْدَهٗ صَارَ معلقًا بِخِلَافِ الشَّرْطِ المقدمِ فَاِنَّهٗ لَيْسَ كَذٰلِكَ فِي رأينا وهٰكَذَا الْإِسْتِثْنَاءُ فِي مِثْلِ قَوْلِهٖ له عَلَيَّ اَلْفُ اِلَّا مِائَةً غَيْرُ وُجُوْبِ الْمِائَةِ عن ذمتهٖ ولولَمْ يَكُنْ قَوْلُهٗ اِلَّا مِائَةً لَكَانَ الواجبُ عَلَيْهِ الفُ مِائَةٍ.

ترجمه..... "يابه بيان تغير وي" لکه تعليق بالشرط او استثناء، او دا ځکه چه شرط کوم چه په ذکر کي مؤخر دي لکه قول دقائل "ان دخلت الدار" داسي بيان وي کوم چه خپل ماقبل لره دتنجيز نه تعليق طرف ته تبديل کوي او دا ځکه که دده قول ان دخلت الدار نه وي نو طلاق في الحال واقع کيدل او دانت طالق نه پس دشرط راوړلو په وجه طلاق معلق کيدل په خلاف دهغه شرط کوم چه ددينه مخکي وي ځکه چه دا زمونږ په قول داسي نه دي او دارنګي استثناء دده دقول دقائل نه "له علي الف درهم الا مائة" دي قول دده دذمي نه دمائة وجوب تبديل کړو او کچري دده قول الا مائة نه وي نو دده په ذمه به زر درهم واجب شوي وو.

تشريح او بيان تغير: الخ، غرض دماتن ددي مقام نه دبيان د دريم قسم بيان تغيروضاحت کول دي **دبيان تغير تعريف**: دتغير دموجب دکلام کي او بيان تغير دوه بيانونه دي کوم چه موجب دکلام لره بدلوي. "کالتعليق" غرض دمصنف په صورت دمثال کي ددي اقسامو ته اشاره ده چه ددي څلور اقسام دي (شرط، استثناء، غايت، او وصف) ددي دجملي نه دوه دادي اول تعليق بالشرط او دويم استثناء. "فان الشرط المؤخر " غرض دشارح ددي مقام نه دبيان تغير دپاره دتعليق بالشرط وجه بيانول دي حاصل دکلام دادي چه شرط دوقوع په لحاظ په دوه قسمه دي اول چه په جزاء مقدم وي لکه "ان دخلت الدار فانت طالق" دويم چه شرط دجزاء نه مؤخر وي لکه انت طالق ان دخلت الدار او هم دي دويم قسم ته بيان تغير وائي او هغه داسي چه هر کله قائل انت طالق اووئيا

دده دکلام مقتضي داده چه طلاق تنجيز (فوري) واقع شي يعني د انت طالق بنفسه حکم وقوع د طلاق في الحال علت پاتي نشو بلکه د دخول في الدار په وخت کي علت جوړيږي

"فان الشرط المؤخر" غرض دشارح دتعليق بالشرط په بيان تغير کيدو باندي دليل پيش کول دي حاصل د دليل دادي چه په ذکر کي به شرط د دوه حالاتو نه خالي نه وي يا به په جزاء مقدم وي او يا به ددينه مؤخر وي کچري مقدم وي نو دا زمونږ په نزد بيان تغير نه دي او که مؤخر وي نو بيان تغير دي او دا ځکه هر کله چه دا انت طالق اووئيل نو دده دکلام مقتضي دا ده چه طلاق تنجيز دي واقع شي يعني انت طالق بنفسه بغير دکوم تاخير نه حکم دي يعني دطلاق دوقوع علت دي مګر ده چه هر کله فورا وربسي ان دخلت الدار اووئيل نو طلاق يي په دخول في الدار پوري معلق شو پس په دي کي دتنجيز نه تعليق طرف ته تغير راغي او همدا بيان تغير دي، باقي دا چه په شرط مقدم وي نو بيان تغير په دي وجه نه دي چه په دي کي تغير نه راځي بلکه دابتداء دکلام نه دا طلاق په معلق حال کي صادر کيږي

"وهکذا الاستثناء" الخ، غرض دشارح استثناء دبيان تغير کيدو وجه سره دمثال نه او دليل نه ذکر کول دي حاصل دکلام دادي چه قول دقائل "له علي الف الا مائة " په بيان تغير مشتمل دي او هغه داسي هر کله چه ده له علي الف اووئيل نو ددي کلام تقاضا داده چه دمخاطب په ده باندي زر درهم لازم دي مګر چه کله يي الا مائة اووئيل نو دسل درهمو استثناء يي اوکړه نو اوس به په زرو درهمو کي دده په ذمه نهه سوه درهم لازم شي او حکم به متغير شي او هم ديته بيان تغير وائي

****

وَاِنَّمَايصِحُ ذٰلِكَ مَوْصُوْلًا فَقَطْ لِاَنَّ الشَّرْطَ والْاِسْتِثْنَاءَ كَلَامٌ غَيْر مُسْتَقِلٍ لا يُفِيْدُ مَعْنًى بِدُوْنِ ماقبلهِ فيجيبُ اَن يَّكُوْنَ مَوْصُوْلًا بِهِ وَلِاَنَّهُ قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ من حَلَفَ عَلَى يمينٍ وراي غَيْرَهَا خَيْرًا مِنْهَا فاليكفرْ عَنْ يَمِيْنِهِ ثُمَّ لياتِ بِالَّذِىْ هُوَ خيرٌجَعَل مخلصِ الْيَمِيْنِ هُوَ الْكَفَارَةَ ولو صح الْاِسْتِثْنَاءُ مُتَرَاخِيًا لجعلهُ مخلصًا اَيْضًا بِاَن يَّقُوْلَ الان اِنْ شَاءَ اللهُ تَعَالى ويَبْطُلَ الْيَمِيْنُ وَرُوِيَ عَنْ اِبْنِ عَبَاسٍ اَنَّهُ يَصِحُّ مَفْصُوْلًا اَيْضًا لَمَّا روي اَنَّهُ عَلَيْهِ سلامُ قَالَ لاغزونَّ قريشًا ثُمَّ قَالَ بَعْدَ سنةٍ اِنْ شَاءَ اللهُ تَعَالى وَهٰذَا النقلُ غَيْر صَحِيْحٍ عِنْدَنَا وَرُوِيَ اَنَّهُ قَالَ ابو جعفرين منصورِ الدوانقي اَلَّذِيْ كَانَ مِنَ الخلفاءِ العباسيةِ لِاَبِيْ حَنِيْفَةَ لم خالفتَ جدي فِي عَدَمِ صحةِ الْاِسْتِثْنَاءِ مُتَرَاخِيًا فَقَالَ اَبُوْ حَنِيْفَةَ لوصح ذٰلِكَ بارك اللهُ فِي بيعتكَ اَيْ يَقُوْلُ الناسُ الان اِنْ شَاءَ اللهُ فتنقضُ بيعتكَ فتحيرَ الدوانقي وسَكَتَ.

ترجمه او خبره ددینه علاوه نه ده چه بیان تغیر به صرف موصولاً صحیح وي ځکه چه شرط او استثناء غیر مستقل کلام دي دماقبل نه بغیر دمعني فائده نه ورکوي لهذا واجب داده چه دا استثناء او شرط کي هر یو. دماقبل سره متصل وي او په دي وجه چه نبي کریم صلي الله علیه وسلم فرمائیلي دي "من حلف علي یمین وراي غیرها خیرا منها فالیکفر عن یمینه ثم لیات بالذي هو خیر" په دي حدیث کي نبي کریم صلي الله علیه وسلم کفاره دقسم نه خلاصي ګرځولي ده کچري استثناء متراخیا جائز وي نبي کریم صلي الله علیه وسلم به هم ګرځولي وي، ددي صورت دادي چه دي اوس انشاء الله اووائي او یمین لره باطل کړي او دابن عباس رضي الله عنهما نه کي مروي دي چه هغه به استثناء لره مفصولا هم جائز ګرځوله دهغه دلیل په بنا چه نبي کریم صلي الله علیه وسلم فرمائیلي دي زه به دقریشو سره ضرور جنګیږم او بیا دیو کال نه پس نبي کریم صلي الله علیه وسلم اوفرمائیل انشاء الله تعالي. مګر زمونږ په نزد دا نقل صحیح نه دي مروي دي چه ابو جعفر منصور الدواقني (ځوک چه دعباسیه خلفاؤ نه دي) امام ابو حنیفه ته اووئیل چه تاسو داستثناء متراخي په صحیح نه کیدو کي زما دنیکه مخالفت ولي کړي دي؟ نو امام ابو حنیفه په جواب کي اووئیل چه الله تعالي دي ستاسو په بیعت کي برکت واچوي کچري دا (متراخي استثناء) درسته وي نو خلقو به اوس انشاء الله وئیلي او ستا بیعت به ماتیدو دي وخت کي دوانقي دحیرانتیا په حالت کي چپ شو

تشریح "وانما یصح " الخ، غرض دمصنف ددي مقام نه دبیان تغیر حکم او ددي داستعمال طریقه بیانول دي. حاصل دکلام دادي چه بیان تغیر صرف موصولاً جائز دي او مفصولاً جائز نه دي.

"لان" غرض دشارح ددي عبارت نه دمفصولاً نه درست کیدو وجه بیانوي او ددي دپاره یي دوه دلائل راوړي دي اول عقلي دویم نقلي.

"لان الشرط" دلته شارح عقلي دلیل بیانول غواړي حاصل د دلیل دادي چه شرط او استثناء په معني مقصودي بیانولو کي غیر مستقل دي بغیر د دویم کلام یوځاي کولو نه دمعني مقصود فائده نه ورکوي پس کچري دا متراخي راوړلي شي نو بي فائدي به شي لهذا ددي دمفید ګرځولو دپاره واجب دي چه دا موصولاً راوړلي شي.

"ولانه قال" غرض ددي عبارت دلیل نقلي بیانول دي حاصل د دلیل دادي چه په ترمذي کي دابوهریره رضي الله عنه نه روایت دي چه نبي کریم صلي الله علیه وسلم فرمائیلي دي "من حلف علي یمین وراي غیرها خیرا منها فالیکفر عن یمینه ثم لیات بالذي هو خیر"

طریقه داستدلال ددي حدیث نه طریقه داستدلال داسي ده چه نبي کریم صلي الله علیه وسلم پخپل دي فرمان کي دیمین نه دخلاصي دپاره کفاره متصل فرمائیلي ده کچري مستثني متاخر

او متراخي جائز وي نو ديمين نه دخلاصي خلاصولو دپاره به رسول الله داستثناء حكم نه وو كړي
حكه چه استثناء اسهل للعباد ده دكفاري نه او بيا به يي داسي فرمائيلي وو "فاليستثن واليفعل
ما هو خيرا منها" پس درسول الله استثناء اسهل للعباد كيدو باوجود ديمين نه دخلاصي دپاره په
كفاره حكم كول ددي خبري دليل دي چه استثناء متراخيا جائز نه ده

"وروي عن ابن عباس" الخ، دجمهورو مذهب دادي چه استثناء متراخيا جائز نه ده البته دابن
عباس مذهب دادي ،لكه چه ابن جرير طبري وغيره نقل كړي دي چه دابن عباس په نزد استثناء
متراخيا جائز ده اګر كه موده زياته تيره شوي وي ددوئ دليل هغه حديث دي په كوم كي چه نبي
كريم صلي الله عليه وسلم فرمائيلي دي "لاغزون قريشا" او بيايي ديو كال نه پس انشاء الله
اووئيل دكال نه پس درسول الله انشاء الله وئيل ددي خبري دليل دي چه استثناء متراخيا جائز ده

"هذا نقل" الخ، غرض دشارح دابن عباس د دليل نه جواب كول دي حاصل د جواب دادي چه دا
نقل دابن عباس رضي الله عنهما نه صحيح نه دي يعني موږ دا نه منو چه دا دهغه قول دي

"وروي انه قال ابو جعفر" الخ، غرض دشارح ددي مقام نه يوه واقعه ذكر كول دي دكومي نه چه
په دي مسئله كي داحنافو دمسلك تائيد كيږي حاصل دواقعي دادي چه ددويم عباسي خليفه
ابوجعفر بن منصور الدوانقي وزير دامام ابو حنيفه سره حسد كولو او هغه دا غوښتل چه امام ابو
حنيفه لره خليفه ملامت كړي او زما زړه وربانديِ يخ شي چنانچه هغه شكايت اوكړو چه امام ابو
حنيفه دده دنيكه عبدالله بن عباس نه داستثني په مسئله كي مخالفت كوي چنانچه هغه ورته بد
رد اووئيل او تپوس يي اوكړو "لم خالفت جدي في عدم صحة الاستثناء متراخيا" نو امام ابو
حنيفه فورا جواب ورکړو اوويي وئيل اي اميرالمؤمنين الله تعالي دي ستا په بيعت كي بركت
واچوي كچري استثناء متراخي جائز اوګرځولي شي نو خلق به تاسره دبيعت كولو نه پس بهر
اوځي او انشاء الله به وائي او تاسره به يي بيعت ماتيږي نو په دي طريقه چه هر څوك غواړي تاسره
به خپل بيعت ماتولي شي دجواب په اوريدو خليفه خاموش شو او حيران شو ددي واقعي نه
معلومه شوه چه عقلا هم دامام ابو حنيفه مذهب قوي دي او دا څكه كچري متراخيا صحت
داستثناء جائز اوګرځولي شي نو تعطل دامورو به لازم شي او هغه داسي چه نه به كوم بيعت
محفوظ پاتي شي او نه به كومه معاهده او نه به كومه معامله روغه پاتي شي څكه چه په
متعاقدينو كي به هر يو ديوي هفتي او مياشتي تيريدو نه پس انشاء الله وائي او هغه معاهده به
ختميږي په دي وجه دا ضروري ده چه استثناء متراخي وي جائز اونه ګرځولي شي

****

وَاُخْتُلِفَ فِي خُصُوصِ الْعُمُوْمِ فَعِنْدَنَا لَا يَقَعُ مُتَرَاخِيًا وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ يَجُوْزُ ذٰلِكَ هٰذَا الْاِخْتِلَافُ فِي
تَخْصِيْصِ الْاِبْتِدَاءِ وَاَمَّا اِذَا خُصَّ الْعَامُّ مَرَّةً بِالْمَوْصُوْلِ فَاِنَّهُ يَجُوْزُ اَنْ يَخُصَّ مَرَّةً ثَانِيَةً بِالتَّرَاخِيْ وَهُوَ
مَبْنِيٌّ عَلٰى اَنَّ تَخْصِيْصَ الْعَامِّ عِنْدَنَا بَيَانُ تَغْيِيْرٍ فَلَا جَرَمَ يَتَقَيَّدُ بِشَرْطِ الوصولِ وَعِنْدَهُ بَيَانُ تَقْرِيْرٍ
فَيَصِحُّ مَوْصُوْلًا وَمَفْصُوْلًا وَهٰذَا مَعْنٰى مَاقَالَ وَهٰذَا بِنَاءٌ عَلٰى اَنَّ الْعُمُوْمَ مِثْلُ الْخُصُوْصِ عِنْدَنَا فِي
اِيْجَابِ الْحُكْمِ قَطْعًا وَبَعْدَ الْخُصُوْصِ لَا يَبْقَى الْقَطْعُ فَكَانَ تَغَيُّرًا اَيْ كَانَ التَّخْصِيْصُ بَيَانَ التَّغْيِيْرِ
مِنَ الْقَطْعِ اِلَى الْاِحْتِمَالِ فَيَتَقَيَّدُ بِشَرْطِ الْوَصْلِ وَعِنْدَهُ لَيْسَ بِتَغْيِيْرٍ بَلْ هُوَ تَقْرِيْرٌ لِلظَّنِّيَّةِ الَّتِيْ
كَانَتْ لَهُ قَبْلَ التَّخْصِيْصِ فَيَصِحُّ مَوْصُوْلًا وَمَفْصُوْلًا .

ترجمه... او دعموم په خصوص کي اختلاف شوي دي پس زمونږ په نزد متراخي نه واقع کيږي
اوداامام شافعي په نزد واقع کيږي ، دا اختلاف په هغه تخصيص کي دي کوم چه ابتداء وي ليکن
کله چه عام يو ځل دکلام موصول سره ذکر کړي شي او بيا دويم ځل متراخيا دي لره خاص کړل
بالاتفاق جائز دي. دا اختلاف په دي خبره بنا دي چه دعام تخصيص زمونږ په نزد بيان تغير دي
لهذا شبه به دوصل په شرط مقيده وي او دامام شافعي په نزد تخصيص بيان تقرير دي لهذا دا به
موصولا او مفصولا جائز وي او همدا مطلب دي دهغه کلام کوم چه مصنف کړي دي يعني "وهذا
بناء"الخ، او دا اختلاف په دي خبره بناء دي چه زمونږ په نزد عموم دخصوص پشان حکم لره په
واجبولو کي قطعي دي او پس دخصوص نه قطعيت باقي نه پاتي کيږي، لهذا بيان تغير يعني
تخصيص عام لره ديقين احتمال طرف ته متغير کونکي دي لهذا دوصل په شرط به مقيد وي او
دامام شافعي په نزد تخصيص تغير نه دي بلکه تقرير دي دهغه ظنيت دپاره کوم چه دعام دپاره
دتخصيص نه مخکي وو لهذا دا به مفصولا او موصولا جائز وي.

تشريح..... "واختلف" الخ، غرض دمصنف ددي مقام نه يو اختلافي مسئله ذکر کول دي حاصل
دمسئلي دادي چه دعموم په خصوص کي تراخي جائز ده او کنه په دي کي داحنافو او شوافعو
اختلاف دي داحنافو مذهب دادي په عموم کي تخصيص متراخيا جائز نه دي او دشوافعو مذهب
دادي چه په عموم کي تخصيص متراخيا هم جائز دي.

"هذا الاختلاف" غرض دشارح ددي عبارت نه محل داختلاف متعين کول دي حاصل يي دادي
چه داحنافو امام شافعي اختلاف په مطلق تخصيص کي نه دي بلکه په هغه تخصيص کي دي
کوم چه ابتداء وي پس هر کله چه يو ځل دموصول کلام په ذريعه تخصيص اوشي نو دويم ځل به
دمفصول کلام په ذريعه تخصيص بالاتفاق جائز وي .

"وهو مبني" الخ، غرض دشارح دمصنف دراتلونكي قول "وهذا بناء" الخ، يو اسان مطلب بيانول دي او دكلام مفصول په ذريعه دعام دتخصيص په جواز او عدم جواز كي داختلاف منشاء بيانول دي حاصل دكلام دادي چه دا اختلاف په يو بل اختلاف باندي بناء دي او هغه دادي چه داحنافو په نزد عام هم دخاص پشان په ايجاب دحكم كي قطعي دي او دتخصيص نه پس چونكه عام قطعي نه پاتي كيږي نو گويا كي تخصيص عام لره دقطعيت نه ظنيت طرف ته تبديل كونكي دي لهذا تخصيص دعام دپاره بيان تغير شو لهذا په وصل قيد سره ددي مقيد كول واجب دي مگر دامام شافعي په نزد چونكه دابتداء نه په ايجاب دحكم كي عام ظني دي او دتخصيص نه پس هم عام داسي وي نو گويا كي تخصيص دعام دپاره مغير نه دي بلكه سابقه ظنيت لره مضبوطوي لهذا تخصيص به دعام دپاره بيان تقرير وي او په دي وجه به موصولا او مفصولا په دواړو طريقو جائز وي غرض داچه دعام تخصيص زمونږ په نزد بيان تغير دي او دامام شافعي په نزد بيان تقرير دي لهذا زمونږ په نزد به دا متراخيا نشي راتلي صرف موصولا به استعماليږي او دامام شافعي په نزد به موصولا او مفصولا په دواړو طريقو راتلي شي لكه څنگه چه دبيان تقرير شان دي، ددي وضاحت دادي چه په احنافو كي امام ابو الحسن كرخي او اكثر متاخرين احناف او بعضي شوافع په دي خبره قائم دي چه عام غير مخصوص منه البغض دحكم په ايجاب كي دخاص پشان دي پس كه په رومبي ځل ددي تخصيص كول وي نو په موصول كلام سره به يي كول ضروري وي، او چه كله ابتداء تخصيص كوو نو دابه ددي خبري بيان وي چه افراد مخصوصه به دشروع نه په دي كي داخل نه وي لكه په استثناء كي چه څنگه داخل وي بيا چونكه عام دتخصيص نه مخكي قطعي وي او پس دتخصيص نه ظني گرځي نو دي تخصيص عام لره دخپل ظاهري معني نه غير ظاهري معني ته چه ظنيت دي متغير كړو او همدا دبيان تغير شان دي لهذا دا تخصيص به دعام دپاره بيان تفسير وي، او دبيان تفسير شان دادي چه دا صرف موصولا ذكر كولي شي لهذا تخصيص به هم موصولا درست وي او داكثر شوافع او اشاعره او مفسرينو مذهب دادي چه عام مخصوص منه البغض ظني وي هر كله چه په دي كي تخصيص كوو نو بيا به هم ظني وي او دتخصيص په وجه به دمعني ظاهر نه غير ظاهر معني ته نه متغير كيږي بلكه چه كوم ظنيت دمخكي نه په دي كي پروت وو تخصيص دهغي اثبات او تقرير كړي دي او دا شان دبيان تقرير دي لهذا دا تخصيص دعام دپاره بيان تقرير شو پس لكه څرنگه چه بيان تقرير موصولا او مفصولا جائز دي نو دعموم تخصيص به هم موصولا او مفصولا جائز وي

****

وَلَمَّا تَقَرَّرَ عِنْدَنَا اَنَّ تَخْصِيْصَ الْعَامِ لَايَصِحُّ مُتَرَاخِيًا وَرَدَ عَلَيْنَا ثَلَاثَةَ اسئلة الْاَوَّل اَنَّ اللهَ تَعَالٰى اَمَرَ اَوَّلًا بني اسرائيلَ بِبَقَرَةٍ عامةٍ حِيْن طَلَبُوا ان يعلموا قاتلَ اَخِيهِمْ فَقَالَ اَنَّ اللهَ يَاْمُرُكُم ان

تَذْبَحُوا بقرةً ثُمَّ لَمَّا حَاوَلَ ان يعلموا انها بِأَيِّ كَمِيَّةٍ وكَيفِيَّةٍ ولون بَيَّنَهَا اللهُ تَعَالى بِالتَّفْصِيْلِ مَانَطَقَ بِهِ التنزيلُ فقد خُصَّ العامُ هٰهُنَا وَهُوَ البقرةُ مُتَرَاخِيًا فَأَشَارَ إلى جَوَابِهِ بِقَوْلِهِ وبيانُ بقرةِ بني اسرائيلَ مِنْ قَبِيْلِ تقييدِ الْمُطْلَقِ لا مِنْ قَبِيْلِ تَخْصِيْصِ الْعَامِ لأَنَّ قَوْلَهُ بقرةٌ نكرةٌ في مَوْضِعِ الْإِثْبَاتِ وَهُوَ خَاصَّةٌ وُضِعَتْ لفردٍ واحدٍ لَكِنَّهَا مطلقةٌ بِحَسْبِ الْأَوْصَافِ فَكَانَ نَسْخًا فلذلك صَحَّ مُتَرَاخِيًا لأَنَّ النَّصَّ لَايَكُونُ إِلَّا مُتَرَاخِيًا.

ترجمه هر كله چه زمونږ په نزد دا خبره ثابته شوه چه دعام تخصيص متراخيا درست نه دي نو په دي وخت كي په مونږ باندي دري اعتراضات واردېږي اول دادي الله تعالي اول بني اسرائيلو ته په كوم وخت كي چه هغوی ددي خبري طلب كړي وو چه دخپل ورور قاتل معلوم كړي دعامي غوا ذبحه كولو حكم كړي وو پس الله تعالي فرمائيلي دي "ان الله يأمركم ان تذبحوا بقرة" بيا چه هر كله هغوی ددي خبري نه دخبريدو اراده اوكړه چه دا غوا به څومره كميت والا وي او كوم كيفيت والا به وي او كوم رنګ والا به وي نو الله تعالي ددي متعلق تفصيل راوليږلو لكه چه قران كريم وربانديي تصريح كړي ده پس عام كوم چه "بقرة" دي پدي كي متراخيا تخصيص شوي دي چنانچه مصنف پخپل قول "وبيان بقرة" الخ، سره ددي جواب ته اشاره كړي ده چه دبني اسرائيلو دبقري بيان مطلق لره دمقيد كولو د جملي نه دي نه چه عام لره دخاص كولو دجملي نه څكه چه دالله تعالي قول "بقرة" نكره ده چه په سياق داثبات كي واقع شوي ده او نكره چه په سياق داثبات كي راشي نو خاص وي او ديو فرد دپاره وضع شوي دي ليكن داوصافو په لحاظ باندي مطلق ده لهذا دا به بيان دنسخ وي نو څكه متراخيا درست شوي دي څكه چه نسخ متراخي هم راځي

تشريح "ولما تقرر" غرض دشارح دماتن دراتلونكي قول "وبيان بقرة" غرض بيانول دي حاصل يي دادي چه دماتن دا عبارت جواب ديو سوال مقدره دي سوال دادي ستاسودا قول چه دعام تخصيص متراخيا جائز نه دي داقول درست نه دي څكه چه مونږ به تاسو ته اوښايو چه دكتاب الله په عام كي به متراخيا تخصيص شوي وي او هغه دادي چه الله تعالي اول بني اسرائيلو ته دعامي غوا ذبح كولو حكم اوكړو لكه چه ارشاد الهي دي "ان الله يأمركم ان تذبحوا بقرة" جو بيا چه هر كله هغوی دكميت او كيفيت او رنګ متعلق سوال اوكړو نو الله تعالي ددي تفصيل بيان كړو او تفصيل بيانول خو متراخيا وي اوددي تفصيل نه پس دغه غوا په خاص كميت او كيفيت او خاص رنګ په وجه خاص كړي شو پس ددينه معلومه شوه چه دعام يعني دبقرة تخصيص متراخيا شوي دي دجواب نه مخكي دوه دري تمهيدي خبري په ذهن كي واچوئ

(۱) په مطلق او عام كي فرق. په مطلق كي فرد يو مراد وي ليكن دغه واحد فرد داوصافو به

اعتبار مطلق وي نو په دي وجه هغوئ داوصافو دتعين سوال اوكړو مګر په عام كي كثرت په اعتبار دافرادو وي يعني په دي كي ټول افراد مراد وي

۲) په نسخ او بيان تغير كي فرق منسوخ ديته وائي چه تمام افراد مقصود وي او بيا ناسخ راشي بعضي افرادو لره ددينه خارج كړي مګر په بيان تغير كي دا خودل مقصود دي چه خاص كړي شوي افراد دابتداء نه مقصود نه وو، حاصل دجواب دادي مونږ وايو چه ستاسو اعتراض به هله درست وي كله چه بيان دبقري دبني اسرائيلو دعام نه دخاص دتخصيص دقبيلي نه وي او په حقيقت كي داسي نه ده بلكه دا دقبيلي دتقيد المطلق نه دي خكه چه بقره دلته مطلق ده عامه نه ده او دليل يي دادي چه په دي ايت كي بقرة په نكري كيدو سره داثبات لاندي واقع ده او مخكي قاعده تيره شوي ده نكره چه كله داثبات لاندي واقع شي نو دخصوص فائده به وركوي او دخاص فرد واحد دپاره به موضوع وي نه چه دافراد كثيره دپاره البته دا فرد واحد دصفاتو په لحاظ مطلق دي او په كوم صفت باندي مقيد نه دي نو په دي وجه هغوئ دصفاتو دتعين سوال اوكړو او په همدي وجه الله تعالي ددوئ دسوال په جواب كي دصفاتو تفصيل اوكړو او ثابته شوه چه داد قبيلي تخصيص العام نه نه دي بلكه دا دقبيلي دتقيد المطلق نه ده لهذا دا بيان به بيان تبديل او نسخ وي او نسخ خو يقينا متراخي وي پس هر كله چه دا نسخ دي نو په دي وجه بي متراخي راتلل درست وي لهذا ستاسو اعتراض بي بنياد دي

****

الثاني قَوْلُهُ تَعَالٰى خِطَابًا لِنُوحٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَاسْلُكْ فِيهَا مِنْ كُلٍّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ وَ اَهْلَكَ اَيْ اُدْخُلْ فِي السَّفِينَةِ مِنْ كُلِّ جِنْسٍ مِنَ الْحَيَوَانِ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ ذَكَرًا وَاُنْثٰى وَ اَدْخِلْ اَهْلَكَ اَيْضًا فِيهَا فَالْاَهْلُ عَامٌّ مُتَنَاوِلٌ لِكُلِّ اَوْلَادِهٖ ثُمَّ خُصَّ مِنْهُ كَنْعَانُ بْنُ نُوحٍ بِقَوْلِهٖ اَنَّهُ لَيْسَ مِنْ اَهْلِكَ فَقَدْ خُصَّ الْعَامُّ مُتَرَاخِيًا هٰهُنَا اَيْضًا فَاَجَابَ بِقَوْلِهٖ وَالْاَهْلُ لَمْ يَتَنَاوَلِ الْاِبْنَ لِاَنَّ اَهْلَ النَّبِيِّ مَنْ كَانَ تَابِعَهُ فِي الدِّيْنِ وَالتَّقْوٰى لَا مَنْ كَانَ ذَا نَسَبٍ مِنْهُ فَلَمْ يَكُنِ الْاِبْنُ الْكَافِرُ اَهْلًا لَهُ لَا اَنَّهُ خُصَّ بِقَوْلِهٖ تَعَالٰى اِنَّهُ لَيْسَ مِنْ اَهْلِكَ حَتّٰى يَكُوْنَ تَخْصِيْصُ الْعَامِّ مُتَرَاخِيًا وَلٰكِنْ يَرِدُ عَلَيْهِ اَنَّهُ تَعَالٰى اِسْتَثْنٰى اِبْنَهُ اَوَّلًا بِقَوْلِهٖ وَاَهْلَكَ اِلَّا مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ فَلَوْ لَمْ يَكُنِ الْاَهْلُ فِي النَّسَبِ مُرَادًا لَمَا اُحْتِيْجَ اِلَى الْاِسْتِثْنَاءِ وَلٰكِنْ نُوحًا لَمْ يَتَفَطَّنْ لَهُ الْغَايَةَ شَفَقَةً عَلَيْهِ حَتّٰى سَاَلَ مِنَ اللّٰهِ تَعَالٰى فَقَالَ رَبِّ اَنَّ ابْنِيْ مِنْ اَهْلِيْ وَ اَنَّ وَعْدَكَ الْحَقُّ وَ اَنْتَ اَحْكَمُ الْحٰكِمِيْنَ۝ قَالَ يٰنُوْحُ اِنَّهُ لَيْسَ مِنْ اَهْلِكَ اِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ.

ترجمه او هغه اعتراض دادي نوح عليه السلام ته الله تعالي دخطاب كولوپه حال كي فرمائيلي دي "فاسلك فيها من كل زوجين اثنين واهلك" يعني كشتي ته دهرحيوان دجنس نه يوه

يوه جوړه يعني مذکراومؤنث داخل کړه او خپل کور والا ورته هم داخل کړه پس اهل لفظ عام دی
کوم چه دنوح عليه السلام ټول اولادته شامل دي بيا الله تعالي ددي عام نه کنعان نه پخپل قول
"انه ليس من اهلك" په ذريعه خارج کړو پس دلته هم دعام تخصيص متراخيا شوي دي چنانچه
مصنف پخپل قول "والاهل" سره ددي جواب کړي دي چه اهل لفظ ابن ته شامل نه دي ځکه چه
دنبي اهل هغه څوك وي څوك چه په دين او تقويٰ کي دهغه اتباع کونکي وي نه چه هغه څوك کړ
چه صرف دده دنسب نه وي لهذا کافر خوي به دنوح عليه السلام داهل نه نه وي داسي نه ده چه الله
تعالي ده لره پخپل قول انه ليس من اهلك په ذريعه خاص کړي وي. تردي پوري چه تخصيص
دعام متراخيا واقع شي ليکن په دي يو اعتراض واردیږي چه الله تعالي اولا دده خوي لره پخپل
قول "واهلك الا من سبق عليه القول" سره مستثني کړي دي نو که نسبي اهل مراد نه وي نو
استثناء ته به ضرورت نه راتلو ليکن نوح عليه السلام په کنعان باندي دانتهائي شفقت په وجه
پوهه نشو نو په دي وجه يي دالله تعالي نه دهغه په باره کي سوال اوکړو او عرض يي اوکړو چه "رب
ان ابني من اهلي وان وعدك الحق وانت احکم الحاکمين " الله تعالي په جواب کي اوفرمائيل
يانوح انه ليس من اهلك انه عمل غير صالح.

تشريح..... "الثاني" الخ، په دري سوالاتو کي دويم سوال دادي چه الله تعالي نوح عليه السلام ته
اوفرمائيل "فسلك فيها من کل زوجين اثنين واهلك" يعني اي نوح ته په کشتئ کي دحيواناتو
دهر جنس نه يوه يوه جوړه اوخيژوه او خپل کور والا ورته هم داخل کړه په دي ايت کي اهل لفظ
عام دي کوم چه تمام اولاد ته شامل دي خو بيا الله تعالي دخپل فرمان "ليس من اهلك" په ذريعه
دنوح عليه السلام په اولاد کي کنعان خاص کړي دي او دا يي فرمائيلي دي چه کنعان ستا داهل
نه نه دي او دا تخصيص متراخيا دي نو ثابته شوه چه دعام تخصيص متراخيا جائز دي.
جواب: حاصل دجواب دادي چه اهل لفظ کنعان ته بالکل شامل نه دي ځکه چه دلته داهل نه مراد
نسبي اهل نه دي بلکه ددين او تقوي په لحاظ سره دنوح عليه السلام متبعين مراد دي ځکه چه
دنبي اهل هغه څوك وي څوك چه په دين او تقوي کي دهغه تابع وي پس هر کله چه کنعان په دين
کي دهغه تابع نه وو نو دهغه په اهل کي هم نه وو پس هر کله چه په اهل کي داخل نه دي نو بيا دده
دتخصيص څه معني ده ځکه چه تخصيص خو فرع وي دشمول او د دخول او.کنعان خو دسره په
اهل کي شامل نه دي اونه ورته اهل لفظ شامل دي غرض دا چه دا ايت دتخصيص العام دقبيلي
نه نه دي (فلا اعتراض عليها).

"ولکن يرد عليه" الخ، غرض دشارح د يو عبارت نه نقل کول داعتراض دي او په لکن سره ددي

اعتراض ازاله کول دي، حاصل داعتراض دادي چه ستا قول "والاهل لم يتناول الابن" درست نه دي ځکه چه الله تعالي پخپل قول "الا من سبق عليه القول" په ذريعه داهلك نه استثناء کړي ده او دالامن سبق نه مراد کنعان دي او دهغه ښځه ده او دا استثناء کول په دي خبره دلالت کوي چه داهل لفظ نه مراد اهل في النسب دي کوم چه دوئ ته شامل دي او که اهل دوئ ته شامل نه وي نو الله تعالي به ورنه استثناء نه وه کړي او همدارنګي هر کله چه ستاسو په قول د "الا من سبق عليه القول" مصداق کنعان نه دي نو بيا نوح عليه السلام دهغه دنجات سوال ولي کړي وو پس دنوح عليه السلام سوال کول او دا دعا غوښتل چه ان ابني من اهلي ددي خبري دليل دي چه داهل نه مراد اهل في النسب دي کوم چه ده ته هم شامل دي غرض دکلام دادي چه استثناء او دنوح عليه السلام سوال نه دا معلوميږي چه په ايت کي اهل لفظ ابن ته شامل دي هر کله چه داسي ده نو بيا ستاسو قول "الاهل لم يتناول الابن" څرنګه درست کيدي شي؟

"لكن" غرض ددي عبارت ددي اعتراض جواب کول دي حاصل دجواب دادي اګر چه نوح عليه السلام ته معلومه وه چه دمن سبق عليه القول مصداق کافران دي او دخپل خوي کفرورته هم معلوم وو مګر په کنعان باندي ورته دانتهائي شفقت په وجه دي په دي خبره پوهه نشو او ديته يي التفات اونکړو چه دمستثني نه مراد کنعان دي چنانچه دا سوال يي اوکړو "رب انا ابني من اهلي" يعني اي الله زما خوي هم زما داهل نه دي او بيشکه چه ستا وعده رښتوني ده او يقينا چه ته په انصاف کونکو کي دهر چانه زيات انصاف کونکي يي الله تعالي ورته په جواب کي اوفرمائيل اي نوح کنعان ستا داهل نه نه دي ځکه چه عمل يي درست نه دي، دا جواب دانبياؤ دشان نه بعيد تر دي ځکه چه خلاف شرع دي (يعني دکافر دپاره دنجات دعا غوښتل) مګر دا يي صرف دشفقت په وجه کړي دي ددي درست جواب دادي چه دا استثناء منقطع ده او داهل نه مراد متبعين دي چه قرينه ورباندي دا فرمان الهي دي "انه ليس من اهلك انه عمل غيرصالح" کوم چه داهل في النسب نفي کوي او د من سبق عليه القول نه مراد صرف کنعان نه دي بلکه غيرمتبعين دي کنعان وي او که دکنعان نه بغير بل خوك وي، چونکه من کلمه عامه ده نو په دي وجه کنعان ته هم شامل ده پس دا استثناء منقطع ده نو مستثني دکومي چه يو فرد کنعان هم دي په مستثني منه (اهل) کي داخل نه دي ځکه چه مستثني منقطع ده او مستثني منقطع په مستثني منه کي داخل نه وي.

پس هر کله چه کنعان په اهل کي دشروع نه داخل نه دي نو بيا دماتن قول "الاهل لم يتناول الابن" درست شو پاتي شوه دا خبره هر کله چه کنعان په اهل کي داخل نه وو نو بيانوح عليه السلام "ان ابني من اهلي" ولي فرمائيلي وو ددي جواب دادي چه دنوح عليه السلام کنعان خوي

منافق وو دهغه په وړاندي به يي خان مومن ظاهرولو او نوح عليه السلام ته دهغه کفر معلوم نه وو
نو ځکه يي ورته په کښتۍ کي دسوريدو دعوت ورکړو ليکن کله چه کنعان ډوبيدو ته نژدې شو
نو نوح عليه السلام دحيرانتيا په حال کي فورا اووئيل اي زما ربه خما ځوي خو زما داهل نه دی
ته يي بچ کړي ځکه چه تا زما دبچ کولو او زما داهل دبچ کولو وعده کړي ده او ستا وعده حقه ده
او ته خو دهر چانه زيات انصاف کونکي يي مګر بيا چه کله الله تعالي خبر ورکړو نو کنعان ستا
داهل نه نه دي او دده عمل درست نه دي نو نوح عليه السلام فورا توبه اوويستله چه په ناخبري
کي مي دکافر دپاره دنجات دعا غوښتلي ده

****

اَلثَّالِثُ اَنَّ قَوْلَهٗ تَعَالٰی اِنَّكُمْ وَ مَاتَعْبُدُوْنَ مِنْ دُوْنَ اللهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ كَلِمَةَ مَاعَامَّةٌ لِكُلِّ مَعْبُوْدٍ سِوَاهُ فَقَالَ عبداللهِ بنِ الزِّبَعْرِيْ اَلَيْسَ اَنَّ عِيْسٰی عَلَيْهِ السَّلَامُ وعُزَيْرٌ والْمَلَائِكَةَ قد عُبِدُوْا مِنْ دُوْنَ اللهِ اِفْتَرَاهُمْ يُعَذَّبُوْنَ فِي النَّارِ فَنَزَلَ قَوْلُهٗ تَعَالٰی اَنَّ الَّذِيْنَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِّنَّا الْحُسْنٰی اُولٰٓئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُوْنَ فَخُصَّ كَلِمَةُ مَا بِهٰذِهِ الْاٰيَةِ مُتَرَاخِيًا فَاَجَابَ بِقَوْلِهٖ وَقَوْلُهٗ تَعَالٰی اِنَّكُمْ وَ مَا تَعْبُدُوْنَ مِنْ دُوْنَ اللهِ لَمْ يَتَنَاوَلْ عِيْسٰی عَلَيْهِ السَّلَامَ لِاَنَّهٗ خُصَّ بِقَوْلِهٖ تَعَالٰی اَنَّ الَّذِيْنَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِّنَّا الْحُسْنٰی لِاَنَّ كَلِمَةَ مَا لِذَوَاتِ غَيْرِ العقلاءِ وعِيْسٰی عَلَيْهِ السَّلَامُ وَنَحْوَهٗ لم يَدْخُلْ فِي عُمُوْمِ كَلِمَةِ مَا لٰكِنْ ابن الزِّبَعْرِيْ اِنَّمَا سَأَلَ تَعَنُّتًا وعِنَادًا وَلِهٰذَا قَالَ لَهُ النَّبِيُّ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَا اَجْهَلَكَ بِلِسَانِ قَوْمِكَ اَمَا عَلِمْتَ اَنَّ مَا لِغَيْرِ الْعُقَلَاءِ وَمَنْ لِلْعُقَلَاءِ.

ترجمه:.... دريم سوال دادي چه دالله تعالي په فرمان "انكم وماتعبدون من دون الله حصب جهنم" کي ما کلمه عامه ده کومه چه دالله تعالي نه علاوه هر معبود ته شامل ده چنانچه دعبدالله بن الزبعري قول دي ايا داسي نه ده چه دعيسي، عزير، او فرشتو عبادت دالله تعالي نه علاوه شوي دي نو ايا ستا دا رائي ده چه هغوئ ته به هم په جهنم کي سزا ورکولي شي نو دالله تعالي فرمان "ان الذين سبقت لهم " الخ، نازل شو يعني بيشکه هغه کسان دچا دپاره چه دمخکي نه دجنت وعده شوي ده هغوئ به ددينه لري وي پس په دي ايت کي دما کلمي متراخيا تخصيص شوي دي نو مصنف پخپل قول "وقوله تعالي" الخ سره جواب ورکړو چه دالله تعالي فرمان "انكم وماتعبدون من دون الله حصب جهنم" دابتداء نه عيسي عليه السلام ته شامل نه دي، داسي نه ده چه په ان الذين سبقت لهم منا الحسني سره يي تخصيص شوي دي ځکه چه ما کلمه دغير ذويالعقول دپاره راځي او عيسي عليه السلام او دهغه په مثل نور خلق دما کلمي په عموم کي

سره داخل نه دي مګر ابن زبعري صرف دعناد په وجه سوال کړي دي او همدا وجه ده چه رسول الله صلي الله عليه وسلم ورته اوفرمائيل ته دخپل قوم دژبي نه څومره جاهله يې ايا تاته نه ده معلومه چه ما کلمه دغير ذوي العقول دپاره راځي او من دذوي العقول دپاره راځي

تشريح "الثالث" الخ، غرض دشارح د دريم سوال تقرير کول دي حاصل دسوال دادي چه دالله تعالي په قول "انکم وماتعبدون " الخ، کي ما کلمه عامه ده کومه چه دالله تعالي نه علاوه هر معبود ته شامل ده لهذا دا ايت عيسي او عزير عليه السلام ته هم شامل دي خو بيا الله تعالي بخپل قول "ان الذين سبقت لهم منا الحسني" په ذريعه ددوي تخصيص کړي دي او دا تخصيص متراخيا دي پس معلومه شوه چه دعام تخصيص متراخيا جائز وي پاتي شوه دا چه دما کلمي عزير او عيسي عليه السلام ته دشامليدو قرينه داده چه عبدالله بن زبعري په دي ايت باندي داعتراض کولو په وخت کي وئيلي دي چه عبادت خو دعيسي او دعزيز هم کيدو لهذا دا لازمه شوه چه هغوئ به هم جهنم ته داخليږي (نعوذبالله) او ابن زبعري اهل لسان دي بلکه افصح القوم ګڼړلي کيږي نو عيسي او عزير عليه السلام لره دهغه دما کلمي لاندي داخلول متراخي تخصيص دي نو بيا ستاسو دا قول چه دتخصيص دعام متراخيا جائز نه دي څرنګه درست شو

"وقوله تعالي وانکم ماتعبدون" غرض دماتن ددي عبارت نه دمذکوره اعتراض جواب کول دي حاصل دجواب دادي چه ستاسو دا اعتراض په دي خبره بناء دي چه عيسي عليه السلام دماء کلمي په عموم کي داخل وواو بيا دتخصيص په ذريعه خارج شوي دي دا قول ستاسو غلط دي لهذا په دي باندي اعتراض کول هم غلط دي باقي پاتي شوه دا خبره چه مبني عليه څنګه غلط دي ددي وضاحت دادي چه دماء کلمي په عموم کي عيسي او عزير عليه السلام دسره داخل نه دي څکه چه ما دغير ذوي العقول دپاره راځي او عيسي وغيره ذوي العقول دي لهذا دماء دعموم لاندي به داخل نه وي پاتي شو ابن زبعري قول باوجود د افصح القوم کيدو نه نو دده قول صرف په عناد او حسد بنا دي کنه نو هغه هم په دي باندي پوهيدو چه عيسي عليه السلام وغيره دماء کلمي دعموم لاندي داخل نه دي همدا وجه ده کله چه هغه اعتراض اوکړو نو رسول الله صلي الله عليه وسلم ورته اوفرمائيل چه ته دخپل قوم دژبي نه څومره جاهل يې ايا تاته دا معلومه نه ده چه ما دغير ذوي العقول دپاره راځي او من دذوي العقول دپاره راځي پس هر کله چه دا ثابته شوه چه عيسي عليه السلام وغيره دماء کلمي لاندي داخل نه دي نو دي سره دا خبره هم ثابته شوه چه دمعترض داقول کول چه اول هغه په عموم کي داخل وو او بيا په ان الذين سبقت لهم سره متراخيا تخصيص اوشو درست قول نه دي غرض دا چه ان الذين سبقت الخ، د انکم وماتعبدون من دون الله دتخصيص دپاره نه دي لهذا دمتراخيا تخصيص جواز به نه ثابتيږي.

ثُمَّ لَمَّا كَانَ بَيَانُ التَّغْيِيرِ مُنْقَسِمًا اِلَى الشَّرْطِ وَالْاِسْتِثْنَاءِ وَقَدْ مَضٰى بَيَانُ الشَّرْطِ فِي بَحْثِ الْوُجُوهِ الْفَاسِدَةِ تَرَكَ ذِكْرَهُ وَاشْتَغَلَ فِي بَحْثِ الْاِسْتِثْنَاءِ فَقَالَ وَالْاِسْتِثْنَاءُ يَعْنِي التَّكَلُّمُ بِحُكْمِهِ بِقَدْرِ الْمُسْتَثْنٰى مُتَعَلِّقٌ بِالتَّكَلُّمِ كَاَنَّهُ قَالَ وَالْاِسْتِثْنَاءُ يَمْنَعُ التَّكَلُّمَ بِقَدْرِ الْمُسْتَثْنٰى مَعَ حُكْمِهِ يَعْنِي كانه لم يَتَكَلَّمْ بِقَدْرِ الْمُسْتَثْنٰى اَصْلًا فَجُعِلَ تَكَلُّمًا بِالْبَاقِيْ بَعْدَهُ اَيْ بعد الْاِسْتِثْنَاءِ فَاِذَا قَالَ لَهُ عَلَيَّ اَلْفُ دِرْهَمٍ اِلَّا مِائَةً فَكَاَنَّهُ قَالَ لَهُ عَلَيَّ تِسْعُ مِائَةٍ فَقَدْرُ الْمِائَةِ كانه لم يتكلم بِهٖ وَلَمْ يَحْكُمْ عَلَيْهِ كَمَا كَانَ فِي التَّعْلِيْقِ بِشَرْطٍ لم يتكلم بِالْجَزَاءِ حَتّٰى وَجَدَ الشَّرْطَ وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ يَمْنَعُ الْحُكْمَ بِطَرِيْقِ الْمُعَارَضَةِ يَعْنِيْ ان الْمُسْتَثْنٰى قد حَكَمَ عَلَيْهِ اَوَّلًا فِي الْكَلَامِ السَّابِقِ ثُمَّ اَخْرَجَ بَعْدَ ذٰلِكَ بِطَرِيْقِ الْمُعَارَضَةِ فَكَانَ تَقْدِيْرُ قَوْلِهٖ لِفُلَانٍ عَلَيَّ اَلْفُ دِرْهَمٍ اِلَّا مِائَةً فَاِنَّهَا لَيْسَتْ عَلَيَّ فَاِنَّ صَدْرَ الْكَلَامِ يُوْجِبُهَا وَالْاِسْتِثْنَاءُ يَنْفِيْهَا فَاِذَا تعارضا فَتَسَاقَطَا.

ترجمه..... بیا چه هر کله بیان تغیر شرط او استثناء ته تقسیمېږي نو دشرط بیان خو دوجوه فاسده په بحث کي تیر شوي دي نو مصنف ددي ذکر پرېخودو او داستثناء په بحث کي مشغول شو چنانچه فرمائي "والاستثناء" الخ، او استثناء دمستثني منه دتکلم دمقدار سره ددي دحکم نه مانع ي، دا خبره دتکلم سره متعلق ده ګویا کي مصنف داسي وئیلي دي "والاستثناء یمنع التکلم بقدر الاستثناء مع حکمه" یعني ګویا کي متکلم دمستثني مقدار دسره تکلم نه دي کړي لهذا داستثناء نه پس تکلم به تکلم بالباقي وي، یعني پس داستثناء نه هر کله چه ده اووئیل "له علي الف درهم الا مائة" ګویا کي ده داسي وئیلي دي "له علي تسع مائة درهم" او دمائة مقدارچي یي تکلم نه وي کړی اوحکم یي ورباندي نه وي کړي لکه په تعلیق بالشرط کي چه دجزاء تکلم نه وي دشرط دموندلو دوخت پوري او دامام شافعي په نزد استثناء حکم لره په طریقه دمعارضي منع کوي یعني دمستثني په مقدار اولا په کلام سابق حکم کولي شي او بیا دي لره په طریقه دمعارضي خارجولي شي لهذا دقائل دقول "لفلان علي الف درهم الا مائة" تقدیر به داسي وي "لفلان علي الف درهم الا مائة فانها لیست علي" پس صدر دکلام دي لره ثابتوي او استثناء ددي نفي کوي پس دوئ پخپل مینځ کي متعارض شول لهذا دواړه به ساقط وي لکه چه ده دمستثني داستثناء دمقدار نه پس په باقي پاتي کیدونکي مقدار تکلم کړي وي.

تشریح..... "ثم لما کان" غرض دشارح جواب کول دیو سوال مقدره دي سوال دادي هر کله چه دبیان تغیر دوه قسمونه دي شرط او استثناء نو بیا څه وجه ده چه دشرط دبحث نه په اعراض

كولو سره مصنف داستثناء په بحث كي مشغول شو ددي جواب دادي مصنف چونكه دشرط بحث په وجوه فاسده كي ذكر كړي دي نو خكه يې دلته ددي ذكر كول پريخودل او صرف داستثناء په بحث كي مشغول شو

"والاستثناء يمنع" الخ، غرض دماتن ددي مقام نه داستثناء عمل په كيفيت كي اختلاف دفقهاؤ بيانول دي حاصل يې دادي چه داستثناء دعمل په كيفيت كي دامام ابو حنيفه او امام شافعي اختلاف دي دامام ابو حنيفه قول دادي چه استثناء دمستثني دتكلم دمقدار نه ددي دحكم سره مانع ده لكه چه متكلم دسره په مقدار دمستثني تكلم نه وي كړي او په صدر دكلام ثابتيدو كي ابتداء په مقدار دمستثني كي ثابت نه دي غرض دا چه استثناء دتكلم بالباقي نوم دي مګر امام شافعي وائي چه ابتداء په مستثني كي دمستثني منه والا حكم ثابت وي او بيا ورنه حكم روستنه ساقطيږي

متعلق بالتكلم: غرض دشارح ددي عبارت نه نحوي تركيب بيانول دي او هغه دادي چه بقدر المستثني جاري مجرور په يوځاي كيدو سره دتكلم سره متعلق دي

"كانه قال" غرض دشارح تقدير ددي عبارت بيانول دي او هغه داسي ذكر دي "الاستثناء يمنع التكلم بقدر المستثني مع حكمه".

"مع حكمه" الخ، په تقدير دعبارت كي په مع حكمه وئيلو سره ديته اشاره كول غواړي چه دماتن په عبارت بحكمه كي باء دمصاحبت دپاره ده يعني دمع په معني ده

"يعني" غرض دشارح دمعني ذكر كول دي لكه چه متكلم مقدار دمستثني بالكل نه وي ذكر كړي لهذا داستثناء نه پس په حقيقت كي تكلم صرف په باقي باندي شوي وي يعني هغه صرف په باقي مقدار تكلم كړي وي

"فاذا قال" شارح داحنافو مذهب په مثال واضح كول غواړي. كله چه قائل اووئيل "له علي الف درهم الا مائة" نو دا داسي ده لكه چه ده داسي وئيلي دي "له علي تسعة مائة" او دمستثني مقدار يعني دسلو درهمو مقدار يې ګويا كي بالكل نه وي ذكر كړي لكه چه ابتداء يې داسي وئيلي دي "له علي تسع مائة" لهذا ابتداء به په ده باندي دنهه سوه درهمو حكم واجب وي

"كما كان في التعليق" الخ، غرض دشارح ددي مقام نه په نزائرو داحنافو دمسلك وضاحت كول دي حاصل يې دادي چه كله څوك كوم څيز لره په شرط پوري معلق كړي او تكلم ورباندي اوشي نو زموږ په نزد په دغه وخت كي هم دا مذهب دي چه هغه في الحال په جزاء باندي تكلم نه دي كړي يعني دتعليق بالشرط په صورت كي هم زموږ په نزد په تعليق دجزاء دتكلم نه سره دحكم نه مانع دي دشرط دموندلي كيدلو د وخت پوري يعني هر كله چه شرط اوموندلي شي نو دا داسي ده لكه

چه ده اوس په جزاء باندي تکلم کړي وي لکه چه يو کس ته خپلي ښځي طلاق په دخول د دار معلق کړي او داسي اوواني "انت طالق ان دخلت الدار" نو زمونږ په نزد دا تعليق په جزاء نه مانع دي لکه چه ده في الحال انت طالق نه وي ونيلي بلکه ددي تکلم به په هغه وخت متحقق کيږي کله چه دخول د دار متحقق شي پس هر کله چه دخول د دار اوشي نو مونږ به اووايو چه ده اوس په انت طالق تکلم اوکړو لهذا هم دغه وخت کي به طلاق واقع شي غرض دا چه څنګه تعليق په جزاء دتکلم نه مانع دي دارنګي استثناء هم په مستثني دتکلم نه مانع ده

"وعند الشافعي" الخ، غرض دماتن ددي مقام نه دامام شافعي مذهب بيانول دي او هغه دادي چه استثناء صرف حکم لره دمستثني نه په طريقه دمعارضي منع کوي يعني استثناء دمستثني دمقدار دتکلم نه مانع نه ده بلکه صرف دحکم نه په طريقه دمعارضي مانع ده مطلب دادي چه ابتداء کلام سابق په صدر دکلام دمستثني په مقدار حکم ثابتوي (يعني اولا په مستثني کي مستثني منه والا حکم موندلي کيږي)بيا په طريقه دمعارضي مستثني لره دمستثني منه دحکم نه خارجوي . يعني هر کله چه دمستثني دمقدار استثناء کولي شي نو ددي حکم دصدر دکلام يعني دمستثني منه دحکم سره معارض وي او قاعده داده "اذا تعارضا تساقطا" نو په دي وجه به مستثني کي دمستثني منه حکم نه جاري کيږي دارنګي دمعارضي په طريقه به مقدار دمستثني کي دمستثني منه حکم ثابت نه وي داسي نه ده چه مستثني دمستثني منه په حکم کي ابتداء داخل نه وي لکه چه احناف يي وائي ددي مثال دادي چه يو سړي داسي اقرار اوکړي "لفلان علي الف درهم الا مائة" نو ده اول دزر درهمو اقرار اوکړو او دلسم سلګون اقرار يي هم اوکړو دا هم دصدر دکلام په بنا په ده باندي واجب شوه مګر بيا يي دسلو درهمو په استثناء کولو سره دا سل درهم خارج کړل يعني اولا په مقدار دمستثني کي حکم ثابت شو او بيا استثناء په طريقه دمعارضي ددي مقدار دمستثني نه حکم لره ساقط کړو لهذا تقدير دعبارت داسي شو "لفلان علي الف درهم الا مائة فانها ليست علي".

****

وَقِيْلَ فَائِدَتُهُ تَظْهَرُ فِيْمَا اِذَا اُسْتُثْنِيَ خِلَافَ جِنْسِهٖ كَقَوْلِهٖ لِفُلَانٍ عَلَيَّ اَلْفُ دِرْهَمٍ اِلَّا ثَوْبًا فَعِنْدَنَا لَا يَصِحُّ الْاِسْتِثْنَاءُ لِاَنَّهُ لَا يَصِحُّ بَيَانًا وَعِنْدَهُ يَصِحُّ فَيُنْقَصُ مِنَ الْاَلْفِ قَدْرَ قِيْمَةِ الثَّوْبِ لِاَنَّ عَمَلَ الْاِسْتِثْنَاءِ كَالدَّلِيْلِ الْمُعَارِضِ وَهُوَ بِحَسْبِ الامكانِ هٰهُنَا فِيْ نَفْيِ مِقْدَارِ قِيْمَتِهٖ وَلَا يَخْلُوْ هٰذَا عَنْ خِدْشَةٍ.

ترجمه او دبعضو قول دي چه داختلاف ثمره په هغه وخت کي ظاهريږي کله چه دمستثنى منه دجنس نه خلاف استثناء شوي وي لکه قول دقائل "لفلان علي الف درهم الا ثوبا" پس دا استثناء زمونږ په نزد صحيح نه ده ځکه چه ددي بيان جوړيدل درست نه دي او دامام شافعي په نزد دا استثناء درست ده لهذا په زرو درهمو کي به دکپړي دقيمت په مقدار درهم کمولي شي ځکه چه داستثناء عمل دمعارض دليل پشان دي او دا دامکان په لحاظ سره وي او دلته امکان دکپړي دقيمت دکمولو دي او دا کار داشکال نه خالي نه دي

تشريح "وقيل" الخ، غرض دشارح ددي عبارت نه محل دثمري داختلاف بيانول دي او ددينه مخکي په يوي فائدي پوهيدل ضروري دي.

فائده (۱) په استثناء کي اصل متصل کيدل دي او په دي کي دا ضروري ده چه دمستثنى جمله بغير تامه وي ځکه چه دا زمونږ په نزد بيان تفسير دي

(۲) دا هم ضروري ده چه په مستثنى او مستثنى منه کي اتحاد وي يعني دواړه هم جنس وي او اتحاد په دوه قسمه دي يو اتحاد بكل الوجوه دي او بل اتحاد بوجه ما جنس دي لهذادا به تول هم جنس اشياؤ ته او متحد بوجه ما وي پس په دي لحاظ داستثناء په باره کي به فقهاؤ کي اختلاف دي په دي کي تقريبا دري مذاهب دي اول مذهب دامام محمد، امام زفر، او امام احمد بن حنبل دي دوئ داستثناء دپاره اتحاد من كل الوجوه لازمي ګرځوي او که داسي نه وي نو ددوئ په نزد به استثناء درست نه وي لکه چه څوك اووائي "علي الف درهم الا قفيز حنطة" نو دهغوئ په نزد دا استثناء درست نه ده.دويم مذهب دامام ابو حنيفه او امام ابو يوسف دي دوئ داستثناء دپاره اتحاد بوجه ما كافي ګڼړي لکه په پورتني مذکوره مثال کي استثناء دقفيز حنطة ځکه چه دا ددوئ په نزد جائز ده ځکه چه دتاويل په ذريعه په دي کي اتحاد ثابتيدي شي او هغه داسي چه دقفيز حنطة قيمت اولګولي شي پس کچري قيمت دمستثنى منه نه زيات جوړ شي نو استثناء به باطل وي او که داسي نه وي هر څومره قيمت چه جوړ شي نو هغه دي مستثنى کړي شي

دريم مذهب دامام مالك او امام شافعي دي دوئ په تاويل کي ډيره توسيع کړي ده پس کچري په مستثنى او مستثنى منه کي اتحاد من كل الوجوه يا اتحاد بوجه ما نه وي نو بيا دوئ ماليت لره اعتبار ورکوي يعني داسي وائي چه چونکه دا دواړه په دي خبره کي شريك دي چه دواړه په مال کي هم جنس شول نو په دوئ کي به استثناء کول جائز وي لکه چه په کتاب کي مذکوره مثال "له علي الف درهم الا ثوبا" په دي مثال کي استثناء جائز ګڼړي او داسي وائي چه چونکه درهم او ثوب په دي خبره کي شريك دي چه دواړه مالونه دي لهذا استثناء به يي جائز وي او کچري د کپړي قيمت زيات شي نو استثناء به باطل شي اوكه زيات نشي نو د هم دومره قيمت استثناء به کولي شي

خلاصه امام محمد داستثناء دجواز دپاره په مستثني او مستثني منه كي اتحاد من كل الوجوه
لره ضروري گرځوي او امام شافعي دهم جنس كيدو په وجه يا بالكل اتحاد لره اعتبار نه وركوي
په وجه ددي په خلاف قول كړي دي او امام ابو حنيفه بين بين طريقه اختيار كړي ده او هغه دا ده
كومو ځيزونو كي چه اتحاد ممكن وي دغه مذكوره ځيزونه په وصف او قدر كي شريك دي په
كي په اتحاد ثابتولو سره استثناء لره جائز گرځوي او په كومو دوه ځيزونو كي چه اتحاد ممكن نه
دي په هغي كي استثناء جائز نه گرځوي (خير الامور اوسطها).

دعبارت مطلب دا شو محل دثمري داختلاف هغه صورت دي كله چه مستثني دمستثني منه
دجنس خلاف وي لكه چه يو سړي اووائي "لفلان علي الف درهم الا ثوباً" نو زمونږ په نزد دا
استثناء جائز نه ده ځكه چه زمونږ په نزد استثناء بيان تغير دي او دبيان دپاره دمبين سره متحد
كيدل ضروري دي پس هر كله چه دلته اتحاد بوجه ما هم ممكن نه دي نو استثناء به جائز نه وي
مگر دامام شافعي په نزد دا استثناء درست ده ځكه چه دهغه په نزد دمستثني منه او مستثني
كي اتحاد كيدل ضروري دي لهذا دزرو روپو نه به دكپړي دقيمت په مقدار پيسي كمولي شي

"لان عمل الاستثناء" الخ، دامام شافعي دليل دادي چه دهغه په نزد استثناء په طريقه
دمعارضي عمل كوي يعني لكه څرنگه چه معارض دليل عمل كوي دارنگي عمل استثناء هم
كوي او معارضه بحسب الامكان وي او دلته معارضه دثوب دقيمت په نفي كي ممكن ده لهذا
دزرو روپو نه به دجامو په مقدار قيمت كمولي شي.

"ولايخلوا" الخ، غرض دشارح ددي مقام نه دامام شافعي د دليل ترديد دي فرمائي چه ددوی
دليل داشكال نه خالي نه دي.

اشكال: (۱) داستثناء عمل په طريقه دمعارضي دهغه په نزد هم صرف په مستثني كي متصل
وي او دا استثناء منقطع ده لهذا په دي كي په طريقه دمعارضه عمل كول ثابتول پخپله ددوی
دمذهب خلاف دي

(۲) دامام شافعي دقول مطابق هم په دي صورت كي استثناء صحيح كيدي نشي ځكه چه دهغه
په نزد استثناء دمعارض دليل پشان ده او د تعارض دپاره دنورو شرائطو پشان يو شرط اتحاد
دمحل كيدل دي او دلته خو محل يو نه دي بلكه متغاير دي ځكه چه په شروع دكلام كي حكم د
درهم په باره كي دي او بيا ددينه پس نفي دثوب شوي ده پس هر كله چه محل يو نه شو نو تعارض
ثابت نشو هر كله چه تعارض په دي صورت كي مفقود دي نو استثناء به هم په دي صورت كي
درست نه وي ځكه چه قاعده داده "اذا فات الشرط فات المشروط".

****

لِإِجْمَاعِ أَهْلِ اللُّغَةِ لِأَنَّ الْإِسْتِثْنَاءَ مِنَ النَّفْيِ إِثْبَاتٌ وَمِنَ الْإِثْبَاتِ نَفْيٌ هٰذَا دَلِيْلٌ لِلشَّافِعِيِّ عَلَى أَنَّ عَمَلَ الْإِسْتِثْنَاءِ بِطَرِيْقِ الْمُعَارَضَةِ لِأَنَّ النَّفْيَ وَالْإِثْبَاتَ يَتَعَارَضَانِ مَعًا وَلِأَنَّ قَوْلَهُ لَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ لِلتَّوْحِيْدِ وَمَعْنَاهُ النَّفْيُ وَالْإِثْبَاتُ فَلَوْ كَانَا تَكَلُّمًا بِالْبَاقِيْ لَكَانَ نَفْيًا لِغَيْرِهٖ لَا إِثْبَاتًا لَهُ لِأَنَّ الْمَعْنٰى حِيْنَئِذٍ لَا إِلٰهَ غَيْرَ اللّٰهِ فَيَكُوْنُ نَفْيًا لِغَيْرِ اللّٰهِ لَا إِثْبَاتًا لِلّٰهِ الَّذِيْ هُوَ الْمَقْصُوْدُ وَبِخِلَافِ مَا لَوْ حَمَلْنَا عَلٰى سَبِيْلِ الْمُعَارَضَةِ إِذْ يَكُوْنُ الْمَعْنٰى ح لَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ فَإِنَّهُ مَوْجُوْدٌ.

ترجمه او دهغه دليل په وجه کوم چه داهل لغت په اجماع ثابت دي چه دنفي نه استثناء اثبات وي او داثبات نه استثناء نفي وي، دا دامام شافعي دليل دي په دي خبره چه عمل داستثناء په طريقه دمعارضي وي ځکه چه نفي او اثبات پخپل مينځ کي متعارض دي او په دي وجه چه قول دقائل "لا اله الاالله" دتوحيد دپاره دي او معني ددي نفي او اثبات ده پس کچري استثناء نوم دتکلم بالباقي وي نو په دي به دالله نه دغير نفي کيږي او اثبات به نه وي ځکه چه دي وخت کي به معني دا وي لا اله غير الله لهذا دغيرالله نفي اوشوله او دالله اثبات اونه شو کوم چه مقصود دي مګر په خلاف ددي چه مونږ محمول کړو دي لره په طريقه دمعارضي ځکه چه دي وخت کي به معني دا وي لا اله الاالله فانه موجود.

تشريح..... "لاجماع" الخ، ددي ځاي نه غرض دماتن دامام شافعي دمذهب ت دلائل پيش کول دي چه استثناء په طريقه دمعارضي عمل کوي نو په دي باره کي يي دوه دلائل پيش کړي دي داول دليل حاصل دادي داهل لغت په دي باندي اجماع ده کچري استثناء دنفي نه وي نو اثبات به راځي او کچري داثبات نه وي نو نفي به راځي او ظاهره ده چه اثبات او نفي پخپل مينځ کي متعارض دي لهذا داستثناء عمل به په طريقه دمعارضي وي.

دويم دليل حاصل دکلام دادي چه قول دقائل "لا اله الاالله" کلمه دتوحيد ده يعني دالله تعالي د وجود او دهغه دوحدانيت داقرار دپاره دي او دا کلمه دالله تعالي الوهيت داثبات او دغيرالله دالوهيت د نفي دواړو فائده ورکوي پس کچري دلته عمل داستثناء په طريقه دمعارضي وي نو دا به دنفي او اثبات دواړو فائده ورکوي ځکه چه په دي صورت کي به تقدير دعبارت داسي وي "لا اله الا الله فانه موجود" په لا اله الا الله سره دغير دالوهيت نفي اوشوله او فانه موجود سره دالله تعالي اولوهيت ثابتيږي او کچري ددي استثناء نوم دتکلم بالباقي وي نو بيا به صرف دغيرالله نه دالوهيت په نفي دلالت کوي او دالله تعالي داثبات فائده به نه ورکوي ځکه چه په دي صورت کي به تقدير دعبارت داسي وي "لا اله غيرالله " ځکه چه په دي تقدير هيڅ يوه داسي کلمه نشته

كومه چه د الله تعالي دالوهيت په اثبات دلالت اوكړي په دي صورت كي خو به دغير الله نه دالوهيت نفي كيږي مگر دالله تعالي دپاره به دالوهيت داثبات فائده نه وركوي او حال دادي چه دا مقصود اصلي دي مگر چه استثناء په طريقه دمعارضي عمل كولو په صورت كي واخستلي شي نو دغير الله نه به دالوهيت نفي هم اوشي او دالله تعالي دپاره به اثبات دالوهيت هم اوشي او مقصود ددي كلمي نه دغير الله نه نفي دالوهيت ده او ددي سره دهغه دپاره دالوهيت اثبات هم دي بس چه كوم تاويل دال علي المقصود وي هغه به صحيح وي په نسبت دهغه صورت كوم چه په مقصود باندي دلالت نه كوي. نو ددينه ثابته شوه چه استثناء علي سبيل المعارضه عمل كوي او كه داسي نه شي نو لا اله الا الله به كلمه دتوحيد پاتي نشي.

****

ولَنَا قَوْلُهُ تَعَالٰى فَلَبِثَ فِيْهِمْ اَلْفَ سَنَةٍ اِلَّا خَمْسِيْنَ عَامًا ، اَيْ لَبِثَ النُّوحُ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي الْقَوْمِ اَلْفَ سَنَةٍ اِلَّا خَمْسِيْنَ عَامًا الَّذِيْ كَانَ قَبْلَ الدعوةِ او خَمْسِيْنَ عَامًا الَّذِيْ عاش فِيْهِمْ بَعْدَ غَرْقِهِمْ فَلَوْ حَمَلْنَا هٰذَا الْكَلَامَ عَلَى الْمُعَارَضَةِ لَكَانَ كِذْبًا فِي الْخَبَرِ والقصةِ وسُقُوطُ الْحُكْمِ بِطَرِيْقِ الْمُعَارَضَةِ فِي الْاِيْجَابِ يَكُوْنُ لا فِي الْاِخْبَارِ فعَلِمْنَا ان لَيْسَ عَمَلُ الْاِسْتِثْنَاءِ عَلَى الْمُعَارَضَةِ كَمَا زَعَمَ الشَّافِعِيُّ ولان اَهْلَ اللُّغَةِ قَالَ الْاِسْتِثْنَاءِ استخراجٌ وتكلمٌ بِالْبَاقِيْ بَعْدَ الْاِسْتِثْنَاء كَمَا قَالُوْا اَنَّهُ مِنَ النَّفْيِ اِثْبَاتٌ ومِنَ الاِثْبَاتِ نَفْيٌ فَلَمَّا تَعَارَضَ هٰذَانِ الْقَوْلَانِ مِنْ اَهْلِ اللُّغَةِ طَبَّقْنَا بَيْنَهُمْ فَيَقُوْلُ اَنَّهُ تكلمٌ بِالْبَاقِيْ بِوَضْعِهِ اِثْبَاتٌ ونفيٌ بِاِشَارَتِهِ فجَعَلْنَا ما ذَهَبْنَا اِلَيْهِ عِبَارَةً وَاَمَّا ذَهَبَ هُوَ اِلَيْهِ اِشَارَةٌ وَلَمْ يُمْكِنْ عَكْسُهُ وَذٰلِكَ لِاَنَّ الْاِسْتِثْنَاءَ بِمَنْزِلَةِ الْغَايَةِ لِلْمُسْتَثْنٰى مِنْهُ لِاَنَّهُ يَدُلُّ عَلٰى اَنَّ هٰذَا القدرَ لَيْسَ بِمُرَادٍ مِنَ الصَّدْرِ كَمَا ان الْغَايَةَ لَيْسَتْ بمرادةٍ مِنَ الْمُغَيَّا فجَعَلْنَاهُ فِي هٰذَا الْعِبَارَةِ لِاَنَّهُ الْمَقْصُوْدُ علا اَنَّ حُكْمُ الْمُسْتَثْنٰى مِنْهُ يَنْتَهِيْ بما بَعْدَهُ كَمَا ان الْغَايَةَ يَنْتَهِيْ بِهَا الْمُغَيَّا فجَعَلْنَاهُ فِي هٰذَا اِشَارَةً لِاَنَّهُ غَيْرُ مَقْصُوْدٍ وَاَمَّا كَلِمَةُ التَّوْحِيْدِ لقد كَانَ الْمَقْصُوْدُ نَفْيُ غَيْرِ اللهِ وَاَمَّا وُجُوْدُ اللهِ تَعَالٰى فقد كَانُوْا يَقِرُّوْنَ بِهِ لِاَنَّهُمْ كَانُوْا مشركينَ يُثْبِتُوْنَ مَعَ اللهِ اِلٰهًا اٰخَرَ قَالَ اللهُ تَعَالٰى وَ لَئِنْ سَاَلْتَهُمْ مَّنْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضَ لَيَقُوْلُنَّ اللهُ وَقَدْ اَطْنَبَ فِيْ تحقيقِ الْمَذْهَبَيْنِ هٰهُنَا صَاحِبُ التَّوْضِيْحِ فَتَاَمَّلْ فِيْهِ.

ترجمه..... او زمونږ دليل دالله تعالي قول دي "فلبث فيهم الف سنة الا خمسين عاما" يعني نوح عليه السلام پخپل قوم كي زر كلونه تير كړل مگر علاوه دپنځوسونه كوم چه د دعوت د نبوت نه مخكي وي علاوه دهغه پنځوسو كلونو نه كوم چه هغه په قوم كي دتباه كيدو نه پس تير كړي وو پس كچري مونږ دي كلام په معارضه محمول كړو نو په خبر او قصه كي كذب لازميږي او حكم

ساقطیدل په طریقه دمعارضي په انشاء کي وي او په اخبار کي نه وي مونږ په دي خبره پوهه شو چه داستثناء عمل په طریقه دمعارضه نه وي لکه چه امام شافعي یي گمان کړي دي او په وجه ددي چه اهل لغت واني استثناء استخراج او تکلم بالباقي وي داستثناء نه پس لکه چه هغوئ دا خبره کوي چه استثناء دنفي نه اثبات دي او داثبات نه نفي ده پس هر کله چه په دي دواړو کي تعارض راغي نو مونږ پکي دتطبیق کوشش اوکړو چنانچه مونږ وایو چه استثناء دوضع په اعتبار تکلم بالباقي دي او داشاري په اعتبار اثبات او نفي ده لهذا مونږ داستثناء دي حکم لره دکوم طرف ته چه مونږ تلي وو عبارت النص اوګرخولو او کوم طرف ته چه امام شافعي تلي دي هغه مو اشارة النص اوګرځولو او ددي برعکس عمل ممکن نه دي ددي وجه داده چه استثناء دمستثنی منه دپاره دغایت په مرتبه کي وي ځکه چه استثناء په دي خبره دلالت کوي چه دا مقدار دکلام (مستثني) دصدر (مستثني منه) نه مراد نه دي لکه غایت چه دمغیا نه مراد نه وي لهذا مونږ استثناء لره په مذکوره حکم کي عبارة النص اوګرځولو ځکه چه دا مذکوره حکم مقصودتي دي علاوه ددینه چه دمستثني منه حکم یي اوګرځوو ځکه چه ددي مابعد په مستثني باندي ختمیږي لکه غایت چه په مغیا باندي ختمیږي لهذا استثناء لره په مذکوره حکم کي اشارة النص اوګرځولو ځکه چه دا مقصود نه دي، پاتي شوه کلمه دتوحید نو مقصود ددینه نفي دغیرالله ده پاتي شو دالله دوجود اقرار نو کافرانو هم دالله دوجود اقرار کولو ځکه چه هغوئ مشرکین وو هغوئ به دالله تعالي سره نور معبودان ثابتول لکه چه فرمان الهي دي "ولئن سئلتهم من خلق السماوات والارض لیقولن الله" یعني که ته ددوئ نه سوال اوکړي چه زمکه او اسمانونه چا پیدا کړي دي نو ضرور به دوئ په جواب کي داسي واني چه الله پیدا کړي دي. او په دي مقام کي صاحب دتوضیح په دواړو مذهبونو یعني احنافو او شوافعو کي طویل کلام کړي دي لهذا ته پکي سوچ کوه

تشریح..... "ولنا قوله تعالي فلبث" الخ، غرض دماتن ددي مقام نه دلیل داحنافو بیانول دي مصنف داحنافو دپاره دوه دلیلونه پیش کړي دي

اول دلیل: دالله تعالي دا فرمان دي "فلبث فیهم الف سنة الا خمسین عاماً".

"عاماً الذي" الخ، غرض دشارح دعاما تعین کول دي او په دي باره کي دوه اقوال دي (۱) دخمسین عاما نه مراد هغه پنځوس کلونه دي کوم چه د دعوت نه مخکي دي (۲) یا دخمسین عاما نه مراد هغه پنځوس کلونه دي کوم چه دقوم دتباه کیدو نه پس نوح علیه السلام زندګي تیره کړي ده

"فلو حملنا " الخ، غرض دشارح ددي مقام نه طریقه داستدلال بیانول دي او هغه داده چه مونږ په دلیل باندي دپوهیدو نه مخکي یو څو تمهیدي خبري په ذهن کي اوساتو (۱) معارضه همیشه په

زمان حال كي متحقق وي او په ثابت في زمان الماضي والمستقبل كي متحقق نه وي ۲
دخبر دپاره دمخبر عنه وجود ضروري دي. حاصل د دليل دادي كچري مونږ اووايو
طريقه دمعارضي عمل كوي او بيا استثناء دتكلم بالباقي نوم نه وي يعني مونږ داسي
دالله تعالي فرمان "فلبث فيهم الف سنة الا خمسين عاما" په معارضه محمول كړو نو
جانب كي به كذب في الخبر لازم شي او هغه داسي چه دصدق دخبر دپاره وجود دمخبر
دي پس دالله تعالي قول "فلبث فيهم الا خمسين عاما" چه په معارضه محمول شي نو تقرير
داسي وي چه الله تعالي اول دمجموعي يعني د زرو كلونو تيرولو خبر وركړي دي پس
زر كلونه شو بيا په طريقه دمعارضي يي دپنځوسو كلونو اخراج كړي دي نو اوس د مخبر
وجود باقي پاتي نشو ځكه چه دپنځوسو كلون داخراج نه پس نهه نيم سوه كلونه باقي پاتي
پس دامرينو داستثناء نه بعد دزرو كلونو په ثبوت كي او دنهه نيم سوه كلونو په ثبوت كي
په كوم يو كي كذب لازميږي ځكه چه دماقبل كلام نه د استثناء تقاضا داده چه نوح عليه السلام
پخپل قوم كي زر كلونه تير كړي دي او داستثناء نه دماقبل كلام تقاضا داده چه هغه پخپل قوم
كي نهه نيم سوه كلونه تير كړي دي او دا كار باطل دي ځكه چه الله تعالي دكذب نه پاك دي او دا
بطلان په دي وجه لازميږي چه مونږ په استثناء باندي عمل لره په معارضه محمول كړو او دوهم
خبره داده چه سقوط دحكم په طريقي دانشاء كي وي په اخبار كي نه وي او چونكه "فلبث فيهم"
الخ، اخبار دي نو په دي وجه دلته سقوط دحكم په طريقه دمعارضي نشي كيدي او كنه نو كذب
به لازم شي كچري دا مونږ په تكلم بالباقي باندي نو صرف نهه نيم سوه كلونه به ثابت شوي وو او
زر به نه وو ثابت شوي او دا قول سابق دي او قاعده داده كوم قول چه مستلزم وي باطل لره هغه
قول پخپله باطل وي لهذا داستثناء عمل لره په معارضي محمول كول باطل شو.

"ولان اهل اللغة" الخ، دلته غرض دمصنف داحنافو دويم دليل بيانول دي او ضمنا دامام
شافعي د دويم دليل جواب هم دي ليكن ددي دتشريح نه مخكي يو څو خبري په طور دتمهيد
په ذهن كي اوساتئ دوضع تعريف: يو څيز لره په بل څيز پوري په داسي شان سره خاص كول چه
كله داول څيز اطلاق اوكړي شي نو ددينه شي ثاني معلوم شي او بيا وضع په دري قسمه ده يو
وضع شخصي ده وضع شخصي ديته وائي چه يو لفظ دمعين شخص دپاره خاص كړي شي لكه
اسامه چه ديو معين ذات دپاره خاص كړي شوي دي دويم وضع نوعي ده وضع نوعي ديته وائي
چه يو لفظ ديو عام مفهوم دپاره خاص كړي شي دكوم افراد چه ديو ماهيت والا وي دريم وضع
جنسي ده وضع جنسي ديته وائي چه يو لفظ ديو داسي عام مفهوم دپاره خاص كړي شي دكوم
افراد چه ديو ماهيت والانه وي.
لفظ كچري په داسي څيز دلالت اوكړي دكوم دپاره چه وضع شوي وي نو دي دلالت ته به دلالت

بوضعه او دلالت بصيغته او دلالت مطابقي وئيلي شي او په دي ځيز باندي به دلالت التزامي او دلالت بالاشاره وئيلي شي، که دلفظ نه مراد معني موضوع له وي نو داهل اصول فقه په نزد دېته عبارة النص وئيلي شي او که دلفظ نه معني لازمي مراد وي نو ديته اشارة النص وئيلي شي، چه نودو الفاظو به داسي اووايو دلفظ په مقصود باندي دلالت عبارة النص دي او په غير مقصود باندي دلالت اشارة النص دي لکه چه يو کس وني ته ګوري او د وني سره ولاړ سانيکل ورته په غير ارادي طور ښکاري نو وني ته کتل دمقصود کيدو په وجه په منزله دعبارة النص دي او سانکل ليدل دغير مقصود کيدو په وجه په منزله داشارة النص دي

دعبارت مطلب دادي چه ددي عبارت نه غرض داحنافو دطرفه دويم دليل پيش کول دي په دي خبره چه استثناء دتکلم بالباقي نوم دي حاصل دکلام دادي چه اهل لغت چه څنګه په دي خبره اجماع کړي ده چه استثناء داثبات او دنفي نوم دي نو دارنګي په دي خبره هم اجماع کړي ده چه استثناء داستخراج او دتکلم بالباقي نوم دي پس داهل لغت په اجماع ګانو کي تعارض راغي پس ددوئ اقوالو لره دبطلان نه دبچ کولو دپاره طبيق کول ضروري دي نو مونږ ددوئ په اقوالو کي داسي تطبيق اوکړو چه تکلم بالباقي داستثناء موضوع له ده او اثبات او نفي ددي معني لازمي ده يعني په تکلم بالباقي داستثناء دلالت وضعي دي او په اثبات او نفي بي دلالت اشارة دي او داصوليانو دقول مطابق تکلم بالباقي داستثناء نه په طور دعبارة النص معلوميږي او اثبات او نفي ورنه په طور داشارة النص معلوميږي

"فجعلنا ماذهبنا اليه" الخ، شارح وائي چه کله داستثناء معني موضوع بوضع النوعي تکلم بالباقي دي او اثبات او نفي ددينه اشارة معلوميږي نو مونږ خپل مذهب لره (چه استثناء دتکلم بالباقي نوم دي) عبارة النص اوګرځولو او دامام شافعي قول (استثناء نوم داثبات او نفي دي) لره مو اشارة النص اوګرځولو او ددي برعکس کار مو په دوه وجو نه دي کړي

"وذلك لان الاستثناء" الخ. غرض دشارح ددي مقام نه داحنافو مذهب لره عبارة او دشوافعو مذهب لره اشارة ګرځول دي او ددي دبرعکس عمل نه کولو وجه بيانول دي حاصل يي دادي مستثني د مستثني منه دپاره هغه حيثيت لري کوم چه غايت دمغيا دپاره لري څکه چه استثناء په دي خبره دلالت کوي چه مقدار دمستثني دمستثني منه نه مراد نه دي لکه غايت چه دمغيا نه مراد نه وي او په دي صورت کي به استثناء د تکلم بالباقي نوم وي نو مونږ استثناء لره په دي خبره او په دي حکم کي عبارت اوګرځولو څکه چه دا مقصود دي او په مقصود باندي دلالت نه وضعي او عبارة النص وئيلي شي او دا خبره چه دمستثني منه حکم په مستثني باندي منتهي وي لکه د مغيا حکم چه په غايت باندي منتهي وي نو په دي صورت کي به استثناء من النفي اثبات وي او استثناء من الاثبات به نفي وي په دي حکم کي مونږ استثناء لره اشارة النص اوګرځولو څکه چه دا غيرمقصود دي او په غير مقصود دلالت اشارة وي وضعا نه وي

۲، کچېرې مونږ استثناء نوم اثبات او نفي اوګرځوو او دتکلم بالباقي په باره کې دا اوو ایو چه
اشارة معلومېږي نو دا به لازم شي چه مفرد دلالت اوکړو په جملې باندې او دلالت دمفرد باطل
په جمله ځکه چه په دې صورت کې دجملې احاد کېدل لازمېږي لهذا استثناء لره دنفي او اثبات
نوم ګرځول باطل شول په خلاف ددې چه استثناء دتکلم بالباقي نوم اوګرځولې شي ځکه چه تکلم
بالباقي (دمستثنی مقدار جمله نه وي بلکه مفرد ورته وئيلې شي لهذا په دې صورت کې دلالت
دمفد راغي په مفرد او دا کوم قبيح کار نه دې

"واما كلمة التوحيد" الخ، غرض دشارح ددې مقام نه دامام شافعي د دويم دليل جواب کول دي
حاصل دجواب دادې چه لا اله الا الله يقينا كلمه دتوحيد ده ليكن ددې كلمې نه مقصود نفي
دغيرالله كول دي او مقصود ددې كلمې اثبات دالوهيت دالله تعالى نه دې ځکه چه کافران دمکې
مشرکان وو او مشرکانو دالله دالوهيت اقرار کولو البته هغوئ ورته غيرالله هم ثابتولو غرض دا
چه وجود دالله تعالى ددوئ په نزد مسلم وو لکه چه ارشاد الهي دې "ولئن سئلتهم من خلق
السماوات والارض ليقولن الله" نو په دې وجه دلته مقصود اصلي دغيرالله نفي ده او دالله دوجود
اثبات نه دې (كما هو زعمكم) لهذا مسلم حکم (يعني وجود دالله دې) دانضمام سره محض دغيرالله
نفي هم توحيد دې

****

وَهُوَ نَوْعَانِ مُتَّصِلٌ وَهُوَ الْاَصْلُ ومُنْفَصِلٌ وَهُوَ ما لَا يَصِحُّ اِسْتِخْرَاجُهُ بِأَن يَّكُوْنَ عَلٰى خِلَافِ جِنْسِ مَا
سَبَقَ وَهٰذَا يُسَمّٰى مُنْقَطِعًا فِي عُرْفِ النُّحَاةِ وإِطْلَاقُ الْاِسْتِثْنَاءِ عَلَيْهِ مَجَازًا لِوُجُوْدِ حرفِ الْاِسْتِثْنَاءِ
ولٰكِنْ فِي الْحَقِيْقَةِ كَلَامٌ مُسْتَقِلٌّ وَهٰذَا مَعْنٰى قَوْلِهٖ فَجَعَلَ مبتدأً قَالَ اللهُ فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِّيْ إِلَّا رَبَّ
الْعٰلَمِيْنَ۝ حِكَايَةً عَنْ قَوْلِ ابراهيمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ لِقَوْمِهٖ اَيْ هٰذِهِ الاصنامُ الَّتِيْ تَعْبُدُوْنَهَا اَنَّهُمْ عدو
لِيْ إِلَّا رَبَّ الْعٰلَمِيْنَ اَيْ لٰكِنْ رب الْعٰلَمِيْنَ فَإِنَّهُ لَيْسَ بِعَدُوٍّ لِيْ فَإِنَّهُ تَعَالٰى لَيْسَ دَاخِلًا فِي الاصنامِ
فَيَكُوْنُ كَلَامًا مبتداءً ويَحْتَمِلُ اَن يَّكُوْنَ القومُ عَبَدُوا اللهَ تَعَالٰى مع الاصنامِ والْمَعْنٰى فَإِنَّ كُلَّمَا
عَبَدْتُّمُوْهُ عدو لِيْ إِلَّا رب الْعٰلَمِيْنَ فَيَكُوْنُ مُتَّصِلًا هٰكَذَا قِيْلَ الخ.

ترجمه..... او استثناء په دوه قسمه ده يو متصل ده او همدا اصل وي او بله منفصل ده استثناء
منفصل هغه وي دکومې استخراج چه دصدر دکلام (مستثني منه) نه درست نه وي په داسې شان
سره چه دا دماسبق (مستثني منه) دجنس په خلاف وي او دنحويانو په عرف کې په دې باندې منقطع
نوم ايخودلې شي او په دې باندې داستثناء اطلاق مجازا دې داستثناء دحرف دموندلو په وجه او

کنه نو په حقیقت کي دا مستقل کلام دي او همدا معني ده ددي قول "فجعل مبتداء" پس دا به نوي مستقل کلام گرځولي شي الله تعالي دابراهيم عليه السلام قول لره کوم چه يي خپل قوم ته کړي وو دنقل کولو په حال کي فرمائي "فانهم عدو" الخ، يعني دا بتان زما دشمنان دي علاوه دپروردګار علم نه يعني دکومو بتانو چه تاسو بندګي کوئ دا زما دشمنان دي علاوه دپروردګار نه ځکه چه هغه زما دشمن نه دي او ځکه چه هغه په اصنامو کي داخل نه دي لهذا دا به نوي کلام وي او ددي خبري احتمال هم شته چه قوم دبتانو په شمول دالله تعالي عبادت کولو معني به دا وي چه بيشکه هغه تمام معبودان چه تاسو يي بندګي کوئ زما دشمنان دي مګر علاوه دالله تعالي نه دي وخت کي به دا استثناء متصل وي، او همدارنګي وئيلي شوي دي دي لره محفوظ کړي

تشريح "وهو نوعان" الخ، غرض دماتن ددي عبارت نه په اعتبار دمستثني او اقسام داستثناء بيانول دي حاصل دکلام دادي چه استثناء په اعتبار دمستثني په دوه قسمه ده وجه دحصر داده چه مستثني به په مستثني منه کي داخل وي او يا به نه وي که داخل وي نو ديته استثناء متصل وائي او که داخل نه وي نو بيا منفصل ده

دمستثني متصل تعريف: ددي تعريف دماقبل په تقرير کي اشارة تير شوي دي چه استثناء متصل ديته وائي کوم لره چه داستثناء کولو نه پس تکلم بالباقي ګرځول ممکن وي په داسي شان سره چه مستثني دمستثني منه دجنس نه وي او په ماقبل کي داخل وي

"وهو الاصل" الخ، ماتن وائي همدا اصل دي ځکه چه حرف استثناء ددي دپاره وضع کړي شوي دي چه دي خپل مابعد لره دماقبل نه خارج کړي او دا معني په مستثني متصل کړي متحقق کيدي شي نه چه په مستثني منفصل کي لهذا استثناء متصل به اصل وي

استثناء لره دمتصل ګرځولو دپاره شرط دادي چه دا بغير مستقله جمله وي ځکه چه استثناء زمونږ په مذهب بيان تغير دي

دمستثني منفصل تعريف: دا هغه مستثني ده دکومي اخراج چه دصدر دکلام (مستثني منه) نه درست نه وي په داسي شان سره چه دا دماقبل دجنس نه نه وي او نه په ماقبل کي داخل وي لهذا هر کله چه مستثني په مستثني منه کي داخل نه وي نو اخراج به يي ورنه څرنګه ممکن شي

"وهذا يسمي" الخ، غرض دشارح ددي عبارت نه په دي باره کي اصطلاح ذکر کول دي چه دنحويانو په اصطلاح کي داستثناء دي قسم ته مستثني منقطع وائي

"واطلاق" الخ، علماؤ په دي خبره کي اختلاف دي چه په مستثني منفصل داستثناء اطلاق حقيقتا وي يا مجازا دجمهورو مذهب دادي چه په مستثني منقطع داستثناء اطلاق مجازا دي او دشارح هم دا مذهب دي چنانچه فرمائي په مستثني منفصل داستثناء اطلاق مجازا صرف په دي

وجه باندي کولي شي چه په دي کي حرف داستثناء موندلي کيږي او که داسي نه وي نو دا به به حقيقت کي يو نوي کلام وي.

"وهذا معني" شارح وائي چه دماتن دقول "فعل مبتداء" الخ، همدا معني ده چه مستثني منفصل په حقيقت کي مستثني نه ده بلکه مستقل کلام دي مصنف فرمائي چه الله تعالي دابراهيم عليه السلام قول لره کوم چه يي خپل قوم ته کړي وو دنقل کولو په حال کي فرمائي "فانهم عدولي الا رب العالمين" يعني دکومو بتانو چه تاسو بندګي کوئ دوئ خو زما دشمنان دي مګر رب العالمين مي دشمن نه دي ځکه چه هغه په بتانو کي داخل نه دي پس الا رب العالمين به نوي کلام وي او دماقبل سره به يي کوم تعلق نه وي لهذا الا به په معني دلکن وي کوم چه دماقبل کلام نه دپيدا کيدونکي وهم دختمولو دپاره راوړلي کيږي او دلته چه په ماقبل کي کله اوفرمائيل "دکومو چه تاسو بندګي کوئ هغه زما دشمنان دي نو دي وخت کي يو وهم پيدا شو چه شايد الله تعالي به هم ددوئ دشمن وي نو په لکن رب العالمين سره يي ددي وهم ازاله اوکړه چه هغه زما دشمن نه دي ځکه چه هغه زما په کلام "فانهم عدولي" کي داخل نه دي

"ويحتمل" الخ، غرض دشارح ددي عبارت نه يو بل احتمال ذکر کول دي او هغه دادي ممکن ده چه قوم مشرک وي يعني دالله تعالي عبادت هم کوي او دبتانو هم کوي نو دي وخت کي به د "فانهم عدولي الا رب العالمين" دا مطلب هم کيدي شي "فان کل ما عبدتموهم عدولي الا رب العالمين" يعني دکومو تمامو معبودانو چه تاسو بندګي کوئ هغوئ ټول زما دشمنان دي مګر علاوه دهغه معبود نه کوم چه رب العالمين دي نو په دي صورت کي به دا مستثني متصله جوړيږي.

"هکذا قيل" الخ، بعضي علماؤ قول دي چه ددي قول قائل امام مقاتل دي او دبعضو قول دي چه ددي قول امام زجاج دي، دشارحينو دا عادت وي کله چه يو داسي قول ذکر کوي په کوم چه اعتراض واردېږي نو دهغه قول نسبت قائل ته کوي او خپله لمن بچ کوي او همدارنګي ددوئ دا عادت هم دي چه اکثر دضعيف قول نه فقيل تعبير کوي په دي قول کي ضعيفه وجه داده چه دابراهيم عليه السلام قوم مشرک نه وو بلکه کافر وو دالله تعالي عبادت به يي نه کولو او صرف دبتانو عبادت به يي کولو او مشرک هغه چاته وائي چه دالله عبادت هم کوي او دبتانو هم کوي لهذا دابراهيم عليه السلام قول لره په مستثني متصل حمل کول درست نه دي بلکه په مستثني متصل يي حمل کول درست دي "ة" مخفف دي د خذ هذا نه يعني دا تقرير محفوظ کړه

والْإِسْتِثْنَاءُ مَتٰى تَعَقَّبَ بِكَلِمَاتٍ معطوفةٍ بَعْضُهَا عَلٰى بَعْضٍ بِأَن يَّقُوْلَ لزيدٍ عَلَيَّ اَلْفٌ ولعمروٍ عَلَيَّ اَلْف ولبكرٍ عَلَيَّ اَلْف اِلَّا مِائَةً ينصرف اِلَى الْجَمِيْعِ كالشَّرْطِ وَعِنْدَ الشَّافِعِي فَيَكُوْنُ استثناءُ المائةِ مِن

كل الفٍ من الالوف عند الشافعي كما يكون مثل هذا في الشرط بأن يقول هند طالق وزينب طالق وعمرة طالق ان دخلت الدار فيكون طلاق كل من الزوجة معلقا بدخول الدار وهذا لأن كلا من الاستثناء والشرط بيان تغيير فينبغي ان يكون حكمهما متحدا وعندنا ينصرف الاستثناء الى ما يليه بخلاف الشرط لأنه مبدل لأن الاستثناء يخرج الكلام من ان يكون عاملا في الجميع فينبغي ان لا يصح لكن لضرورة عدم استقلاله يتعلق بما قبله وهي تندفع بصرفه الى الاخيرة بخلاف الشرط لأنه لا يخرج اصل الحكم من ان يكون عاملا وانما يتبدل به الحكم من التنجيز الى التعليق فيصلح ان يكون متعلقا لجميع ما سبق لوجود شركة العطف ولكن لا يخفى عليك انه عدم الشرط والاستثناء فيما قبل هذا من بيان التغيير وههنا عدم الشرط من التبديل ولا مضائقة فيه بعد حصول المقصود.

ترجمه..... او استثناء چه كله دداسي څو كلمو نه پس وي په كومو كي چه بعضي په بعضو عطف وي په داسي شان سره چه اووائي "لزيد علي الف ولعمرو علي الف الا مائة" دا استثناء به دامام شافعي په نزد دشرط پشان ټولو ته راجع كيږي لهذا دمائة استثناء به دامام شافعي په نزد په زرګونو كي دهر زرو نه كيږي، لكه چه ددي په مثل شرط كي چه څنګه وي په داسي شان سره چه څوك اووائي "هند طالق وعابدة طالق وعمرة طالق ان دخلت الدار" پس كه هري طلاق به په دخول د دار په معلق وي او ددي وجه داده چه په استثناء او شرط كي په هر يو بيان تغير دي لهذا مناسب داده چه ددواړو حكم دي متحد وي، او زمونږ په نزد استثناء صرف هغه كلمي ته منصرف كيږي كومه چه داستثناء سره متصل وي په خلاف دشرط څكه چه شرط تبديلي كونكي دي څكه چه استثناء كلام لره په جميع كي دعمل كولو نه اوباسي او ددي په وجه صرف حكم دتنجيز نه تعليق طرف ته بدل كيږي لهذا شرط ددي خبري صلاحيت لري چه دي دعطف دشرط كيدلو موندلو په وجه دجميع ماقبل سره متعلق وي ليكن اي مخاطبه ستا نه دي دا خبره پټه نه وي چه مصنف شرط او استثناء لره ددينه په ماقبل كي په بيان تغير كي شميرلي دي او دلته شرط په بيان تبديل كي شمارلي دي او په دي كي هيڅ حرج نشته دمقصد دحصول نه پس.

تشريح "والاستثناء متي تعقب" غرض دمصنف ددي عبارت نه ذكر كول ديوي اختلافي مسئلي دي حاصل يي دادي كچري استثناء ديو څو معطوفه كلامونو نه پس راشي نو ددي تعلق به دتمامو كلماتو سره وي او كه د صرف داخرني كلمي سره به دي كي دامام ابو حنيفه او امام شافعي اختلاف دي

دامام شافعي مذهب دادي چه داستثناء تعلق دتمامو کلماتو سره دي مثلا که يو کس اوواي "لزيد علي الف ولعمرو علي الف ولبكر علي الف الا مائة" نو دمائة استثناء تعلق به د دريو واړو سره وي او دهر زر نه به سل کميږي

"كالشرط" الخ، فائده داده چه کله په فريقينو کي په مسئله کي اختلاف راشي نو يو فريق دمشبه به يوه داسي مسئله پيش کوي کومي لره چه مقابل تسليموي په اختلافي مسئله کي ددي مسئلي په ذکرکولو سره داختلاف دمنلو کوشش کوي مثلا که يو سړي خپلي ښځي ته داسي اووائي "هند طالق وعابدة طالق وعمرة طالق ان دخلت الدار" نو په دي کي د دريو واړو طلاق دمخاطب د دخول په دارپوري معلق کيږي غرض دا چه څرنگه په شرط کي تعلق دتمامو کلماتو سره وي نو په استثناء کي به هم دتمامو کلماتو سره دشرط وجود پکار دي ځکه چه دوئ تول ديره خاندان نه دي (بيان تغير) لهذا ددوئ حکم هم يو پکار دي

فائده: د عندالشافعي تعلق د ينصرف الي الجميع سره دي او د كالشرط سره يي تعلق نه دي ځکه چه دشرط دجمعي سره متعلق کيدل متفق عليه دي.

"وعندنا ينصرف" الخ، غرض دماتن ددي مقام نه مسلك داحنافو بيانول دي او دامام شافعي دقياس جواب کول دي

مذهب داحنافو: دادي هر کله چه استثناء ديو څو معطوفه کلامونو نه پس راشي نو داستثناء تعلق به داخرني جملي سره وي او دټولو معطوفاتو سره به نه وي.

"لان الاستثناء" الخ، غرض دشارح داحنافو دليل بيانول دي حاصل د دليل دادي چه کلام په اصل کي هغه وي کوم چه خپل پوره مقتضي او مدلول لره ثابت کړي مثلا قول دقائل "له علي خمسة الاف" ددي کلام تقاضا داده چه دفلان دپاره دي په مابانديپنځه زره درهم ثابت شي او استثناء کلام لره ددي خبري نه اوباسي چه کلام په جميع کي عامل شي يعني داستثناء په وجه دکلام جميع مدلول کيدل نه ثابتيږي او دکلام پوره مدلول نه ثابتيدل خلاف اصل دي ځکه چه اصل خو داده چه دکلام نه خپل پوره مدلول ثابت شي چونکه داستثناء په وجه دا خلاف اصل کار لازميږي لهذا ددي تقاضا خو داده چه استثناء دي بالکل معتبر نشي ليکن چونکه استثناء يو غير مستقل کلام وي او غير مستقل بغير دتعلق نه دماقبل سره مفيد نه وي نو په دي وجه ددي دماقبل سره تعلق ضروري دي او بيا چونکه قاعده داده "الضرورة تقدر بقدر الضرورة" يعني يو شي چه ضروري وي هغه په قدر دضرورت وي او دا ضرورت اخرني جملي سره دتعلق تړلو په صورت کي پوره کيږي لهذا ددي استثناء تعلق به صرف داخري کلمي سره وي او دتمامو کلماتو سره به يي تعلق ضروري نه وي.

"بخلاف الشرط" غرض دشارح دامام شافعي دقياس دجواب وضاحت كول دي حصل دكلام دادي چه دامام شافعي استثناء لره په شرط قياس كول قياس مع الفارق دي ځكه چه استثناء دكلام نه د قدر داستثناء اصل حكم لره دعامل كيدو نه خارجوي مثلا "لفلان علي الف درهم" ددي اصل حكم پوره زر درهم ثابتول دي او چه كله ورنه استثناء اوكړي او داسي اوواني "لفلان علي الف درهم الا مائة" نو استثناء مدلول لره يعني پوره زر درهمو قول لره دعامل كيدو نه منع كړو او سل يي ورنه خارج كړل او حال دادي چه دا سل هم په دي حكم كي داخل وو لهذا استثناء كلام لره او ددي حكم لره دعمل كولو نه منع كړو په خلاف دشرط ځكه چه دا اصل حكم نه دعامل كيدو نه نه خارجوي بلكه اصل حكم لره دثابت ساتلو په حال كي محض ددي وصف تنجيز لره تعليق طرف ته تبديل كوي مثلا د انت طالق مقتضي او مدلول دادي چه طلاق تنجيزا واقع شي ليكن هر كله چه ده د شرط يعني انت دخلت الدار اضافه اوكړه نو اصل حكم يعني وقع دطلاق دتنجيز نه تعليق طرف ته متغير شو ليكن اصل حكم وقع دطلاق ختم نشو ليكن ديو مشروع وسط نه بل مشروع وسط ته متغير شو پس ثابته شوه چه استثناء په مستثني كي مبطل لاصل حكم ته او شرط دحكم وصف دپاره مبدل دي اذا كان الامر كذلك نو استثناء به په شرط قياس كول درست نه وي چونكه شرط محض مبدل وصل ذي مخرج داصل حكم يا مبطل نه دي لهذا شرط به دخپل اصل په اعتبار سره معتبر وي لهذا دشرط صحت به دضرورت په بناء نه وي او دټولو كلماتو سره به يي تعلق معتبر وي په خلاف داستثناء ځكه چه دا په بناء دمبطل داصل حكم دخپل اصل په اعتبار سره غير معتبر وو ليكن ديو ضرورت په بناء معتبر منلي شوو لهذا ددي تعلق به صرف ديوي كلمي سره درست وي.

"ولكن لا يخفي" غرض دشارح جواب كول ديو سوال مقدره دي سوال دادي مصنف په ماقبل كي استثناء او شرط په بيان تغير كي شميرلي دي او دلته يي شرط په تبديل كي شميرلي دي دا خو صريح تناقض دي ددي جواب دادي په ماقبل كي مصنف شرط لره په بيان تغير كي په اصطلاحي اعتبار شميرلي دي او دلته يي دمعني لغوي په اعتبار سره او دتبديل بالمعني لغوي او د بيان تغير بالمعني الاصطلاحي په مينځ كي جمع كيدل څه بد كار نه دي دوئ پخپل مينځ كي ديو بل سره جمع كيږي لهذا په دي كي هيڅ قسم تناقض باقي پاتي نشو.

****

أَوْ بَيَانُ ضَرُورَةٍ عَطْفٌ عَلَى قَوْلِهِ بَيَانُ تَغْيِيرٍ أَيِ الْبَيَانُ الْحَاصِلُ بِطَرِيْقِ الضَّرُورَةِ وَهُوَ نَوعُ بَيَانٍ يَقَعُ بِمَا لَمْ يُوْضَعْ لَهُ أَيِ السكوتُ إِذِ الْمَوْضُوعُ لِلْبَيَانِ هُوَ الْكَلَامُ دُوْنَ السُّكُوْتِ.

ترجمه... "او يا به بيان ضرورت وي" دا جمله معطوف ده دده په قول بيان تغيرباندي، يعني

هغه بيان کوم چه دضرورت په طريقه حاصليږي او هغه دبيان داسي نوعه ده کومه چه دداسي څيز په ذريعه واقع کيږي چه دبيان دپاره نه ده وضع شوي يعني دسکوت دپاره خکه چه دبيان دپاره کلام موضوع دي نه چه سکوت

تشريح "وبيان ضرورة" الخ، غرض دماتن ددي مقام نه دبيان قسم ثالث ذکر کول دي دبيان ضرورت تعريف دادي "هو بيان يقع بغير ما وضع له بضرورة ما" يعني بيان ضرورت داسي بيان دي کوم چه د کوم ضرورت په وجه په داسي څيز په ذريعه واقع شي چه دبيان دپاره موضوع نه وي او دبيان دپاره خو موضوع نطق او کلام دي

"عطف " الخ، غرض دشارح ترکيب نحوي دعبارت بيانول دي او هغه دادي چه بيان ضرورت په بيان تغير معطوف دي

"اي البيان" الخ، غرض دشارح دي خبري ته اشاره کول دي چه دبيان اضافت ضرورة ته دا اضافت دسبب نه مسبب ته دقبيلي نه دي بيان مسبب دي او ضرورت سبب دي حاصل دعبارت دادي چه هغه بيان کوم چه دضرورت په وجه حاصليږي وضاحت ددي دادي بيان ضرورت دبيان يوه داسي نوعه ده کوم چه دداسي څيز په ذريعه حاصليږي چه هغه دبيان دپاره موضوع نه وي يعني سکوت، خکه چه سکوت دبيان دپاره نه دي وضع کړي شوي بلکه دبيان دپاره خو کلام اونطق موضوع دي

****

وَهُوَ اِمَّا اَنْ يَّكُوْنَ فِيْ حُكْمِ الْمَنْطُوْقِ اَيِ الْبَيَانُ اِمَّا اَن يَّكُوْنَ فِي حُكْمِ الْمَنْطُوْقِ وَالْكَلَامُ المقدر المسكوتُ عَنْهُ يَكُوْنُ فِي حُكْمِ الْمَنْطُوْقِ كَقَوْلِهٖ تَعَالٰى وَوَرِثَهٗ اَبَوٰهُ فَلِاُمِّهِ الثُّلُثُ فَاِنَّ صدر الْكَلَامِ اَوْجَبَ الشِّرْكَةَ مطلقةً فِي وراثةِ الْاَبَوَيْنِ مِنْ غَيْرِ تعينِ نَصِيبِ كُلٍّ مِّنْهُمَا ثُمَّ تَخْصِيْصُ الْاُمِّ بِالثُّلُثِ صَارَ بَيَانًا لِاَنَّ الابَ يَسْتَحِقُّ الْبَاقِيَ فَكَاَنَّهٗ قَالَ فَلِاُمِّهِ الثُّلُثُ ولِاَبِيْهِ الْبَاقِيْ.

ترجمه..... او دا (بيان ضرورت) خو به يا دمنطوق په حکم کي وي يعني يا به بيان دمنطوق په حکم کي وي او يا به په بيان دمقدر کي وي دکوم نه چه سکوت شوي وي دا به دمنطوق په حکم کي وي لکه دالله تعالي فرمان "وورثه ابواه فلامه الثلث" خکه چه صدر دکلام په ابوينو کي دهر حصه دمتعين کولو نه بغير په وراثت کي دابوينو مطلقا شراکت ثابت کړي دي بيا په ثلث باندي دمور تخصيص ددي خبري بيان شوي دي چه پلار به دباقي حصي مستحق وي پس دا داسي ده لکه چه الله تعالي داسي فرمائيلي وي "فلامه الثلث ولابيه الباقي".

تشريح:..... "وهو اما ان يكون" غرض دماتن ددي عبارت نه اقسام دبيان ضرورت بيانول دي چه

خلور دي وجه دحصر په څلورو کي دادي چه بيان ضرورت خو نه يا دکلام په وجه وي نو يا به نه وي کچري په کثرت کلام حاصل وي نو دا څلورم قسم دي او که په کثرت کلام سره حصل نه وي نو بيا به دا د دوه حالاتو نه خالي نه وي يا به دغرور د دفع دپاره وي او يا به نه وي کچري دغرور دفع دوکي ورکولو دپاره وي نو دا دريم قسم دي او که نه وي نو بيا به د دوه حالاتو نه خالي نه وي يا به دمنطوق په حکم کي وي او يا به نه وي که دمنطوق په حکم کي وي نو دا دويم قسم دي او که نه نو اولني قسم دي

البيان غرض دشارح دهو ضمير مرجع متعين کول دي چه په دي کي دوه احتمالات دي ۱ چه د بيان وي دهغه مقدر کلام دپاره کوم چه مسکوت عنه دي

دبيان ضرورت ړومبي قسم ړومبي قسم دبيان ضرورت دادي چه بيان دمنطوق په حکم کي وي يعني کومه فائده چه دمذکوره منطوق نه حاصليږي هم هغه فائده بيان ورکړي او ددي مثال دالله تعالي دا فرمان دي "وورثه ابواه فلامه الثلث" څکه چه صدر دکلام يعني دالله تعالي قول "وورثه ابواه" دمړکيدونکي په وراثت کي دابوينو دپاره مطلقا شرافت ثابت کړي دي يعني صدر دکلام په دي دلالت کوي چه په ابوينو کي هر يودوراثت مستحق دي مګر په دي کلام کي دا نه دي خودلي شوي چه دهر يو دپاره څومره څومره حصه ده بيا چه کله "فلامه الثلث" راغلل نو دمور حصه يي ثلث مقرر کړه نو مونږ ته معلومه شوه چه په وراثت کي باقي مال دپلار دي څکه چه په صدر دکلام کي دوراثت استحقاق صرف په دوي دواړو کي په منحصر کولو سره ددوي مستحق کيدل خودلي شوي وو پس کچري مابقي مال صرف دپلار دپاره ثابت نکړو نو ددي بغير دمالکه کيدل به لازم شي او دپلار حصه به مجهول پاتي شوي او دا کار دکلام دسياق موافق دي څکه چه په سياق دکلام کي دابوينو دپاره حصه راوړلي شوي ده پس تخصيص الام بالثلث به ددي خبري بيان وي چه مابقي مال دپلار دي نو دا بيان دمسکوت عنه په وجه نه دي بلکه په سکوت سره د دلالت دصدر دکلام نه حاصل شوي دي يعني صدر دکلام په نفس استحقاق دلالت کړي دي او په سکوت باندي دپلار دحصي مقدار معلوم شو پس دا داسي دي لکه چه الله تعالي داسي فرمائيلي وو (فلامه الثلث ولابيه الباقي) لهذا دلته به بيان دمنطوق په حکم کي وي. باقي پاتي شوه دا خبره چه دا څنګه مسکوت عنه ده نو ددي وضاحت دادي چه "وورثه ابواه" دوراثت دحصي دبيان دپاره نه دي وضع کړي شوي بلکه بي دليل نصيب الام دپلار دحصي علم مونږ ته حاصل شوي دي پس دا بيان دمنطوق په حکم کي شو او هغه داسي کچري حقيقتا فلامه الثلث ولابويه الباقي منصوص وي نو بيا به هم دباقي مال حصه دپلار کيدل مونږ ته معلوميدل دارنګي مونږ ته په دي بيان باندي هم ددي خبري علم حاصل شو چه باقي مال دپلار دپاره دي نو په دي شان سره دا بيان

دسکوت نه حاصل شوي دي او دا دمنطوق په حکم کي هم دي

او تَثْبُتُ بِدَلَالَةِ حَالِ الْمُتَكَلِّمِ اَيْ حَالَ السَّاكِتِ الْمُتَكَلِّمِ بِلِسَانِ الْحَالِ لَا بِلِسَانِ الْمَقَالِ كَسُكُوتِ صَاحِبِ الشَّرْعِ عِنْدَ اَمْرٍ يُعَايِنُهُ عَنِ التَّغْيِيرِ يَعْنِيْ ان الرسول عَلَيْهِ السَّلَامُ اِذَا رأى اَمْرًا يُبَاشِرُوْنَهُ وَيُعَامِلُوْنَهُ كَالْمُضَارَبَاتِ والشِّرْكَاتِ او رأى شَيْئًا يُبَاعُ فِي السوقِ وَلَمْ يُنْكِرْ عَلَيْهِ عُلِمَ اَنَّهُ مباحٌ فسكوته اُقِيْمَ مقامَ الاَمْرِ بِالْاِبَاحَةِ وَفِي حُكْمِهِ سُكُوتُ الصَّحَابَةِ بِشَرْطِ الْقُدْرَةِ عَلَى الانكارِ وكونِ الْفَاعِلِ مُسْلِمًا كَمَا روي ان امة ابقتْ وتزوجتْ رَجُلًا فولدتْ اولادًا ثُمَّ جَاءَ مولاها وَرَفَعَ هٰذِهِ القضيةَ الى عمرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ فقضٰى بِهَا لِمَوْلَاهَا وقَضٰى عَلَى الابِ ان يَّفْدِيَ عَنِ الاولادِ وياخذُهُمْ بِالْقِيْمَةِ وسكتَ عَنْ ضَمَانِ مَنَافِعِهَا ومنافعِ اولادِهَا وكَانَ ذٰلِكَ بِمَحْضَرٍ مِنَ الصَّحَابَةِ فَكَانَ اِجْمَاعًا عَلٰى اَنَّ منافعَ وَلَدِ الْمَغْرُوْرِ لا تُضْمَنُ بِالْاِتْلَافِ.

ترجمه او يا به ثابت وي په دلالت په حال دمتكلم سره، يعني حال دثابت متكلم په لسان حال سره نه په لسان مقال سره لكه سكوت په صاحب شرع په وخت دمعايني ديو امر كي دتغير نه يعني رسول الله صلي الله عليه وسلم چه كله يوكار ويني چه خلق يي كوي او په عمل كي يي راولي لكه مضاربت يا شراكت او يا يو څيز لره ويني چه خرڅيږي په بازار كي او څه انكار ورباندي اونكړي به اباحت سره او ددي په حكم كي سكوت دصحابه كرامو هم دي په شرط د قدرت په انكار باندي او فاعل هم مسلمان وي لكه چه مروي دي يوه وينځه اوتختيدله او چاسره يي واده اوكړو او اولاد يي تري پيدا شو نو عمر رضي الله عنه ته ددي مالك راغي او دا مقدمه يي ورته پيش كړه نو هغه دوينځي دمالك په حق كي فيصله اوكړه او پلار ته يي دا حكم اوكړو چه دبچو فديه دي وركړي او په قيمت دي دا واخلي او دوينځي دمنافعو دضمان نه يي سكوت اوكړو او دارنګي داولاد دمنافعو نه هم، او دا يي دصحابه كرامو په وړاندي كړي وو پس دا اجماع شوه په دي خبره چه منافع د بچي دمغرور په طلب كولو سره مضمون نه وي.(مغرور هغه چاته وائي چه په ملك كي نكاحي كي ديوي وينځي سره جماع اوكړي او هغه ورله دوكه وركړي چه زه ازاده يم)

تشريح "اوثبت " الخ، غرض دماتن ددي مقام نه دبيان ضرورت دويم قسم بيانول دي او هغه دادي چه بيان دحال دمكلم د دلالت په وجه يو څيز ثابت كړي

"اي حال الساكت" الخ، غرض دشارح جواب د دوه اعتراضونو كول دي اول سوال دادي چه صاحب دحال چه هر كله متكلم دي نو بيا په دلالت د حال حكم ثابتولو ته څه ضرورت دي څكه چه كلام خو موجود دي لهذا مناسب هم داده چه دده په كلام دي حكم ثابت شي

دويم سوال دادي چه په داسي قسم مثال كي دصاحب شريعت سكوت پيش كول درست نه دي

څکه چه د نبي کريم صلي الله عليه وسلم سکوت مستلزم دي دي خبري لره چه دي به متکلم نه وي لهذا مثال د ممثل له سره مطابق نشو او حال دادي چه د مثال او ممثل له په مينځ کي مطابقت ضروري دي او عدم مطابقت يو منکر کار دي نو ماتن د دي ارتکاب ولي کړي دي

"اي حال الساکت " عبارت باندي شارح د دي دوارو سوالونو جواب کړي دي حاصل جواب دادي چه دلته د متکلم نه مراد حقيقتا متکلم نه دي څوک چه په لسان مقال سره تکلم کوي بلکه د متکلم نه مراد بلسان الحال دي هر کله چه متکلم حقيقي مراد نه دي نو کلام به هم حقيقتا موجود نه وي لهذا په سکوت سره د دي مثال ورکول او د سکوت نه حکم ثابتول درست شو، همدارنګي هر کله چه تکلم حقيقتا نه دي نو کلام به هم حقيقتا موجود نه وي لهذا په دلالت د حال حکم ثابتول درست شو

"کسکوت" الخ، غرض د مصنف داسي قسم مثال پيش کول دي او د دي مثال دادي چه نبي کريم صلي الله عليه وسلم به کله صحابه کرام ديو کار په کولو اوليدل مثلاً په مضاربت کولو به يي اوليدل او يا به رسول الله په بازار کي کوم څيز د خرڅيدو په حال کي اوليدو او بد به يي اونه ګڼړلو بلکه خاموشي به يي اختيار کړه نو دا خاموشي به د دغه کار د مباح کيدو دپاره بيان وو څکه چه د رسول الله صلي الله عليه وسلم د شان نه دا بعيده ده چه د ممنوع کار په ليدو يي سکوت کړي وي لکه چه الله تعالي فرمائيلي دي "يامرهم بالمعروف وينهاهم عن المنکر" د دي ايت کريمه په وجه د بد کار په ليدو باندي رټل واجب دي همدارنګي نبي کريم صلي الله عليه وسلم په تبليغ د احکامو مامور وو کچري هغه د حالت ممنوعه په ليدو خاموشي اوکړي نو بيا خو مبلغ د احکامو پاتي نشو او همدارنګي د شرائع او احکامو پته د هغه نه معلوميږي پس کچري رسول الله ديو کار د غير شرعي کيدو باوجود سکوت اختيار کړي نو د خلقو امور به معطل پاتي شي خلقو ته به دا معلومه نشي چه دا کار شرعي او که غير شرعي دي پس د داسي کار د ليدو په وخت کي سکوت کول به د دي خبري دليل وي چه دا کار حق دي

"وفي حکمه" الخ، شارح وائي دارنګي که صحابه کرام په کوم کار باندي د خبريدو په وجه خاموش پاتي شي نو دا سکوت به هم د دي کار په مباح کيدو باندي دليل وي مګر د سکوت د بيان جوړيدو دپاره دوه شرطونه دي (۱) چه په دي کار باندي په انکار کولو قدرت لري (۲) چه د دي کار کونکي مسلمان وي او څکه که فاعل کافر وي نو بيا به په دي باندي سکوت د مباح کيدو دليل نه وي لکه د کافر په مونځ کولو باندي سکوت کول د مونځ د نه کولو د جواز دليل نه جوړيږي.

"کما روي" الخ، غرض د شارح د دي عبارت نه د صحابه کرامو د سکوت د بيان جوړيدو مثال پيش کول دي چه د عمر رضي الله عنه په زمانه کي يوه مقدمه پيښه شوه او هغه دا وه چه يوه وينځه دخيل مالک نه اوتختيده او په بنو فراز قبيله کي يي ديو سړي سره واده اوکړو او بچي يي هم پيدا

شو تردې چه دا معامله دعمر فاروق رضي الله عنه په عدالت کي پيش کړي شوه نو امير المومنين دا فيصله اوکړه چه وينځه دمالك دپاره ده لهذا دا دي ده ته واپس کړي شي او پلار دي داولاد فديه ورکړي او دا به ازاده وي.

پاتي شو دوينځي منافع مثلا جماع کول او خدمت اخستل او داولاد منافع نو ددي دضمان نه امير المومنين سکوت اختيارکړو او په قران او حديث کي هم ددي صراحت نشته او دا فيصله يې دصحابه کرامو ديو جماعت په موجودګئ کي اوکړه او صحابه کرامو په انکار باندي دقدرت باوجود ددينه انکار اونکړو او سکوت يې اوکړو پس دصحابه کرامو په دي باندي سکوت کول په دي باندي دراضي کيدو بيان شو ګويا کي صحابه کرامو په دي باندي اجماع اوکړه چه دوينځي او اولاد دمنافعو ضمان په دي سړي باندي نشته

"فکان اجماعاً" الخ، شارح وائي چه په دي فيصله باندي دحصابه کرامو دسکوت نه معلومه شوه چه په دي دصحابه کرامو اجماع ده چه دمغرور دمنافعو د اطلاف ضمان په مغرور باندي نه راځي... دولد مغرور تعريف مغرور هغه چاته وائي چاچه ديوي وينځي سره جماع کړي وي په ملك يمين باندي په اعتماد کولوسره او يا يې ازاده ګنړلي وي يا په ملك نکاحي باندي په اعتماد کولو سره او ددينه يې بچي پيدا شي بيا روسته معلومه شي چه دا خو وينځه نه وه بلکه داسي وئيلي شوي وو چه زه ازاده يم نو چونکه ښځي ده ته دهوکه ورکړي ده نو په دي وجه دي شخص ته مغرور او دده اولاد ته اولاد دمغرور وئيلي شي.

****

او ثَبَتَ ضَرُوْرَةَ دَفْعِ الْغُرُوْرِ عَنِ النَّاسِ وَهُوَ حَرَامٌ كَسُكُوْتِ الْمَوْلٰي اِذَا رَاٰي عَبْدَهٗ يَبِيْعُ وَيَشْتَرِيْ فَاِنَّهٗ يَصِيْرُ اِذْنًا لَهٗ فِي التِّجَارَةِ عِنْدَنَا لِاَنَّهٗ لَوْلَمْ يَكُنْ مَاذُوْنًا يَتَضَرَّرُ النَّاسُ بِهٖ وَدَفْعُ الْغُرُوْرِ عَنْهُ وَاجِبٌ فَقَالَ زُفَرُ رَحِمَهُ اللّٰهُ لَا يَكُوْنُ مَاذُوْنًا لِاَنَّ سُكُوْتَهٗ يَحْتَمِلُ اَنْ يَّكُوْنَ لِلرِّضَا بِتَصَرُّفِهٖ وَاِنْ يَّكُوْنَ لِفَرْطِ الْغَيْظِ وَالْمُحْتَمَلُ لَا يَكُوْنُ حُجَّةً.

ترجمه..... او يا به بيان ثابت وي دوجي دضرورت نه د دفع د دوکي دخلقو دپاره ځکه چه دهوکه حرامه ده لکه سکوت دمولي په وخت دليدو دخپل غلام کي چه بيع او شراء کوي نو دا به اذن وي دده دپاره په باب دتجارت کي او دا ځکه که دي ماذون نشي نو په دي به خلقو ته نقصان اورسيږي او ددوئ نه دهوکه پورته کول واجب دي، امام زفر وائي چه ماذون نه ګرځي ځکه چه دده سکوت دده درضا احتمال هم لري دغلام تصرف او دا هم چه دزياتي غصي دوجي نه دي ساکت وي او محتمل خيز حجت نه ګرځي.

تشريح..... "اوثبت" الخ، غرض دمصنف ددي مقام نه دبيان ضرورت دريم قسم بيانول دي او

هغه دادي هغه بيان کوم چه دخلقو نه د دوکي پورته کولو دضرورت په وجه ثابت وي، يعني که دا بيان ثابت اونه منلي شي نو غرور به لازم شي او حال دادي چه دهوکه حرام ده لهذا ددي دفع کول په شريعت کي ضروري دي پس د دهوکي دفع کولو دضرورت په وجه دا بيان ثابتيږي ددي مثال دادي چه مولي خپل غير ماذون غلام لره په تجارت کولو او په اخستلو او خرڅولو اووينې او خاموش پاتي شي نو زمونږ په نزد به دمولي سکوت ددي خبري بيان وي چه غلام ته د تجارت اجازت دي لهذا ددي سکوت نه پس به چه غلام کوم عقد کوي صحيح وي لهذا ددينه سابقه عقود به صحيح نه وي ځکه چه په هغي باندي دمالك رضا ثابته نه ده او سکوت ته دبيان ونيلو وجه داده چه په سکوت باندي په اعتماد کولو سره خلق دده سره خريد او فروخت کوي او کله چه په غلام باندي قرض واوړي او مالك دا اووائي چه دا عبد محجور دي ما ورته دتجارت اجازت نه دي کړي نو دده دقرضونو حصول به دده د ازادئ دوخت نه متاخر وي او په دي کي دخلقو دپاره بنکاره ضرر دي پس خلقو لره ددي ضرر نه دبچ کولو دپاره مونږ دده سکوت لره اذن اوګرځولو چه دده سکوت به ددي خبري بيان وي چه دا عبد ماذون في التجارت دي

"وقال زفر" امام زفر وائي چه دده سکوت به اذن نه وي او همدا دامام شافعي مذهب دي . دامام زفر او دامام شافعي دليل دادي لکه څرنګه چه سکوت دده په تصرف د رضا احتمال لري نو دارنګي ددي خبري احتمال هم لري چه دده خاموش پاتي کيدل دده انتهائي غصي په وجه وي ځکه چه کله کله دسختي غصي په وجه هم خلق خاموش پاتي کيږي او ددي خبري احتمال هم شته چه مولي دا خاموشي دده په تصرف باندي دپروا نه کولو په وجه کړي وي او هغه دادي دد ته معلومه وي چه دا عبد محجور دي

جواب: مونږ ددي دا جواب کوو چه ټهيك ده په دي کي دواړه احتمالونه موندلي شي مګر زمونږ دبيان کړي احتمال دپاره مرجح موجود دي چه عرف او عادت دي ځکه چه عادت دادي کله چه يو کس دخپل غلام په تصرف باندي راضي نه وي نوهغه لره صراحتا منع کوي بلکه هغه لره په تجارت کولو باندي رټي پس په داسي موقعه باندي سکوت کول به ددي خبري دليل وي چه مالك دده په تجارت باندي راضي دي او همدارنګي دماذون په صورت کي ضرر په مولي پوري خاص دي او دماذون نه ګرځولو په صورت کي ضرر عامو خلقو ته دي لهذا خاص ضرر برداشت کول پکار دي دعام ضرر دفع کولو دپاره .

****

او ثَبَتَ ضَرُوْرَةَ كَثْرَةِ الْكَلَامِ اَيْ كَثْرَةُ اِسْتِعْمَالِهِ او طُولُ عِبَارَتِهِ يَدُلُّ عَلَى مَاهُوَ الْمُرَادُ كَقَوْلِهِ عَلَيَّ مِائَةٌ وَدِرْهَمٍ فَاِنَّ العطف جَعَلَ بَيَانًا لِاَنَّ المِائَةَ دراهمٌ فَكَانَ قَالَ لَهُ عَلَيَّ مِائَةُ دِرْهَمٍ ودِرْهَمٌ وَاِنَّمَا حُذِفَ لِطُولِ الْكَلَامِ او لكثرة اِسْتِعْمَالِهِ كَمَا يَقُوْلُوْنَ مِائَةٌ وَعَشْرَ دراهِمٍ ويريدون ان الكُلَّ

دراهمٌ وَهٰذَا فِيمَا يَثْبُتُ فِي الذِّمَّةِ فِي اكثرِ الْمُعَامَلَاتِ كالمكيلِ والموزونِ بِخِلَافِ قَوْلِهِ لَهُ عَلَيَّ مِائَةٌ وثَوْبٌ فُلَانَ ثَوبٍ لا يَثْبُتُ فِي الذِّمَّةِ اِلَّا فِي السَّلَمِ فَلَا يَكُوْنُ بَيَانًا لِاَنَّ المِائَةَ اَيْضًا اَثْوَابٌ بَلْ يَرجِعُ اِلَى القَائِلِ فِي تفسيرِهِ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللهُ المرجعُ اِلَيْهِ فِي تَفسِيرِ المِائَةِ فِي جَمِيعِ المَوَاضِعِ فَيَجِبُ اِلَى المِثَالِ الْاَوَّلِ اَيْضًا دِرْهَمٌ ومِنَ المِائَةِ ما بَيَّنَهُ وَقَدْ ذَكَرْنَا فَرْقَهُ.

ترجمه او یا به بیان ثابت شوي وي په وجه د ضرورت د کثرت د کلام او د عبادت اوږدوالي په دلالت کوي په هغه څیز کوم چه مراد وي لکه قول د قائل "علي مائة ودرهم" ځکه چه عطف بیان اوګرځیدلو ددینه چه دمائة نه هم دراهم مراد وي لکه چه داسي یي وئیلي وي "علي مائة درهم ودرهم" او حذف دبیان دکلام د اوږدوالي او داستعمال دکثرت په بنا باندي دي لکه چه وئیلي شي "مائة وعشرة دراهم" او ددوئ په دي دا اراده وي چه دټولو نه مراد دراهم دي او دا یعني حذف دمميز په هغه څه کي وي کوم چه ثابتیږي په ذمه باندي په اکثرو معاملاتو کي لکه مکیلات او موزونات په خلاف ددي قول "علي مائة وثوب" ځکه چه ثوب نه ثابتیږي په ذمه باندي مګر په سلم کي پس دا بیان نه ګرځي ددینه چه دمائة نه مراد اثواب شي بلکه رجوع به کولي شي قائل ته ددي په تفسیر کي امام شافعي فرمائي په ټولو مواضعو کي به تفسیر دمائة قائل ته رجوع کولي شي پس واجب دي په اول مثال کي چه هم د درهم او مائة بیان اوکړي او مونږ ددي فرق بیان کړي دي.

تشریح..... "او ثبت" الخ، غرض دماتن دبیان ضرورت څلورم قسم ذکر کول دي او دبیان ضرورت څلورم قسم هغه دي کوم چه دکثرت دکلام یا د طویل عبارت په وجه ثابت وي.

"اي کثرة " الخ، غرض دشارح په دي خبره تنبیه ورکول دي چه دمصنف دکلام محمل دوه څیزونه دي (۱) دکثرت کلام نه مراد کثرت داستعمال دي یعني داکثرت داستعمال په بیان وي او په هغه څیز به دلالت کوي کوم چه دمتکلم مراد وي او دا ځکه کوم څیز چه کثیر الاستعمال وي په هغه باندي ټول خبردار وي لهذا دهغه په ذکر کولو کي څه فائده نه وي نو په دي وجه دا حذف کولي شي پس ددي څیز کثیر الاستعمال کیدل بیان ګڼرلي شي (۲) دکثرت کلام نه مراد طول عبارت دي او مطلب دادي کچري بیان ذکر کړي نو کلام به اوږد شي او دعبارت طویل کیدل ددي دحذف کولو باعث وي پس هر کله چه قرینه موجود وي نو دا حذف کولي شي لهذا دلته هم قرینه قائم مقام ده نو په دي بناء حذف کړي شوه لهذا حکما به بیان ثابت وي.

"کقوله له علي مائة ودرهم" الخ، غرض دشارح ددي مقام نه مثال پیش کول دي حاصل دکلام

وادي چه دده قول "له علي مائة ودرهم" كي دمائة نه هم او د درهم نه هم درهم مراد دي ځکه چه قائل عطف بيان جوړ کړي دي لهذا دمائة نه به هم مراد درهم وي لکه چه داسي يي وتيلي وي "له علي مائة درهم ودرهم" نو قائل دمائة مميز درهم لره يا دکثرت استعمال په وجه حذف کړي دي او يا دکلام دطوالت په وجه لکه چه عرب وائي "مائة وعشرون درهما" او د فرق کولو نه بغير ددينه درهم مراد کوي، باقي دا چه په معطوف عليه کي تميز لره ځکه حذف کوي چه په عادت کي ددي دکثرت استعمال په وجه حذف کول عندالبلغاء متعارف دي پس اوس کچري تميز ذکر کړي نو ددي دوباره ذکر عندالبلغاء عبث وي او همدارنګي دکلام طويل کيدل هم لازميږي غرض دا چه دکثرت استعمال او دکلام دطوالت په وجه په معطوف عليه کي تميز حذف کولي شي. لکه په "له علي مائة وعشرة دراهم" کي مبهمين (مائة وعشرة) کي ديو عطف په بل باندي شوي دي خو بيا چه کله تفسير واقع کيږي نو تفسير به دواړو ته راجع وي او داسي به نه شي کيدي چه درهم دعشرة تفسير شي ليکن دمائة تفسير به نه جوړيږي ځکه چه په دوئ کي هر يو تفسير ته يو شان محتاج دي لهذا ددواړو نه به دراهم مراد وي نو لکه څرنګه چه په "له علي مائة وعشرة دراهم" کي عطف تفسير دي او بيان دي نو دارنګي په "له علي مائة ودرهم" کي هم عطف دمائة بيان دي

"وهذا فيما يثبت" الخ، شارح وائي دمائة تميز حذف کول په عطف بيان جوړيدل په هغه څيزونو کي خو جائز دي کوم چه په اکثرو معاملاتو کي په ذمه واجب وي مثلا مکيلي او موزوني څيزونه ځکه چه ددوئ خريد او فروخت په کثرت سره کيږي لهذا ډير کرته دا په ذمه پاتي شي نو که په دې کي تميز ذکر نه هم کړي شي خو عاقدين پخپله پوهيږي پس هر کله چه په دوئ کي اکثر معاملات کيږي نو دا کثير الاستعمال اوګرځيدو او کثرت استعمال موجب دحذف دي لهذا دا به تخفيفا حذف کولي شي لکه "له علي مائة وعشرون درهما" په خلاف دهغه څيزونو دکومو چه بيع اکثر نه کيږي او په ذمه دهغي ثابت کيدل متعارف نه وي بلکه په خال خال صورتونو کي په ذمه ثابت وي لکه کپړي چه دا صرف په بيع سلم کي او يا ددي سره په مشابه عقد کي په ذمه باندي ثابت وي پس هر کله چه دا کثير الاستعمال نشو نو دا به تخفيفا نشي حذف کولي بلکه ذکر به يي ضروري وي او عطف به ددي دپاره بيان نه وي لکه قول دقائل "له علي مائة وثوب" پس اوس به ثوب دمائة تفسير نه وي لهذا ددي دمجمل پاتي کيدو په وجه به ددي تفسير ته احتياج وي او ددي کار دپاره به قائل ته رجوع کولي شي پس هغه چه هر څه اووائي پس هم هغه به مراد وي

"وقال الشافعي" امام شافعي وائي چه په تمامو مواضعو کي قائل ته رجوع کول پکار دي پس هغه چه هر څه اووائي پس هم هغه به مراد وي عطف وغيره لره ددي تفسير او نشاني او قرينه ګرځول

پکار نه دي يعني عطف بيان به نه وي لهذا په اولني مثال "له علي مائة" به عشر دراهم" کي به به مائة هغه څه واجب وي کوم چه هغه بيان کړي

"وقد ذكرنا فرقه" الخ، غرض دشارح ددي عبارت نه ددي جواب کولو ته اشاره کول دي حاصل دجواب دادي چه په قدري او غير قدري کي فرق نه کولو سره مطلقا دټولو په باره کي داقول کول چه دا څيز دعطف تفسير جوړيدوصلاحيت نه لري درست قول نه دي بلکه په دي کي فرق دي او دهغي تفصيل دادي چه په قدري څيزونو کي عقود او معاملات په کثرت سره کيږي او دا دتاجرانو په ژبه په کثرت سره استعماليږي او قاعده داده چه مقصود کله دکوم څيز نه بغير ذکر ته راشي نو هغه څيز به دکثرت استعمال په وجه حذف کولي شي لکه په مذکوره سابقه مثالونو کي چه دمائة تميز دراهم دي کوم چه معطوف عليه دي دا هم دهغه قبيلي نه دي کوم چه حذف کولي شي په خلاف دکپړو خکه چه دا په ذمه باندي اکثر ثابت نه وي بلکه صرف په بيع سلم کي ثابت وي لهذا معلومه شوه چه دامام شافعي د دواړو متعلق يو حکم جاري کول درست نه دي

****

أَوْ بَيَانُ تَبْدِيْلٍ عَطْفٌ عَلٰى قَوْلِهٖ بَيَانُ ضَرُوْرَةٍ وَهُوَ النسخُ فِي اللُّغَةِ قَالَ اللهُ تَعَالٰى وَ اِذَا بَدَّلْنَآ اٰيَةً مَّكَانَ اٰيَةٍ ثُمَّ قَالَ مَا نَنْسَخْ مِنْ اٰيَةٍ اَوْ نُنْسِهَا فَعُلِمَ اَنَّهُمَا وَاحِدٌ ومَعْنَي بَيَانِ التَّبْدِيْلِ اَنَّهُ بَيَانٌ مِنْ وَجْهٍ وتَبْدِيْلٌ من وجهٍ عَلٰى ماقال وَهُوَ بيانٌ لِمُدَّةِ الْحُكْمِ الْمُطْلَقِ الَّذِيْ كَانَ مَعْلُوْمًا عِنْدَاللهِ اِلَّا اَنَّهُ اَطْلَقَهُ فَصَارَ ظَاهِرُهُ الْبَقَاءُ فِي حَقِّ البشرِ يَعْنِيْ اَنَّ اللهَ تَعَالٰى اَبَاحَ الْخَمْرَ مَثَلًا فِي اَوَّلِ الْاِسْلَامِ وَ كَانَ فِي عِلْمِهٖ اَنْ يحرمها بَعْدَ مُدَّةٍ اَلْبَتَّةَ ولٰكِنْ لَمْ يَقُلْ مِنَّا اَنِّيْ اُبِيْحُ الخمرَ اِلٰى مُدَّةٍ المعينةِ بَلْ اَطلَقَ الْاِبَاحَةَ لكن فِي زعمنا اَنَّهُ تبقي هٰذِهِ الْاِبَاحَةُ اِلٰى يَوْمِ الْقِيَامَةِ ثُمَّ لَمَّا جَاءَ التحريمُ بعدذٰلِكَ مفاجاةً فكان تبديلا فِي حقِنا لِاَنَّهُ بَدَّلَ الْاِبَاحَةَ بِالحرمةِ بَيَانًا مَحْضًا فِي حَقِّ صاحبِ الشَّرْعِ لميعادَ الاباحةِ الَّذِيْ كَانَ فِي عِلْمِهٖ فكونه بَيَانًا فِي حَقِّ اللهِ تَعَالٰى وَ كَوْنُهُ تبديلًا فِي حَقِّ البشرِ وَهٰذَا بِمَنْزِلَةِ الحقِ اِذَا قَتَلَ اِنْسَانٌ اِنْسَانًا فَاِنَّهُ بيانٌ لموتهِ الْمُقَدَّرَةِ فِي عِلْمِ اللهِ تَعَالٰى وتَبدِيلٌ فِي حَقِّ النَّاسِ لِاَنَّهُمْ يظنونَ اَنَّهُ لولم يُقْتَلْ لَعَاشَ اِلٰى مُدَّةٍ اُخْرٰي فقد قَطَعَ القَاتِلُ عَلَيْهِ اَجَلَهُ وَهٰذَا يَجِبُ عَلَيْهِ الْقِصَاصُ والديةُ فِي الدُّنْيَا والعقابُ فِي الْاٰخِرَةِ.

ترجمه اويابه بيان تبديل وي دا عطف دي دمات په قول "بيان ضرورة" باندي او د به لغت کي نسخ ته وائي الله تعالي فرمائي "واذا بدلنا" الخ، يعني هر کله چه مونږ بدل کړو يو اية

زه به خاي دبل ايت، او بيا يي اوفرمائيل ماننسخ، الخ، يعني هغه چه مونږ منسوخ كړو يو ايت
زه به هير كړو، پس معلومه شوه چه دواړه يو شي دي او معني دبيان تبديل داده چه دا من وجه
او باعي او من وجه تبديل دي داقول بنا دي په هغه قول چه ماتن كړي دي . او بيان تبديل بيان
بيان دي د مطلق حكم هغه چه معلوم دي په نزد دالله پاك مگر چونكه مطلق يي پريخودلي دي
دي دموديي ظاهر كي باقي اوگرخيدو په حق دبشر كي. يعني الله پاك شراب مباح اوگرخول مثلا
په به اول كي. او دالله تعالي په علم كي وو چه دا به حراميږي پس ديوي نيتي نه ضرور.
د اسلام به مونږ ته يي اونه فرمائيل چه شراب به مباح كوم په يوه خاص نيته بلكه مطلق يي پريخودو
ليكن مونږ زمونږ په گمان كي دا وو چه اباحت به دقيامته پوري باقي وي بيا چه هر كله يو دم
اباحت لره پس راغي نو داتبديلي شوه په حق زمونږ كي خكه چه اباحت په حرمت بدل شو ليكن په حق
د تحريم صاحب شرع كي محض بيان اوگرخوي دپاره دميعاد دهغه اباحت كوم چه دهغه په علم كي وو
پس بيان تبديل په حق دالله كي بيان شو او په حق دخلقو كي تبديل شو او دا يعني بيان تبديل په
منزله د قتل دي كله چه يو انسان بل انسان لره قتل كړي نو دا بيان شو دهغه دموت كوم چه دالله
تعالي په حكم كي مقدر وو او دخلقو په حق كي تبديل شو خكه چه دوئ دا گمان كوي كچرته دا
قتل نه وي شوي نو دا بنده به تر بلي مودي پوري ژوندي پاتي وو نو قاتل دده نيته قطع كړه نو په
دي وجه به دده باندي قصاص او ديت واجب شو په دنيا كي او عقاب په اخرت كي

تشريح "اوبيان تبديل" صاحب دمنار دبيا تبديل بيان كوي شارح فرمائي چه عبارت دماتن
دماقبل عبارت او بيان ضرورة باندي عطف دي. او ددي خاي نه ماتن دبيان اخري قسم بيان
تبديل بيانوي چونكه دبيان دانواعو سره ابحاث كثيره متعلق وو نو په دي وجه دي لره مصنف
مؤخر كړو دبيان ددي قسم سره پنخه بحثونه متعلق دي (۱) تعريف دنسخ (۲) جواز دنسخ (۴)
شرط دنسخ (۵) بحث دناسخ او منسوخ

"عطف" الخ، غرض دشارح دبيان تبديل دمعطوف عليه تعين كول دي چه ددي معطوف عليه
دماتن قول بيان ضرورة دي

"وهو النسخ" الخ، مصنف دبيان تبديل لغوي معني ذكر كوي چه په لغت كي تبديل نسخ نه
ونيلي شي او په دي باندي شارح په طور داستدلال دوه ايتونه پيش كوي (۱) واذا بدلنا اية مكان
اية ددي ايت نه طريقه داستدلال داده چه په دي كي الله تعالي دنسخ نه په تبديل باندي تعبير كړي
دي (۲) ماننسخ من اية او ننسخا دلته دبيان تبديل نه په نسخ تعبير شوي دي ددينه معلومه شوه
چه تبديل او نسخ دواړه يو شي دي

دنسخ لغوي معني په لغت كي دنسخ دوه معني دي (۱) الازالة (۲) النقل . امام غزالي وائي چه

دادواړه مشترك دي

دنسخ اصطلاحي معني "بيان انتهاء حكم شرعي مطلق عن التقييد والتوقيت بنسخ متاخر
مورده" يعني نسخ ديو داسي شرعي حكم دمودي دختميدو اظهار كول دي كوم شرعي حكم
دتابيد او توقيت نه مطلق وي او بيا ددي حكمي شرعي دمودي دختميدو اظهار داسي نص په
ذريعه وي كوم چه دده نه په ورود كي مؤخر وي

دبيان تبديل معني شارح وائي چه بيان تبديل ذوجهتين دي په يو جهت سره دا بيان دي او په يو
جهت سره تبديل دي دالله تعالي په حق كي بيان دي او دانسان په لحاظ تبديل دي لكه چه مصنف
دي لره پخپل قول "وهو بيان لمدة" سره بيانوي دمصنف ددي قول حاصل دادي چه بيان تبديل
دهغه شرعي حكم دمودي بيان دي كوم حكم شرعي چه په توقيت اوتابيد مقيد نه وي ليكن ددې
حكم موده او ددي حكم انتهاء الله تعالي ته معلومه وي مگر چونكه الله تعالي مطلق پريخودلي دي
نو په دي وجه انسان په وهم كي مبتلا شو چه گني دا حكم به ترقيامته پوري باقي وي

"يعني ان الله اباح الخمر" الخ، ددي ځاي نه شارح دنسخ من وجه بيان كيدو او من وجه تبديل
كيدو مثال پيش كوي چه الله تعالي په ابتداء داسلام كي شراب مباح كړه ليكن داباحت وخت ئي
بيان نكړو چه ترڅومره مودي پوري به مباح وي مگر الله تعالي ته ددي داباحت دختميدو وخت
معلوم وو چه ددومره مودي نه پس به دي لره حراموم او دانسان ددي مودي نه دجاهل كيدو وجه
داده چه دوئ گمان شروع كړو چه دا اباحت به دقيامته پوري وي پس هر كله چه الله تعالي يو دم
دحرمت حكم نازل كړو نو انسان په دي پوهه شو چه دغه حكم داباحت كوم چه دقيامته پوري
جاري شوي وو هغه لره الله تعالي په حرمت باندي بدل كړو لهذا دا به دانسان په حق كي دحكم
تبديلي وي ليكن د حرمت دا حكم دالله تعالي په حق كي محض بيان دي ددي خبري چه داباحت
موده انتهاء ته ورسيدله او دحرمت موده شروع شوه.

"وهذا بمنزلة النقل" الخ، شارح دبيان تبديل او دنسخ من وجه بيان كيدو او من وجه تبديل
كيدو وجوهات بيانوي او ددي نظير پيش كوي حاصل دكلام دادي چه هر كله يو انسان بل انسان
لره قتل كړي نو الله تعالي ته خو ددي علم وو چه ددي انسان مرگ به په فلاني وخت كي په دي
طريقه وي ځكه چه داهل سنت والجماعت په نزد هر مقتول ميت باجله دي او دده دمرگ وخت
ددينه علاوه بل نه وو لهذا دا قتل دالله تعالي په حق كي به دده دمرگ دمعين وخت بيان وي مگر
چونكه انسان ته ددي علم نشته نو په دي وجه دي دا گمان كوي چه دا انسان كچري قتل شوي نه
وي نو ژوندي به پاتي شوي وو ليكن هر كله چه قاتل ده لره قتل كړو نو گويا كي دده په نزد هغه
دمقتول نيته رالنډه كړه لهذا دوئ په حق كي به دا تبديل وي.

"ولهذا يجب" الخ، غرض دشارح ددي مقام نه جواب كول ديو سوال مقدره دي تقريردسوال دادي

هر کله چه مقتول میت باجله دي او په همدي طريقه دده مرگ ليکلي شوي وو نو په دي کي خو به قاتل قصور وار نه وي نو بيا وربانديي قصاص او ديت ولي واجب کيږي ددي اول جواب دادي چونکه دخلقو گمان همدا دي چه قاتل دمقتول نيته رالنده کړي ده او ظاهرا هم داسي ده او موږ نه په ظاهر باندي دحکم جاري کولو امر شوي دي لهذا موږ ظاهر لره په اعتبار ورکولو سره په ده باندي دقصاص اوديت حکم جاري کړي دي دويم جواب دادي قاتل دمقتول دمرگ دسبب ارتکاب کړي دي او دا هم جرم دي پس ددي جرم په بنا باندي موږ په ده باندي قصاص يا د ديت حکم جاري کړي دي او په اخرت کي به هم ددي جرم په سزا کي دعقاب مستحق گرځي

****

وَهُوَ جَائِزٌ عِنْدَنَا بِالنَّصِّ الَّذِي تلونا قَبْلَ ذٰلِكَ خِلَافًا لِلْيَهُودِ لَعَنَهُمُ اللّٰهُ تَعَالٰى فَإِنَّهُمْ يَقُوْلُوْنَ تَنَزَّهَ مِنْهُ سَفَاهَةُ اللّٰهِ تَعَالٰى والجهلُ بِعَوَاقِبِ الامورِ وَهُوَ لا يَصْلِحُ لِلْاُلُوهِيَّةِ وغرَضُهُمْ مِنْ ذٰلِكَ اَنْ لا تُنْسَخَ شَرِيْعَةُ مُوسٰى عَلَيْهِ السَّلَامِ بِشَرِيْعَةِ اَحَدٍ وَيَكُوْنُ دِينُهُ مُؤَبَّدًا وَنَحْنُ نَقُولُ اَنَّ اللّٰهَ حَكِيمٌ يَعلَمُ بِمَصَالِحِ العبادِ وحوائجهم فَيَحْكُمُ كُلَّ يومٍ عَلٰى حسبِ عِلْمِهِ ومصلحتِهِ كالطبيبِ يَحْكُمُ لِلْمَرِيْضِ بِشُرْبِ دواءٍ واكل غِذَاءٍ اَلْيَوْمَ ثُمَّ غَدًا بِخِلَافِ ذٰلِكَ فَإِنَّهُ لا يَحْكُمُ بِسَفَاهَتِهِ بَلْ هُوَ عَاقِلٌ حَاذِقٌ يُعطِي كُلَّ يومٍ عَلٰى حَسَبِ مَا يَجِدُ مِزَاجَهُ فِيهِ وَلَمْ يَقُلْ مِنَ الْمَرِيْضِ اَنِّي اُبَدِّلُكَ غِذَاءً بِغِذَاءٍ او دواءً آخَرَ وَقَدْ صَحَّ اَنَّ فِي شَرِيْعَةِ آدَمَ كَانَ نِكَاحُ الجُزْءِ اعني حَوَاءَ حَلَالًا وَكَذَا نِكَاحُ الاَخَوَاتِ بِلَاخِ حَلَالًا ثُمَّ نُسِخَ فِي شَرِيْعَةِ نُوحٍ عَلَيْهِ السلامُ.

ترجمه..... اوتبديل دنسخ زموږ په نزد جائز دي په سبب دهغه نص کوم چه موږ ددينه مخکي بيان کړي دي په خلاف ديهودو ځکه چه هغوئ وائي چه ددينه دالله جهل لازميږي او همدارنگي ناپوهي په انجام د امورو او دا کار مناسب نه دي شان دالوهيت سره، او ددينه ددوئ غرض دادي چه دموسي عليه السلام شريعت منسوخ نه دي په يو شريعت باندي هم او هغه هميشه دين دي.
موږ وايو چه الله پاك حكيم دي دبندگانو په مصلحتونو او حاجتونو خبردار دي پس حکم کوي هره ورځ دخپل علم موافق او دمصلحت په اعتبار سره لکه چه طبيب حکم کوي مريض ته په ځکلو د دوا او خوړلو دغذاء يوه ورځ او بله ورځ دهغي په خلاف نو په دي به حکم نشي کيدي دحکيم په کم عقلئ باندي بلکه دا به وايو چه حکيم هوښيار او ماهر دي چه هره ورځ هغه دوائي ورکوي کومه چه دمريض دمزاج سره برابره وي او مريض ته دا نه وائي چه زه ستا دپاره غذا او دوائي بدلوم پس ددينه او صحيح وه په شريعت د ادم عليه السلام نکاح دجزء سره يعني حواء، او دارنگي نکاح دخويندو سره خو بيا دا امور منسوخ شول په دين دنوح عليه السلام کي

تشریح "وهو جائز" ماتن ددي مقام نه دویم بحث شروع کوي کوم چه دبیان تبدیل دجواز بیان کي دي نسخ زمونږ دمسلمانانو په نزد جائز دي او دیهودیانو (الله دي وروباندي لعنت اوکړي) په نزد جائز نه ده زمونږ دلیل دا ایت دي "ماننسخ من ایة او ننسها نات بخیر منها" (۲) واذا بدلنا ایة مکان ایة" ددي ایتونو په بنا دنسخ متعلق دمسلمانانو اجماعي عقیده ده چه دا جائز ده او بغیر دتاویل په مونږ مسلمانانوکي ددینه دهیچا انکار ثابت نه دي البته ابو مسلم الجاحظ ددینه انکار کړي دي چه هغه دمعتزلو نه دي لهذا دهغه انکارمعتبر نه دي

"خلافا للیهود" الخ، یهودیان دنسخ مطابق دوه ډلي دي اوله ډله هغه ده چه دنسخ نه انکار کوي او دویمه ډله هغه ده ځوك چه ددي دجواز قائل دي ځوك چه په دوئ کي دنسخ نه انکار کوي په هغې کي دوه فرقي دي یوي ته شمعونیه وائي ددي فرقي مذهب دادي چه نسخ عقلا ممتنع دي دویمه فرقه عنانیه ده دوئ وائي چه نسخ عقلا جائز دي البته واقع شوي نه دي نوپه دي وجه سمعا ممتنع دي

"وغرضهم" الخ، او دنسخ دعدم جواز قول کولو نه دیهودیانو غرض دموسي علیه السلام دشریعت غیر منسوخ او ابدي کیدل ثابتول دي او هغوئ ددي خبري قائل دي چه دموسي علیه السلام شریعت لره هیڅ یو دین نشي منسوخ کولي او کومه فرقه چه دنسخ قائل ده هغوئ هم دا وائي چه محمد صلي الله علیه وسلم دالله نبي دي مګر خاص دعربو دپاره او دتمام جهان دپاره نه دي

"فانهم یقولون" الخ، غرض دشارح دیهودیانو دلیل ذکر کول دي حاصل دکلام دادي کچري مونږ نسخ جائز اومنو نو لازم به شي دالله تعالي جاهل او سفیه کیدل لازم باطل دي لهذا مستلزم هم باطل دي نو په دي وجه په نسخ باندي قول کول باطل شو پاتي شوه دا خبره چه دنسخ په جواز باندي قول کولو باندي دالله تعالي جهالت او سفاهت څنګه لازمیږي ددي وضاحت دادي چه نسخ نوم دي دپورته کیدو دسابقه حکم یعني چه اول دیوي مسئلي په باره کي یوحکم اوکړي بیا چه حالت بدل شي زوړ حکم ختم کړي او نوي حکم اوکړي او الله تعالي ته خو دحالاتو دعواقبو معلومات وي دابتداء نه نو داسي حکم به یي نه کولي دکوم چه بدلیدل مجبوري جوړیږي نو ددینه دا ثابته شوه چه داولني حالت علم الله ته نه وو او همدیته جهالت عن عواقب الامور وئیلي شي اودا باطل دي لهذا په نسخ باندي قول کول به هم باطل وي.

"نحن نقول" الخ، شارح ددي اعتراض دوه جوابونه کړي دي اول جواب تحقیقي دي او دویم الزامي دي تحقیقي جواب دادي د "نحن نقول" نه شارح په جواز دنسخ په حقیقي دلیل پیش کول دي حاصل یي دادي دنسخ هغه معني نه ده کومه چه تاسو کړي ده ځکه چه نسخ دارتفاع دحکم نوم نه دي بلکه دحکم دمودي دانتهاء داظهار نوم دي یعني الله تعالي ددویم حکم په نازلولو سره ددي خبري خبر ورکړي دي، چه دمخکني حکم میعاد ختم شوي دي ځکه چه الله تعالي علیم او

دي او صفت دعلم ددي خبري تقاضا کوي چه داموروعواقبو علم کمه ينبغي ئله ته حکيم دي او صفت دحکم ددي خبري تقاضا کوي چه دبندګانو دمصالحو او حوائجو مطابق حکم حاصل وي چونکه دبندګانو حاجتونه بدليږي رابدليږي پس د الله تعالي دحکمت صفت نه دا نازل کړي شي چه داسي يو حکم جاري کړي کوم چه دبندګانو دمصالحو او حوائجو سره موافق نه وي بعيده ده چه د الله تعالي اولني حکم چه دبندګانو دکومو حاجاتو سره مطابق وو دهغوئ پس معلومه شوه دختميدو ترمودي پوري وو او تردغه مودي پوري ددي حکم زمانه وه بيا دحالاتو او دحاجتونو او حوائجو دبدليدو په وجه ددي مطابق نوي حکم نازل شو داسي نه ده چه مخکښي حکم دمصالحو وو او بيا ورپسي بل راغي او دا يي ختم کړو

دا داسي ده يو لکه يو قابل حکيم چه دمريض دپاره تريوي مودي پوري غذاء او دوا معين کړي او هغه نه دا پته وي چه تردومره موري پوري به دا دوا اثرکوي او په طبيعت کي به تبديلي راځي او بيا به ورته ددينه پس دويمه دوا ورکوم ليکن هغه مريض ته دا نه وائي چه زه به دوائي بدلوم هر کله چه ددي مودي نه پس دويمه دوائي تجويز کوي نو دي لره عاقلان خلق په جهالت نه حمل کوي پس هر کله چه دحکيم دا عمل په جهالت بناء نه دي بلکه په حکمت بناء دي نو دارنګي دالله حکم هم دبندګانو دمصالحو او حوائجو مطابق وي او الله ته دا معلومه ده چه دبندګانو حالات او مصالح به تردومره مودي پوري وي او بيا به دهغوئ حالات بدليږي نو دبندګانو دحالاتو مطابق به دويم حکم نازليږي کوم چه عين حکمت دي

"وقد صح" الخ، غرض دشارح دسابقه اعتراض نه الزامي جواب کول دي او هغه دادي چه د ادم عليه السلام په زمانه کي دخپل جزء سره نکاح کول جائز دي چنانچه ادم عليه السلام دحواء سره نکاح کړي وه چه هغه دده جزء وو او د ادم عليه السلام په زمانه کي به ورور دخور سره نکاح کولي شوه خو بيا دا نکاح دنوح عليه السلام په شريعت کي منسوخ شوه او همدارنګي دموجوده توراتو په سفر التکوين په شلم باب کي دابراهيم عليه السلام مقوله درج ده "انها اختي بالحقيقة ابنة ابي وليست بابنة ابني قد تزوجت بها" يعني ساره رضي الله عنهما زما حقيقي خور ده. زما دپلار لور ده او زما دمور لور نه ده ما دهغي سره نکاح کړي ده حالانکه په تورات کي دي چه دهيڅ قسم خور سره حقيقي وي او که علاتي وي او که اخيافي وي نکاح جائز نه ده ځکه چه په کتاب الاستثناء اوويشتم باب کي وو ((لعنة الله علي من يضاجع اخته من ابيه او امه)) پس کچري نسخ ناجائز وي نو اووائي چه زمونږه په مذهبي کتاب کي دا حکم غلط ليدلي شوي دي او که داسي نه وي نو بيا دنسخ جواز اومنئ

****

وَمَحَلُّهُ حُكْمٌ يَحْتَمِلُ الْوُجُوْدَ والعدمَ فِي نَفْسِهِ بِاَنْ يَكُوْنَ اَمْرًا ممكنًا عمليًا وَلَا يَكُوْنُ وَاجِبًا لِذَاتِهِ كَالْاِيْمَانِ وَلَا مُمْتَنِعًا لِذَاتِهِ كَالْكُفْرِ فَاِنَّ وُجُوْبَ الْاِيْمَانِ وَحُرْمَةُ الكفرِ لَا يُنْسَخُ فِيْ دِيْنٍ مِنَ الاَدْيَانِ وَيَقْبَلُ النَّسْخَ وَلَمْ يَلْتَحِقْ بِهٖ ما يُنَافِي النَّسْخَ مِنْ توقيتٍ عَطْفٌ عَلٰى قَوْلِهٖ يَحْتَمِلُ الوجودَ لِاَنَّهُ اِنْ اِلْتَحَقَ بِهِ التوقيتُ لَا يُنْسَخُ قَبْلَ ذٰلِكَ الْوَقْتِ اَلْبَتَّةَ وبَعْدَهُ لَا يُطْلَقُ عَلَيْهِ اِسْمُ النَّسْخِ وَقَدْ قَالُوْا فِيْ نَظِيْرِهٖ تَمَتَّعُوْا فِيْ دَارِكُمْ ثَلَاثَةَ اَيَّامٍ خِطَابًا لقومِ صَالِحٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ تَزْرَعُوْنَ سَبْعَ سِنِيْنَ دَاَبًا حِكَايَةً عَنْ قَوْلِ يُوْسُفَ عَلَيْهِ السَّلَامُ كَانَ ذٰلِكَ غَلَطًا لِاَنَّهُ من الاَخْبَارِ والقَصَصِ وَالْاَوْلٰى فِيْ نَظِيْرِهٖ قَوْلُهُ تَعَالٰى فَاعْفُوْا وَ اصْفَحُوْا حَتّٰى يَاْتِيَ اللهُ بِاَمْرِهٖ وَقَوْلُهُ تَعَالٰى فَاَمْسِكُوْهُنَّ فِي الْبُيُوْتِ حَتّٰى يَتَوَفّٰهُنَّ الْمَوْتُ اَوْ يَجْعَلَ اللهُ لَهُنَّ سَبِيْلًا ۞ وَنَحْوَهُ.

ترجمه ... او دتبديل او نسخ محل دداسي حکم دي کوم چه في نفسه دوجود او عدم احتمال لري په داسي شان سره که عملا امر ممکن وي او واجب لذاته نه وي لکه ايمان او نه ممتنع لذاته وي لکه کفر ، ځکه چه دايمان وجوب او دکفر حرمت په هيڅ يو دين کي کله نه دي منسوخ شوي او نسخ لره قبلوي او حکم به په داسي څيز پوري هم لاحق نه وي کوم چه دنسخ سره منافي وي يعني توقيت دا عبارت عطف دي دماتن په قول "يحتمل الوجود" باندي او دا ځکه کله چه حکم ته توقيت لاحق شي نو ددي وخت نه مخکي به دا حکم بالکل منسوخ کيدي نشي او دتوقيت نه پس به دي باندي دنسخ دنوم اطلاق نشي کيدي اصوليانو علماؤ ددي په نظير کي "تمتعوا في دارکم ثلاثة ايام" پيش کړي دي کوم چه دصالح عليه السلام دقوم سره خطاب دي او "تزرعون سبع سنين دابا" يې پيش کړي دي کوم چه ديوسف عليه السلام دقوم حکايت دي خو په دي دواړو کي هر يو نظير غلط دي ځکه چه په دوئ کي هر يو داخبار او دقصص دقبيلي نه دي ددي په نظير کي بهتر دالله تعالی د قول دي "فاعفوا واصفحوا حتي ياتي الله بأمره" او دالله تعالي دا فرمان "فامسکوهن في البيوت حتي يتوفاهن الموت او يجعل الله لهن سبيلا" او ددي نور امثال واخله

تشريح "ومحله" الخ، غرض دمصنف ددي مقام نه دريم بحث يعني محل دنسخ بيانول دي يعني دا وئيل غواړي چه دنسخ محل کوم محل وي حاصل دکلام دادي چه محل دنسخ هغه حکم وي په کوم کي چه دوه شرطونه موندلي کيږي (۱) يوخو به حکم في نفسه ممکن وي يعني دوجود او دعدم دواړو به يو شان احتمال لري نه به واجب لذاته وي يعني داسي حسن لذاته به نه وي کوم چه دعدم مشروعيت احتمال نه لري لکه ايمان ځکه چه دا به هيڅ يو دين کي کله نه دي منسوخ شوي دويم دا چه دا حکم به ممتنع لذاته هم نه وي يعني داسي قبيح لذاته به نه وي کوم چه دغير

مشروعیت بالکل احتمال نه لري لکه کفر ځکه چه دا هم په هیڅ یو دین کې هیڅ کله مشروع او حسن نه دي بلکه په هر دین کي قبیح تیر شوي دي لهذا دا دواړه په (یعني واجب لذاته لکه ایمان او ممتنع لذاته لکه کفر) نسخ لره نه قبلوي نو داسي محل هم محل د نسخ نشي کیدي غرض دا چه محل د نسخ هغه حکم وي کوم چه في ذاته د مشرعیت احتمال هم لري او د عدم مشروعیت احتمال هم لري

"ولم یلتحق" (۲) مصنف وائي په کوم حکم باندي چه نسخ واردیږي د هغه د پاره دوه شرطونه دي په دي حکم ته به منافي د نسخ هم لاحق شوي نه وي او د ماتن د قول مطابق د نسخ سره منافي اشیاء دري دي (۱) توقیت (۲) نصا تابید (۳) دلالة تابید. لهذا کچري په توقیت او تابید کي کوم څیز کوم حکم ته لاحق شي نو بیا به هم نسخ نه قبلوي

"عطف" الخ، غرض د شارح د دي مقام نه د لم یلتحق د معطوف علیه تعین کول دي چه دا قول د ماتن په قول "یحتمل الوجود" باندي عطف ده حاصل د عبارت دادي چه محل د نسخ هغه حکم کیدي شي کوم چه محتمل الوجود العدم وي (یعني في ذاته ممکن څیز وي) او لکه توقیت او تابید کي کوم یو څیز چه منافي وي د نسخ سره دا ورته لاحق شوي نه وي

"لانه" الخ، غرض د شارح د توقیت د نسخ سره د منافي کیدو وجه بیانوي حاصل یي دادي کوم حکم چه موقت وي یعني وخت ورله مقرر کړي شوي وي دا حکم به د دي متعین وخت نه مخکي د منسوخ کیدو احتمال نه لري او روسته به وړباندي د اسم اطلاق نشي کیدي ځکه چه نسخ خو ورته هغه وخت ونیلي کیدي شي کله چه دا د خلقو په ګمان کي داسي وي چه دا حکم لا اوس باقي پاتي کیدونکي دي

"وقد قالوا" الخ، غرض د شارح د دي مقام نه د علماؤ د طرفه د صادر کړي شوي موقت حکم نظایر رد کول دي او د دي صحیح نظیر پیش کول دي حاصل دادي چه علماؤ د دي په نظیر کي "تمتع في دارکم ثلاثة ایام" او "تزرعون سبع سنین دابا" پیش کړي دي اولني حکم په ثلاثة ایام موقت دي او دویم حکم په سبع سنین موقت دي لیکن شارح دا نظائر رد کړل ځکه چه د موقت حکم په نظیر کي د دوی پیش کول درست نه دي ځکه چه اول دا خبار او ثاني د قصص د قبیلي نه دي او زمونږ کلام په احکام شرعیه کي دي شارح وائي بهتره داده چه د دي په نظیر کي یي دا مثالونه پیش کړي وي "فاعفوا واصفحوا حتي یاتي الله بامره" او فامسکوهن في البیوت حتي یتوفهن الموت او یجعل الله لهن سبیلا" ځکه چه په شروع د اسلام کي د زانیاتو زوجاتو په باره کي دا حکم وو چه دوئ لره په کورونو کي بندي کړي او ساتئ تر دي چه مرګ ورته راشي او یا الله تعالي د دوی په باره کي کومه بله سزا بیان کړي نو "فامسکوهن" والا حکم موقت شو او د دي غایت حتي یتوفاهن الموت شو بیا

روسته الله تعالی ددي سزا حد دزنا بیان کړو بس امساك في البیوت والاحکم دزنا دحد په ...
منسوخ کیدل نه دي همدارنګي داخبره هم واضحه شوه چه صاحب مسیر الدائر او صاحب ...
قول کړي دي "لیس للحکم الموقت مثال في المنصوصات" لهذا دده دا قول درست نه دي

او تَابِیْدٌ ثَبَتَ نَصًّا او دَلَالَةً عَطْفٌ عَلٰی قَوْلِهٖ تَوْقِیْتٌ فَاِنَّهٗ اِذَا لَحِقَهٗ تَابِیْدٌ ثَبَتَ نَصًّا بِاَنْ یُّذْکَرَ صَرِیْحًا لَفْظُ لَا بُدَّ او دَلَالَتِهٖ کَالشَّرَائِعِ الَّتِیْ قُبِضَ عَلَیْهَا رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ لَا یَقْبَلُ النَّسْخَ لِاَنَّ التَّابِیْدَ الصَّرِیْحَ یُنَافِی النَّسْخَ وَکَذَا لَا نَبِیَّ بَعْدَ نَبِیِّنَا وَلَا یُنْسَخُ مَا قُبِضَ عَلَیْهِ هُوَ وَقَدْ ذُکِرَ نَظِیْرُ التَّابِیْدِ الصَّرِیْحِ قَوْلِهٖ تَعَالٰی فِیْ حَقِّ الطَّرَفَیْنِ خَالِدِیْنَ فِیْهَا اَبَدًا وَاَوْرَدَ عَلَیْهِ بِاَنَّهٗ یُمْکِنُ اَنْ یُّرَادَ الْمُکْثُ الطَّوِیْلُ وَاُجِیْبَ بِاَنْ ذٰلِكَ فِیْمَا اِذَا اِکْتَفٰی بِقَوْلِهٖ خَالِدِیْنَ کَمَا فِیْ حَقِّ الْعُصَاةِ وَاَمَّا اِذَا قُرِنَ بِقَوْلِهٖ اَبَدًا فَاِنَّهٗ صَارَ مُحْکَمًا فِی التَّابِیْدِ الْحَقِیْقِیْ وَالْکُلُّ غَلَطٌ لِاَنَّهٗ فِی الْاِخْبَارِ دُوْنَ الْاَحْکَامِ وَالْاَوْلٰی فِیْ نَظِیْرِهٖ قَوْلِهٖ تَعَالٰی فِی الْمَحْدُوْدِ فِی الْقَذْفِ وَلَا تَقْبَلُوْا لَهُمْ شَهَادَةً اَبَدًا فَاِنَّهٗ لَا یُنْسَخُ.

ترجمه..... «او یا تابید وي کوم چه صراحتا ثابت وي یا دلالةً» دا جمله دماتن په قول «توقیت» باندي عطف ده او دا ځکه هر کله چه دي پوري داسي تابید لاحق شو کوم چه نصا ثابت وي په داسي شان سره چه په دي کي صراحتا "ابدا" لفظ مذکوروي یا دلالةً ثابت وي لکه هغه احکام په کوم چه رسول الله صلی الله علیه وسلم وفات شوي وي نو دا به نسخ لره نه قبلوي ځکه چه تابید صریح دنسخ سره منافي دي او همدارنګي زمونږ دنبي نه پس کوم نبي راتلونکي نشته لهذا هغه احکام به نه منسوخ کیږي په کومو چه رسول الله وفات شوي وي. علماء کرامو دصریح تابید په نظیر کي دالله تعالی هغه فرمان پیش کړي دي کوم چه دفریقینو (مسلمان او کافر) په حق کي دي "خالدین فیها ابدا" مګر په دي باندي دا اعتراض شوي دي ممکن ده چه ددینه مراد مکث طویل وي خو ددي دا جواب شوي دي چه مکث طویل په هغه صورت کي مراد وي کله چه دالله تعالی په قول "خالدین" باندي اکتفاء شوي وي لیکن هر کله چه دالله تعالی په قول ابدا سره مقترن وي نو دا تابید به حقیقي کي محکم کیږي او دا ټول نظائر غلط دي ځکه چه دا داخبارو دقبیلي نه دي او داحکامو دقبیلي نه نه دي ددي په نظیر کي بهتر دالله تعالی هغه قول دي کوم چه دمحدود في القذف په باره کي دي یعني "ولاتقبلوا لهم شهادة ابدا" ځکه چه دا منسوخ کیدي نشي.

تشریح..... "اوتابید" الخ، غرض دمصنف ددي مقام نه دنسخ سره منافي دوه نور څیزونه ذکر کول دي حاصل یي دادي که حکم مؤبد وي برابره خبره ده چه تابید حقیقي وي او که حکمي وي خو دا به نسخ لره نه قبلوي.

"معطوف" الخ، غرض ددي عبارت د معطوف علیه تعین کول دي چه د تابید معطوف علیه د معنی توقیت دي

"فاذا الحقه" الخ، غرض دشارح ددي عبارت نه د تابید سره منافي نسخ کیدو نه د قبلول دي حاصل دادي چه کله په حکم پوري تابید لاحق شي برابره خبره ده د چه صراحت لاحق وي لکه چه الابد لفظ راغلي وي او یا دلالة لاحق وي لکه هغه احکام کوم چه دنبي کریم صلی الله علیه وسلم دوفات په وخت کي اثباتا یا نفیا موجود وو نو په دي دواړو صورتونو کي دا نسخ نه قبلوي بیا د تابید صریحي په صورت کي خو په دي وجه نسخ نه قبلوي چه دا د تابید صریحي منافي دي او د تابید حکمي په صورت کي په دي وجه نسخ نه قبلوي چه دنبي کریم صلی الله علیه وسلم دوفات نه پس کوم نبي راتلو والا نشته لهذا هغه احکام کوم چه دوفت نبوي په وخت کي موجود وو هغه به په همداسي حال کي ترقیامته پوري باقي وي او منسوخ کیدي نشي ځکه چه نسخ دوحي په ذریعه دلسان دنبي کیدي شي پس هر کله چه ((بدلالة قوله تعالی ولکن خاتم النبیین وبدلالة قوله علیه السلام لا نبي بعدي)) د دلالت په وجه د رسول الله صلی الله علیه وسلم نه پس کوم نبي نشي راتلي نو په دي وجه به احکام شرعیه هم نه منسوخ کیږي

"وقد ذکروا" الخهه، ددي مقام نه غرض دشارح ددي دحکم مثال بیانول دي کوم چه په تابید صریحي مؤید وي حاصل د کلام دادي چه اهل اصول علماؤ پخپلو خپلو کتابونو کي مؤید بتابید صریحي په مثال کي خالدین فیها ابدا پیش کړي دي لیکن بیا په دي باندي بعضي خلقو اعتراض کړي دي چه دا ایت د تابید صریحي په مثال کي پیش کول درست نه دي ځکه چه دا د تاویل احتمال دي او هغه داسي په دي کي دا احتمال دي چه د خالدین فیها ابدا نه مکث طویل مراد وي او په خلود یي ورنه تعبیر کړي وي لیکن نورو علماؤ ددي اعتراض تردید کړي دي چه دلته د مکث طویل د تاویل ګنجائش نشته بلکه دا تاویل په هغه صورت کي کیدي شي کله چه خالدین په ابدا پوري مقترن نه وي لکه چه د ګنهګارانو د مومنانو په باره کي خالدین فیها د"ابدا" نه بغیر وارد دي لیکن کله چه خالدین د "ابدا" سره مقترن وي نو دا به په تابید حقیقي پوري محکم وي او په دي کي د مکث طویل تاویل احتمال باقي نه پاتي کیږي

"والکل غلط" الخ. لیکن شارح په دي عبارت ددي تردید کړي دي حاصل د کلام دادي چه په دي مثال او اعتراض او جواب کي هر یو غلط دي ځکه چه د جواب صحیح کیدل موقوف دي د اعتراض په صحیح کیدو باندي او د اعتراض صحیح کیدل موقوف دي د مثال په صحیح کیدو باندي پس هر کله چه مثال درست نه دي نو په دي باندي موقوف علیه اعتراض او جواب به هم درست نه وي او د مثال د درست نه کیدو وجه داده چه "خالدین فیها ابدا" دا اخبار د قبیلي نه دي

او داحکامو دقبيلي نه نه دي او زمونږ کلام خو داحکامو په سلسله کي جاري دي نه چه داخبارو په سلسله کي لهذا په مثال کي اخبار پيش کول درست نه دي.

"والاولي" الخ، غرض دشارح ددي مقام نه يو درست نظير پيش کول دي فرمائي چه دتابيد صريح په نظير کي دالله تعالي هغه قول پيش کول بهتر دي کوم چه دمحدود في القذف په باره کي دي يعني "ولاتقبلوا لهم شهادة ابدا" ځکه چه دا شرعي حکم هم دي او د ابدا لفظ سره صراحتا مقترن هم دي لهذا دمحدود في القذف په باره کي داوارد شوي حکم چونکه په تابيد مؤبد دي لهذا دا حکم به نسخ لره نه قبلوي او دمحدود في القذف ګواهي به هيڅ کله مقبول نه وي.

وَشَرْطُهُ التَّمَكُّنُ مِنْ عَقْدِ الْقَلْبِ وَعِنْدَنَا دُوْنَ التَّمَكُّنِ مِنَ الفعلِ يَعْنِيْ لَا بُدَّ بَعْدَ وصولِ الْأَمْرِ إِلَى الْمُكَلَّفِ مِنْ زَمَانٍ قليلٍ ويَتَمَكَّنُ فِيْهِ من اِعْتِقَادِ ذٰلِكَ الْاَمْرِ حَتّٰى يُقْبَلَ النَّسْخُ بَعْدَهُ وَلَا يُشْتَرَطُ فِيْهِ فَصْلُ زَمَانٍ يَتَمَكَّنُ فِيْهِ مِنْ فِعْلِ ذٰلِكَ الْاَمْرِ خِلَافًا للمعتزلةِ فَاِنَّ عِنْدَهُمْ لَا بُدَّ مِنْ زَمَانِ التَّمَكُّنِ مِنَ الفِعْلِ حَتّٰى يُقْبَلُ النَّسْخُ ولَنَا ان النَّبِيُّ عَلَيْهِ السَّلَامُ اُمِرَ بِخَمْسِيْنَ صَلَوَاتٍ فِي لَيلةِ المِعرَاجِ ثُمَّ نُسِخَ ماذادَ عَلَى الخَمْسِ فِي سَاعَةٍ وَلَمْ يَتَمَكَّنْ اَحَدٌ مِنَ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامِ والاُمَّةِ مَنْ فَعلَهَا فَاِنَّمَا يَتَمَكَّنُ النَّبِيُّ عَلَيْهِ السَّلَامُ اِعْتِقَادِهَا فَقَطْ وَاَنَّهُ اِمَامُ الْاُمَّةِ فيكفِي اِعْتِقَادُهُمْ مِنْ اِعْتِقَادِهٖ فَكَاَنَّهُمْ اِعْتَقَدَهَا جَمِيْعاً ثُمَّ نُسِخَ لَنَا اَنَّ حُكْمُهُ بَيَانُ الْمُدَّةِ لِعَمَلِ الْقَلْبِ عِنْدَنَا اَصْلًا و لِعَمَلِ البَدَنِ تَبَعًا فَاِذَا وُجِدَ الْاَصْلُ لا يَحْتَاجُ اِلٰى وُجُوْدِ التَّبَعِ اَلْبَتَّةَ وعِنْدَهُمْ هُوَ بَيَانُ مُدَّةِ العَمَلِ بِالْبَدَنِ فَلَا بُدَّ ان يَتَمَكَّنَ مِنَ الفِعْلِ اَلْبَتَّةَ.

ترجمه..... او دنسخ شرط زمونږ په نزد په اعتقاد قلبي باندي قادر کيدل دي نه چه په فعل باندي قادر کيدل، يعني دا ضروري ده چه دامر مکلف ته درسيدو نه پس دومره قليل زمانه موجود وي په کومه کي چه هغه په دي امر باندي په اعتقاد کولو قادر شي ترڅو پوري چه ددينه پس دي حکم لره قبول کړي، او په دي کي ددومره زماني فاصله ضروري نه ده په کوم کي چه دي ددي امر په فعل باندي قادر شي په خلاف دمعتزله ځکه چه ددوئ په نزد په فعل باندي دقدرت زمانه کيدل ضروري ده ترڅو پوري چه دا نسخ لره قبول کړي زمونږ دليل دادي چه نبي کريم صلي الله عليه وسلم ته په ليلة المعراج کي دپنځوسو مونځونو حکم شوي وو بيا چه کوم مونځونه په پنځوو زياتي وو دا په يو ساعت کي منسوخ شول او حال دادي چه په نبي او امتي کي بو هم ددي په کولو قادر شوي نه وو. او دا ددينه علاوه نه ده چه نبي کريم صلي الله عليه وسلم صرف ددي په اعتقاد باندي قادر شوي وي او چونکه رسول الله صلي الله عليه وسلم دامت امام دي لهذا دهغه

اعتقاد دامت د اعتقاد نه کفایت کوي پس دا داسي ده لکه چه ټولو اعتقاد کړي وي او بيا منسوخ شوي دي او دا اختلاف په هغه وجه دي چه دنسخ حکم زمونږ په نزد اصالة دقلب دعمل لره بيانول دي او تبعا دبدن دعمل مودي لره هر کله چه اصل اوموندلي شو نو دتبع وجود ته بالکل احتياج پاتي نشو او دمعتزله په نزد دنسخ حکم دبدن دعملي مودي بيان دي لهذا په عمل باندي قادر کيدل په يقيني طور ضروري دي

تشريح وشرطه : الخ، غرض دمصنف ددي مقام نه دځلورم بحث يعني نسخ شرط ذکر کول دي حاصل دکلام دادي چه زمونږ په نزد دنسخ دجواز دپاره دامر مکلف ته دوصول نه پس دومره وخت ضروري دي چه هغه ورباندي په دي کي اعتقاد اوکړي هر کله چه مکلف ته دومره وخت ملاؤ شي نو ددينه پس ددي حکم نسخ جائز دي او ديو حکم مکلف ته درسيدونه پس دومره وخت ملاويدل ضروري او شرط نه دي چه دي پکي په دي باندي عمل اوکړي شي دا کوم شرط نه دي چه مکلف ته دي په دي باندي دعمل وخت هم ملاؤ شي په خلاف دمعتزله ځکه چه دوئ وائي دحکم نسخ دهغه وخته پوري جائز نه دي ترڅو چه مکلف ته دومره وخت نه وي ملاؤ شوي چه هغه ورباندي په دي کي عمل اوکړي شي. غرض دا چه داهل سنت په نزد دنسخ دجواز دپاره تمکن من الاعتقاد ضروري دي يعني دومره وخت ملاويدل ضروري دي په کوم کي چه ددي حکم په حق کيدو باندي اعتقاد کيدي شي مګر دمعتزله په نزد دنسخ دجواز دپاره تمکن من العمل بالجوارح هم ضروري دي يعني دومره وخت ملاويدل ضروري دي په کوم کي چه هغه ددي حکم په حق کيدو يو ځل عمل اوکړي شي

"لما ان حکمه" الخ، مصنف وائي چه دا اختلاف په حقيقت کي په يو بل اختلاف باندي بناء دي او هغه اختلاف دادي چه نسخ زمونږ په نزد اصالة او مقصودا دزړه دعمل مودي بيانولو دپاره دي او تبعا دبدن دعمل دمودي دبيان دپاره دي او دمعتزله په نزد نسخ دعمل بالبدن دمودي بيانولو دپاره دي دمعتزليانو دليل دادي چه دامر او نهي نه مقصود عمل وي اعتقاد نه وي پس کچري دامر او نهي بنده ته درسيدو نه پس دومره وخت ملاؤ نشي په کوم کي چه ورباندي دعمل سعي اوکړي او ددينه مخکي منسوخ شي نو دامر او دنهي بي فائدي کيدل به لازم شي اودا کار دالله تعالي دشان نه بعيد دي چه بي فائدي امر او نهي اوفرمائي

دمعتزله د دليل جواب دادي چه ستاسو قول تمکن علي الفعل نه مخکي دنسخ په صورت کي دامر بي فائدي کيدل لازميږي دا مونږ نه منو ځکه چه دامر نه مقصود کله کله اعتقاد قلبي هم وي اياتاسو نه ګورئ چه ايمان راس الطاعات دي صرف ددي په قبلولو باندي دبنده ابتلاء متحقق کيږي همدارنګي دمتشابهاتو دايتونو نه مقصود فقط اعتقاد دي نه چه عمل هر کله چه دا خبره ثابته شوه چه بعضي وختونو کي دامر نه مقصود اعتقاد هم وي نو ثابته شوه چه امر بلا

فعل بلا فائدې نه دي بلکه مونږ د ترقئ کولو په حال کي وايو چه دامر نه مقصود اصلي قلبي دي نه چه فعل پس داصل دموندلو نه پس فرع تلو ته ضرورت نشته

"ولنا النبي صلي الله عليه وسلم" الخ، زمونږ دليل دا حديث پاك دي چه رسول پاك صلي الله عليه وسلم ته دمعراج په شپه دپنځوس مونځونو حکم اوکړي شو او بيا دپنځو نه اضافي زمکي ته دراتلو نه مخکي منسوخ کړي شول او په پيغمبر او په امت کي هيڅاته هم دومره وخت ملاؤ نشو چه دا يي پکي بالفعل اداء کړي وي صرف رسول الله صلي الله عليه وسلم ته دومره وخت ملاؤ شو چه ددي په حق کيدو اعتقاد قائم کړي او بيا ددينه پس منسوخ شول ددينه معلومه شوه چه ديو حکم مکلف ته درسيدو نه پس ددي حکم دنسخ دجواز دپاره صرف دومره وخت کافي دي په کوم کي چه دي ددي دحق کيدو اعتقاد کولي شي

"وانه امام" الخ، غرض دشارح ددي مقام نه جواب کول ديو سوال مقدره دي سوال دادي مونږ دا منو چه نبي کريم صلي الله عليه وسلم ته په امر بخمسين صلاة باندي تمکن داعتقاد حاصل شوي وو مګر هغه خو ددي په فرضيت باندي خبر شوي هم نه وو هر کله چه دوئ ته يي خبر نه دي رارسيدلي نو بيا خو دوئ ته قدرت علي الاعتقاد هم حاصل نشو ددينه خو دا لازميږي چه دامت په حق کي دپنځوس مونځونو فرضيت باندي ددوئ داعتقاد نه مخکي نسخ واقع شوي ده حالانکه قبل الاعتقاد نسخ ستاسو په نزد هم جائز نه ده

جواب نبي کريم صلي الله عليه وسلم چونکه امام الامت دي پس دامام اعتقاد ګويا کي دامت اعتقاد دي پس ګويا کي دنسخ نه مخکي دامت دطرف نه اعتقاد اوموندلي شو لهذا ددي امر نسخ د امت دتمکن داعتقاد نه مخکي واقع نشو پاتي شوه دا خبره چه اعتقاد قلبي په مقصود اصلي کيدو باندي څه دليل دي نو ددي په کيدو باندي يو څو دلائل دي (۱) قلبي اعتقاد قوي وي دفعل دبدن نه ځکه چه دا يواځي دقربت مقصوده کيدو صلاحيت لري لکه په متشابهاتو کي په خلاف دبدني فعل ځکه چه دا يواځي دقربت مقصوده ګرځيدو صلاحيت نه لري بلکه په دي وخت کي دقربت مقصوده ګرځيدو دپاره قلبي اعتقاد اونيت ته ضرورت دي (۲) اعتقاد د سقوط احتمال نه لري په خلاف دبدني فعل ځکه چه دا دعذر په وجه ساقط کيدي شي (۳) عمل قرابت نشي جوړيدي بغير دعظيمت دقلب نه . په خلاف دعظمت دقلب ځکه چه دا يواځي قربت جوړيدي شي لکه چه په حديث کي دي "نيت المؤمن خير من عمله"

راجح په حجج اربعه کي کوم يو حجت دي

ثُمَّ شَرَعَ فِيْ بَيَانِ اَيِّ اٰيَةٍ حُجَّةٌ مِنَ الْحُجَجِ الْاَرْبَعِ تُصْلِحُ نَاسِخَةً اَوْلًا فَقَالَ وَالْقِيَاسُ لَا يَصْلُحُ نَاسِخًا اَيْ لِكُلٍّ مِنَ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ وَالْاِجْمَاعِ وَالْقِيَاسِ لِاَنَّ الصَّحَابَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمْ تَرَكُوا الْعَمَلَ بِالرَّاْيِ

لِاَجْلِ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ حَتّٰى قَالَ عَلِيٌّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ لَوْ كَانَ الدِّيْنُ بِالرَّاْيِ لَكَانَ بَاطِنُ الْخُفِّ اَوْلٰى بِالْمَسْحِ مِنْ ظَاهِرِهٖ لٰكِنِّيْ رَاَيْتُ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَمْسَحُ عَلٰى ظَاهِرِ الْخُفِّ دُوْنَ بَاطِنِهٖ وَكَذَا الْاِجْمَاعُ فِيْ مَعْنَى الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ وَاَمَّا عَدَمُ كَوْنِ الْقِيَاسِ نَاسِخًا لِلْقِيَاسِ فَلِاَنَّ الْقِيَاسَيْنِ اِذَا تَعَارَضَا فِيْ زَمَانٍ وَاحِدٍ يَعْمَلُ الْمُجْتَهِدُ بِاَيِّهِمَا شَاءَ بِشَهَادَةِ قَلْبِهٖ وَاِنْ كَانَا فِيْ زَمَانَيْنِ يَعْمَلُ الْمُجْتَهِدُ فِيْ اٰخِرِ الْقِيَاسِ الْمَرْجُوْعِ اِلَيْهِ وَلٰكِنْ لَا يُسَمّٰى ذٰلِكَ نَسْخًا فِي الْاِصْطِلَاحِ وَكَانَ ابْنُ شُرَيْحٍ مِنْ اَصْحَابِ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللهُ يُجَوِّزُ نَسْخَ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ بِالرَّاْيِ وَالْاَنْمَاطِيُّ مِنْهُمْ يُجَوِّزُ نَسْخَ الْكِتَابِ بِقِيَاسٍ مُسْتَخْرَجٍ مِنْهُ.

ترجمه بيا مصنف ددي په بيانولو کي شروع شو چه راجع په حجج اربعه کي کوم يو حجت دناسخ جوړيدو صلاحيت لري او کوم حجت په حجج اربعه کي دناسخ جوړيدو صلاحيت نه لري چنانچه فرماني "والقياس" الخ. يعني قياس . کتاب الله. سنت رسول. اجماع. او قياس په دوی کي ديو دپاره دناسخ جوړيدو صلاحيت نه لري ځکه چه صحابه کرامو عمل بالرائي لره دکتاب او سنت په وجه ترک کړي دي تردي چه علي رضي الله عنه فرمائيلي دي کچري دين په عقل بناء وي نو د موزو باطني سطح ددي دظاهري سطح نه دمسح زياته لائق وي ليکن ما رسول الله صلي الله عليه وسلم دموزو په ظاهر باندي په مسح کولو ليدلي وو نه چه په باطن باندي. او همدارنګي داجماع دامت دکتاب او سنت په حکم کي دي پاتي شو دیو قياس دبل قياس دپاره ناسخ کيدل نو دا په دي وجه چه کله د دوه قياسونو زمانه يوه وي او دواړه متعارض وي نو مجتهد به پخپل قلبي شهادت چه په کوم باندي عمل کول غواړي په هغه باندي عمل کولي شي اوکچري دوه قياسونه په دوه زمانو کي وي نو مجتهد به په اخري قياس باندي عمل کوي چه کوم ته يي رجوع کړي ده ليکن ددي نوم به په اصطلاح کي نسخ نه وي او په شوافعو کي ابن شريح وائي چه دکتاب الله نسخ په قياس باندي جائز ده او همدارنګي ابو القاسم الانماطي چه دشوافعو نه دي دي هم په قياس باندي دکتاب او سنت نسخ جائز ګڼري دا هغه وخت کي کله چه قياس دقران او سنت نه مستنبط وي

تشريح "ثم شرع" غرض دمصنف ددي مقام نه دراتلونکي عبارت "والقياس" دماقبل سره ربط بيانول دي حاصل يي دادي هر کله چه په ماقبل کي مصنف دبيان تبديل متعلق څلور بحثونه ذکر کړل نو اوس پنځم بحث دناسخ او منسوخ شروع کوي او ددي خبري وضاحت کوي چه په ادله اربعه کي کوم يو دليل ناسخ جوړيدي شي او کوم ناسخ نشي جوړيدي چنانچه فرماني دجمهورو په نزد قياس په ادله اربعه کي د يو دپاره هم ناسخ نشي جوړيدي او ددي دپاره دوه دلائل دي اول عقلي دليل دي حاصل يي دادي چه کتاب او سنت دقياس نه قوي دي او قاعده

داده چه ضعیف دقوي دپاره ناسخ نشي جوړیدي دویم ددي دپاره نقلي دلیل دي نو په "الکل
الصحابة" سره شارح ددي دپاره نقلي دلیل پیش کوي حاصل د استدلال دادي چه صحابه کرام
به قیاس لره دکتاب او سنت په وجه پریخودلو لکه چه علي رضي الله عنه به فرمائیل دین که
دعقل تابع وي نو دموزو په لاندي طرف مسح کول زیات مناسب وو نه چه دپاسه څکه چه ګند
دښکته طرف نه لګي او ما رسول الله صلي الله علیه وسلم دموزو باندي دپاسه په مسح کولو
لیدلي وو نو څکه زه دموزو دپاسه مسح کوم (ابو داود).

"وکذا الاجماع"الخ، چونکه اجماع هم دکتاب او سنت په حکم کي ده اودا هم د ادله مطلقه
قطعیه دقبیلي نه ده لهذا لکه څنګه چه قیاس دکتاب او سنت دپاره ناسخ نشي جوړیدي دارنګې
داجماع دپاره هم ناسخ نشي ګرځیدي.

"واما عدم کون القیاس" الخ، غرض دشارح ددي مقام نه دیو قیاس دبل قیاس دپاره دناسخ نه
جوړیدو وجه بیانول دي حاصل دکلام دادي چه نسخ فرع ده دتعارض او قاعده داده چه کله په دوو
قیاسونو کي تعارض واقع شي نو یو به هم نه ساقطیږي څکه چه سقوط په دلیل کي هغه وخت کي
متحقق کیږي کله چه ددینه لاندي کوم دلیل وي لیکن چونکه دقیاس نه لاندي بل کوم دلیل نشته
نو په دي وجه یو لره ناسخ او بل لره منسوخ ګرځول پکار نه دي څکه چه منسوخ کیدل سقوط وي
پاتي شو په قیاس کي تعارض نو دا تعارض به د دوه حالاتو نه خالي نه وي یا به دا په یوه زمانه
کي وي او یا به په جدا زمانو کي وي کچري په یوه زمانه کي وي نو ددي حکم دادي چه داحنافو په
نزد مجتهد به داسي حالت کي پخپل شهادت قلبي باندي عمل کولي شي او که تعارض به
زمانینو کي وي نو ددي حکم دادي چه مجتهد به په اخري قیاس عمل کوي او دي قیاس ته
مرجوع الیه وئیلي کیږي او منسوخ ورته نه وئیلي کیږي څکه چه په دي باندي دنسخ تعریف نه
ساقطیږي بلکه دا وئیلي کیږي چه معلومه شوه چه اولني قیاس درست نه وو.

"وکان ابن شریح" الخ، غرض دشارح دجمهورو مقابل ذکر کول دي حاصل دکلام دادي دابن
شریح شافعي نه مروي دي چه قیاس دکتاب او سنت دپاره ناسخ جوړیدي شي.

"والانماطي" الخ، دارنګي ابو القاسم انماطي هم وائي چه هر هغه قیاس کوم چه دکتاب او سنت نه
مستخرج وي په دي قیاس باندي نسخ دکتاب او سنت جائز دي.

****

وَكَذَا الْإِجْمَاعُ عِنْدَ الْجُمْهُوْرِ لَا يَصْلُحُ نَاسِخًا لِشَيْءٍ مِنَ الْأَدِلَّةِ لِأَنَّهُ عِبَارَةٌ عَنْ اِجْتِمَاعِ الْآرَاءِ وَلَا
يُعْرَفُ بِالرَّايِ اِنْتِهَاءُ الْحُسْنِ وَقَالَ فَخْرُ الْإِسْلَامِ يَجُوزُ نَسْخُ الْإِجْمَاعِ بِالْإِجْمَاعِ ولعله اَرَادَ بِهِ اَنَّ
الْإِجْمَاعَ يُتَصَوَّرُ اَنْ يَكُوْنَ مَصْلَحَةً ثُمَّ تُتَبَدَّلُ تِلْكَ الْمَصْلَحَةُ فَيَنْعَقِدُ اِجْمَاعٌ نَاسِخٌ لِلْأَوَّلِ عِنْدَ

بَعْضِ المعتزلةِ يَجُوزُ نَسْخُ الْكِتَابِ بِالْإِجْمَاعِ لِأَنَّ الْمُؤَلَّفَةَ قُلُوبُهُمْ مَذْكُورُونَ فِي الْكِتَابِ وَسَقَطَ نَصِيبُهُمْ مِنَ الصَّدَقَاتِ بِالْإِجْمَاعِ الْمُنْعَقِدَةِ فِي زمانِ ابي بكرٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قُلْنَا كَانَ ذٰلِكَ مِنْ قَبِيلِ انْتِهَاءِ الْحُكْمِ بِانْتِهَاءِ الْعِلَّةِ وَقِيلَ نُسِخَ ذٰلِكَ بحديثٍ رواه عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ فِي خِلَافَةِ ابي بكرٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ وَاَجْمَعُوا عَلَى صِحَّتِهِ ولكِنْ نُسِيَ الْحَدِيثُ مِنَ الْقُلُوبِ.

ترجمه او همدارنګې دجمهورو په نزد اجماع ده يعني اجماع هم په ادله اربعه کې دکوم دليل دپاره ناسخ نشي جوړيدې ځکه چه اجماع د اراء داجتماع نوم دې او په رائې باندې داتنهائې حسن معرفت نه کيږي او دفخرالاسلام قول دې چه داجماع نسخ په اجماع باندې جائز وي او شايد چه دده ددينه مراد داوي چه په اجماع کې دا خبره متصور ده چه دا به دکوم مصلحت دپاره وي او بيا به دغه مصلحت بدل شوي وي لهذا داولني اجماع دپاره ناسخ اجماع منعقده کيږي، او دبعضې معتزله په نزد دکتاب نسخ په اجماع باندې جائز دې ځکه چه مؤلفة القلوب په کتاب کې مذکور وو او ددوئ حصه دهغه اجماع په وجه ساقط شوې وه کومه چه دابوبکر صديق په زمانه کې منعقد شوې وه ، مونږ ددې دا جواب کوو چه دا د علت دانتهاء په بناء دحکم دانتهاء دقبيلې نه دې او بعضو دا جواب کړې دې چه دمؤلفة القلوب حصه دهغه حديث په وجه منسوخ ده کوم چه عمر رضي الله عنه دخلافت صديقي په زمانه کې بيان کړې وو ليکن هغه حديث دزړونو نه هير شوې دې

تشريح "وکذا الاجماع" الخ، غرض دمصنف ددې مقام نه داجماع متعلق بحث کول دې چه اجماع ناسخ جوړيدې شي او که نشي حاصل دکلام دادې چه دجمهورو په نزد اجماع هم په ادله اربعه کې دکوم دليل دپاره ناسخ نشي جوړيدې

"لانه" الخ، غرض دشارح ددې عبارت نه په دې دعوې باندې دليل پيش کول دې (۱) اجماع دمجتهدينو داراء داجتماع نوم دې او دنسخ نه مقصود دا خودل وي چه په دې حکم کې دموجوده حسن موده ختمه شوې ده او د رائې په دې کار کې څه دخل نشته يعني درائې په ذريعه دکوم حکم دحسن ختميدل نشي معلوميدې غرض دا چه اجماع هم ناسخ نشي جوړيدې

"وقال فخرالاسلام" الخ، دجمهورو په خلاف دفخرالاسلام بزدوي قول دې چه داجماع په ذريعه اجماع منسوخ کيدې شي

"ولعله اراد به" الخ، غرض دشارح دفخرالاسلام په دوه متعارض اقوالو کې تطبيق کول دې ځکه چه فخرالاسلام په باب النسخ کې وئيلې دې چه په اجماع باندې نسخ نشي کيدې مګر په باب الاجماع کې وائې چه نسخ داجماع جائز دې پس په دې دواړو اقوالو کې تعارض راغې تردې چه شارح ددې تعارض دفع کولو دپاره کوشش کړې دې حاصل دکلام دادې په باب النسخ کې چه يې وئيلې دې چه په اجماع باندې نسخ نشي کيدې ددې وجه داده چه اجماع دکتاب او سنت خلاف

منعقد کيدي نشي پس کچري دا ناسخ اومنلي شي نو دا به لازم شي چه اجماع دي دکتاب
سنت خلاف منعقد شي خکه چه ناسخ خلاف وي دمنسوخ نه ليکن اجماع چونکه دکتاب او
خلاف نشي منعقد کيدي لهذا دا به ددوی دواړو دپاره ناسخ نشي ګرځيدي او چه په باب الاجماع
کي يي فرمائيلي دي چه اجماع د اجماع دپاره ناسخ جوړيدي شي شايد چه ددينه به يې مراد
وي چه داجماع انعقاد دکوم مصلحت په بنا وي او مصلحت بدليږي رابدليږي هر کله چه
مصلحت کي تبديلي راحي نو معلومه نه شي چه اوس په دي اجماع کي حسن باقي نه دي پاتي
شوي لهذا دويمه اجماع به داولي اجماع دپاره ناسخ اوګرځي او منعقد به شي غرض دا چه په
باب النسخ کي چه دا ونيلي دي چه اجماع ناسخ نشي کيدي نو دا يي دحقيقت په اعتبار ونيلي
دي چه حقيقتا ناسخ نشي کيدي او چه په باب الاجماع کي يي ونيلي دي چه اجماع د اجماع ناسخ
ګرځيدي شي دا يي په اعتبار دظاهر ونيلي دي چه ظاهرا دا ناسخ ده د اول دپاره او که دا مې سره
نو اول به دحکم انتهاء په معني وي او هر کله چه داول حکم منتهي شو نو دويم به ددې دپاره
حقيقتا ناسخ وي مګر چونکه ظاهرا داسي معلوميږي نو خکه يي ورته ناسخ اوونيل

''تبصره'' دامام بزدوي دا قول چه امام ناسخ وي داجماع دپاره درست نه دي حق هغه قول دي
کوم چه دجمهورو دي وجه يي داده چه اجماع ثاني ددي خبري تقاضا کوي چه کله اول اجماع
منعقد شوه نودا به يا خطاء منعقد شوي وي يا به صوابا منعقد شوي وي نو که اجماع ثاني ددې
خبري تقاضا کوي چه اولني اجماع خطاء منعقد شوي ده نو دا قول خو باطل دي خکه چه په دې
خبره اجماع ده "لن تجمع امتي علي الضلالة" نو دنص په وجه اجماع خطا نشي کيدي او کچري
تقاضا کوي ددي خبري چه دا صواب وو نو بيا به اولني اجماع د دوه حالاتو نه خالي نه وي يا به
دمطلق حکم فائده ورکوي او يا به دموقت حکم فائده ورکوي کچري اولني اجماع مفيد للحکم
المطلق وي نو محال ده چه دا د اجماع ثاني په وجه موقت کړي شي او کچري مفيد للحکم
الموقت وي نو دا اجماع به پخپله دغايت حاصليدو نه پس منتهي شي لهذا دويمه اجماع ددې
دپاره ناسخ نشوه

"وعندبعض المعتزلة" الخ، په احنافو کي عيسي بن ابان او بعض معتزله وائي چه دکتاب الله
نسخ په اجماع باندي جائز ده او دليل يي دقران کريم دا ايت دي "انما الصدقات للفقراء
والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم "په دي ايت کي مصارف دصدقاتو بيان کړي شوي
دي چه مؤلفة القلوب پکي هم شامل دي ددوی حصه رسول الله صلي الله عليه وسلم دوفات نه پس
دابوبکر په خلافت کي داجماع په وجه ساقط شوه، پس ددينه معلومه شوه چه داجماع په ذريعه
دکتاب الله نسخ جائز دي همدارنګي دعيسي بن ابان قول دي چه اجماع قطعي ده لهذا ددي په
ذريعه بل قطعي نص منسوخ کيدي شي

"قلنا" الخ، دجمهورو دطرفه دجواب حاصل دادي چه د مؤلفة القلوب نه هغه کسان مراد دي چاچه اسلام راوړلو او اسلام به يې ضعيف وو او ددوی په حالاتو کې اسلام ته تقويت هم نه وو حاصل پس داسلام دتقويت دپاره او ددوی دزړونو دخوشحالولو دپاره دوی ته صدقات ورکولې کيدل تردي چه په اسلام باندي کلك پاتې شي اواسلام قوي شي غرض دا چه دا حکم معلول بالعلت وو، يعني ددې حکم مشروعيت دضعيفانو مسلمانانو داسلام دتقويت دپاره وو پس هر کله چه اسلام ته قوت حاصل شونو دا علت ختم شو او په دې باندي مرتب حکم هم انتهاء ته ورسيدو .غرض دا چه حکم داجماع په وجه منسوخ نشو بلکه خپل علت ته درسيدو په وجه منتهي شو دکتاب الله دا حکم داجماع په وجه منسوخ شوې نه دې دا داسې ده لکه د نفاق اعتقادي حکم يعني عدم تعارض عن نفوس المنافقين واموالهم درسول الله صلي الله عليه وسلم نزماني پوري دبعضي مصالحو په بنا باندې دا معامله جاري وه مثلا دا چه عامو ضعيفانو دوی مسلمانان گنړل پس کچري دوی به قتل کولې شول نو داسلام په باره کې غلط تاثر پيدا کيدو چه رسول الله مسلمانانو لره وژني او په اسلام کې بيا داخله بنديدله په دې کې ددينه علاوه نور هم ډيرمصالح دي پس درسول الله صلي الله عليه وسلم نه پس چه کله دا مصالح ختم شول نو دنفاق اعتقادي حکم دخپل علت دمرتفع کيدو په وجه مرتفع شو چنانچه حذيفه رضي الله عنه اوفرمائيل دنفاق احکام دنبي کريم صلي الله عليه وسلم په زمانه پوري خاص وو ليکن په دې زمانه کې خو يا صريح کفر دې او يا صريح ايمان دې (مشکوة).

"وقيل" الخ، غرض دشارح دبعضو خلقو جواب نقل کول دي ددوی دجواب حاصل دادي چه داجماع په وجه حکم منسوخ شوې نه دې بلکه دحديث په وجه منسوخ شوې دې لکه عمر رضي الله عنه چه دابوبکر رضي الله عنه دخلافت په زمانه کې بيان کړې وو او صحابه کرامو ددې په صحت اجماع کړې وه او بيا روسته دا حديث دزړونو نه نسيا منسيا هير کړې شو

****

وَاِنَّمَا يَجُوز نَسْخُ الْكِتَابِ والسُّنَّةِ مُتَفَقًا مُخْتَلِفًا فَيَجُوزُ نَسْخُ الْكِتَابِ بِالْكِتَابِ والسُّنَّةِ وَ كَذَا يَجُوْزُ نَسْخُ السُّنَّةِ بِالسُّنَّةِ والكتاب فَهِيَ اربع صور عِنْدَنَا خِلَافًا للشَّافِعِيِ فِي المختلف فَلَا يَجُوزُ عِنْدَهُ اِلَّا نَسْخُ الْكِتَابِ بِالْكِتَابِ والسُّنَّةِ بِالسُّنَّةِ تَمَسُّكًا بِاَنَّهُ لو جَازَ نَسْخُ الْكِتَابِ بِالسُّنَّةِ لَيَقُوْلُ الطَّاعِنُوْنَ اَنَّ الرسولَ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَوَّلُ مَنْ كَذَّبَ اللّٰهَ فَكَيْفَ يُؤْمَنُ بِاللّٰهِ بِتَبْلِيْغِهِ ولو جَازَ نَسْخُ السُّنَّةِ لَيَقُوْلُ الطَّاعِنُوْنَ بِاَنَّ اللّٰهَ كَذَّبَ رَسُولَهُ فَكَيْفَ يُصَدَّقُ قَوْلَهُ قُلْنَا مِثْلَ هٰذَا الطَّعْنِ لا مَفَرَّ عَنْهُ فِي الْمُتَّفَقِ اَيْضًا وَهُوَ صَادِرٌ مِنَ السُّفَهَاءِ الجَاهِلِينَ فَلَا يُعْبَأُ بِهِ وتَمَسَّكَ الشَّافِعِيِ اَيْضًا فِي عَدَمِ جَوَازِ

نَسْخِ الْكِتَابِ بِالسُّنَّةِ بِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامِ إِذَا رُوِيَ لَكُم عَنِّي حديثٌ فَاعْرِضُوْهُ عَلَى كِتَابِ اللهِ تَعَالَى فَمَا وَافَقَهُ فَاقْبَلُوْهُ وَإِلَّا فَرُدُّوْهُ كَيْفَ يُنْسَخُ بِهَا وَفِي عَدَمِ جَوَازِ نَسْخِ السُّنَّةِ بِالْكِتَابِ بِقَوْلِهِ تَعَالَى لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ فَلَمَّا نُسِخَتِ السُّنَّةُ بِهِ لَمْ تَصْلُحْ بَيَانًا لَهُ قُلْنَا لَمَّا كَانَ النسخُ بَيَانَ مُدَّةِ الْعَمَلِ الْمُطْلَقِ جَازَ أَنْ يُبَيِّنَ اللهُ مُدَّةَ كَلَامِ رسولِهِ وَرَسُوْلُهُ مُدَّةَ كَلَامِ رَبِّهِ فَمِثَالُ نَسْخِ الْكِتَابِ بِالْكِتَابِ نَسْخُ اٰيَاتِ العفوِ والصفحِ بِاٰيَاتِ القتالِ ونَسْخُ السُّنَّةِ بِالسُّنَّةِ قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامِ إِنِّي كُنْتُ نَهَيْتُكُم عَنْ زِيَارَةِ القبورِ فَزُوْرُوهَا ونَسْخُ الْكِتَابِ بِالنِّسْبَةِ ان التوجهَ فِي الصَّلوٰةِ إِلَى بَيْتِ الْمُقَدَّسِ فِي وقتِ قُدُومِ المدينةِ كَانَ ثَابِتًا بِالسُّنَّةِ بِالْاِتِّفَاقِ ثُمَّ نُسِخَ بِقَوْلِهِ تَعَالَى فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ونَسْخُ الْكِتَابِ بِالسُّنَّةِ مِثْلُ قَوْلِهِ تَعَالَى لَا يَحِلُّ لَكَ النِّسَاءُ مِنْ بَعْدُ أَيْ بَعْدَ التِّسْعِ نُسِخَ بِمَا رَوَتْ عائشةُ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا ان النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَخْبَرَهَا بِأَنَّ اللهَ تَعَالَى أَبَاحَ لَهُ مِنَ النساءِ ماشاءِ وَقِيْلَ هُوَ مَنْسُوْخٌ بِالْاٰيَةِ الَّتِيْ قبلَهَا فِي التِّلَاوَةِ اعني قَوْلُهُ تَعَالَى إِنَّا أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ الّٰتِيْ اٰتَيْتَ أُجُوْرَهُنَّ الْاٰيَةَ فَإِنَّهُ سِيقَ للمنة بِإِحْلَالِ الازواجِ الكثيرةِ لَهُ او قَوْلُهُ تَعَالَى تُرْجِيْ مَنْ تَشَاءُ مِنْهُنَّ وَتُؤْوِيْ إِلَيْكَ مَنْ تَشَاءُ وهٰكَذَا كُلُّ مَا أَوْرَدُوا فِي نَظِيْرِ نَسْخِ الْكِتَابِ بِالسُّنَّةِ فقد وَجَدْنَا فِيهِ نَسْخُ الْكِتَابِ بِالْكِتَابِ بِقَطْعِ النَّظَرِ عَنِ السُّنَّةِ عَلَى مَا حَرَّرْتُ فِي التَّفْسِيْرِ الْاَحْمَدِيْ.

ترجمه:..... او خبره ددې نه علاوه نه ده چې په کتاب او سنت سره نسخ مطلقا هم جائز ده او مختلفا هم جائز ده، لهذا دکتاب الله نسخ په کتاب او سنت جائز ده او همدارنګې دسنت نسخ په سنت او دکتاب نسخ په کتاب جائز دي پس دنسخ زمونږ په نزد څلور صورتونه شول په مختلف کې دامام شافعي اختلاف دي لهذا دهغه په نزد دکتاب الله نسخ صرف په کتاب الله جائز دي او دسنت نسخ صرف په سنت جائز دي امام شافعي په داسې شان سره استدلال کوي کچرې دکتاب نسخ په سنت جائز شي نو اعتراض کونکې به وائي چه خاص رسول په ټولو خلقو کې هغه څوک دي چاچه اول دالله تعالي تکذيب کړي دي پس دداسې رسول دتبليغ په ذريعه ايمان څرنګه راوړلې شي او که دسنت نسخ په کتاب جائز شي نو اعتراض کونکو ته به موقعه په لاس ورشي چه اول خو الله تعالي دخپل رسول تکذيب کړي دي نو مونږ يې څنګه دخبرې تصديق اوکړو مونږ ددې په جواب کې وايو چه دداسې شان طعن نه خو پخپله متفقين هم تيخته نه کوي او دا قسم طعن دجاهلانو نه صادريږي لهذا دي لره څه اعتبار نشته . همدارنګې امام شافعي په سنت سره دکتاب الله دنسخ په عدم جواز دنبي کريم صلي الله عليه وسلم په دې قول استدلال کړي دي "اذا روي لکم عني حديث فاعرضوه علي کتاب الله تعالي فما وافقه فاقبلوه والا فردوه" هر کله چه تاسو ته

زما حديث ورسيږي نو دالله دكتاب سره بي موازنه كړي پس كه حديث دالله دكتاب سره موافق شي نو قبول يي كړئ او كه ددي په خلاف ثابت شي نو رد يي كړئ. لهذا دسنت په ذريعه دكتاب الله نسخ څنګه كيدي شي؟ او دسنت دعدم نسخ جواز دكتاب الله په ذريعه دپاره په ايت كريمه "لتبين للناس ما نزل اليهم" باندي استدلال كوي پس كڅري په كتاب الله سنت منسوخ شي نو سنت دكتاب الله دپاره بيان پاتي نشو مونږ ددي دا جواب كړي دي هر كله چه دنسخ مطلق حكم بيان دمودي دي نو جائز ده چه الله تعالي دخپل رسول دكلام موده بيان كړي وي او يا رسول الله صلي الله عليه وسلم دخپل رب دكلام موده بيان كړي وي دكتاب الله په كتاب الله دمنسوخ كيدو مثال دايتونو دعفوه او صفح نسخ دي په ايتونو دقتال سره او دسنت نسخ مثال په سنت سره دا ارشاد نبوي دي "كنت نهيتكم عن زيارت القبول فذوروها" اومثال دنسخ په سنت دكتاب الله سره مديني ته دراتلو په وخت كي په مونځ كي بيت المقدس طرف ته مخ كول بالاتفاق سنت وو مګر بيا منسوخ شول دالله تعالي په قول "فول وجهك شطر المسجد الحرام" سره. او مثال دنسخ دكتاب الله په سنت سره دا كلام الهي دي "لايحل لك النساء من بعد" يعني دنهه بيبيانو نه پس. دا ايت منسوخ دي دهغه حديث په وجه كوم چه دعائشه رضي الله عنها نه مروي دي چه نبي كريم صلي الله عليه وسلم مونږ ته خبر راكړي دي چه الله تعالي دهغه دپاره ښځي حلالي كړي دي څومره چه هغه غواړي او دبعضو قول دي چه دا ايت منسوخ دي دهغه ايت په وجه كوم چه په تلاوت كي مقدم دي او زما مراد دالله تعالي دا قول دي "ان احللنا لك ازواجك اللتي اتيت اجورهن" سره څكه چه دا ايت دنبي كريم صلي الله عليه وسلم دپاره دازواج كثيره دحلال كيدو دپاره نازل كړي شوي دي او په دي كي په هغه باندي يو احسان راياد كړي شوي دي. يا دالله تعالي دا قول "ترجي من تشاء منهن وتؤي اليك من تشاء " سره منسوخ دي او دارنګي هر هغه مثال كوم چه هغوئ دنسخ الكتاب بالسنة سره وركړي دي مونږ په دي كي په قطع دنظر سره دسنت نه نسخ الكتاب بالكتاب موندلي دي لكه چه ما په تفسير احمدي كي ليكلي دي

تشريح..... "وانما يجوز النسخ" الخ، هر كله چه مصنف دهغه دلائل شرعيه دبيان نه فارغ شو كوم چه ناسخ نشي جوړيدي نو اوس هغه دلائل شرعيه ذكركول شروع كوي كوم چه ناسخ جوړيدي شي او هغه دادي كتاب الله او سنت رسول صلي الله عليه وسلم او عقلا ددي څلور صورتونه دي دوه اتفاقي دي او دوه اختلافي دي اتفاقي دادي (۱) نسخ دكتاب الله په كتاب الله سره (۲) نسخ دسنت په سنت سره ، او اختلافي دادي (۳) نسخ دكتاب الله په سنت سره (۴) نسخ دسنت په كتاب الله سره په دي كي كوم صورتونه جائز دي او كوم ناجائز دي په دي كي دامام ابو حنيفه او امام شافعي اختلاف دي دامام ابو حنيفه مذهب دادي چه دنسخ مذكوره څلور واړه صورتونه جائز دي

او دامام شافعي مذهب دادي چه دوه اتفاقي صورتونه خو جائز دي مگر دوه اختلافي صورتونه يي جائز نه دي په اتفاقي دوه صورتونو كي خو دوئ دواړه متحد دي البته په اختلافي صورتونو كي ددوئ اختلاف دي لهذا داتفاقي صورتونو دلائل ذكر كولو ته ضرورت نشته البته داختلافي صورت دلائل او جوابات شارح ذكركړي دي او په دي دلائل نقل كړي دي دامام شافعي دليل په دوه قسمه دي اول عقلي دي او دويم نقلي دي

"ولو جاز" الخ، غرض دشارح ددي مقام نه دامام شافعي دليل عقلي ذكر كول دي حاصل د دليل دادي كچري په دوه اختلافي صورتونو كي نسخ لره يعني نسخ دكتاب الله په سنت سره او ياددي برعكس چه جائز اومنلي شي نو په دي صورت كي طاعنينو ته دطعن موقعه په لاس ورځي او دا كار جائز نه دي لهذا په دي صورت كي دنسخ دجواز قول مطلقا درست نشو. باقي پاتي شو دا خبره كچري په دي صورتونو كي نسخ جائز اوگرځولي شي نو طاعنينو ته دطعن موقعه وركول څنگه لازميږي ددي وضاحت خو دادي كچري دكتاب الله نسخ دسنت په ذريعه جائز شي نو طعن كونكي به بيا وائي رسول الله صلي الله عليه وسلم چه دالله تعالي كوم قول مخكي ذكر كړي وو دهغه قول تكذيب اول رسول پخپله اوكړو هر كله چه هغه پخپله دهغه څيز تكذيب اوكړو دكوم په باره كي چه يي دا دعوي كوله چه دا دعوي منزل من الله ده نواوس به دهغه په قول څنگه اعتماد كيدي شي چه دي دالله داحكامو تبليغ كوي او بيا دهغه دتبليغ په ذريعه په الله باندي ايمان راوړلي شي

"قلنا" الخ، غرض دشارح ددي مقام نه دامام شافعي د دليل نه جواب كول دي حاصل دجواب دادي چه داسي اعتراض دجاهلانو دطرفه كيږي نه چه داهل علمو دطرفه او دجاهلانو اعتراض لره څه اعتبار نه وي او دا خكه كچري د جاهلانو دداسي اعتراضونو لحاظ اوكړي شي نو بيا به متفق صورت كي هم دا اعتراض نه لمن بچ كول مشكل دي خكه چه بيا خو هغوئ دنسخ الكتاب بالكتاب په صورت كي هم اعتراض كولي شي چه الله تعالي پخپله دخپل كلام تكذيب كوي او دخپل مخكني قول مخالف كلام صادروي او همدارنگي دنسخ السنه بالسنه په صورت كي هم هغوئ اعتراض كولي شي چه رسول الله دخپل كلام پخپله تكذيب كوي پس لكه څرنگه چه دلته دهغوئ اعتراض لره اعتبار نشته نو په اختلافي صورتونو كي به هم دهغوئ اعتراض لره اعتبار نه وي

"وتمسك الشافعي" الخ، غرض دشارح ددي مقام نه دامام شافعي نقلي عقلي دليل نقل كول دي.

دنسخ الكتاب بالسنه په عدم جواز دامام شافعي نقلي دليل دا حديث دي "اذا روي لكم عني حديث فاعرضوه علي كتاب الله تعالي فما وافقه فأقبلوه والا فردوه" ددي حديث نه امام شافعي پخپل قول داسي استدلال كوي چه نسخ فرع دتعارض ده او په تعارض كي يو كلام دبل كلام سره غير موافق كيدل ضروري دي پس دنسخ الكتاب بالسنه په وخت كي سنت دكتاب سره غير موافق كيدل لازميږي او دحديث په اعتبار سره دهغه حديث رد كول واجب دي كوم چه دكتاب ...

موافق نه وي پس هر کله چه دغه حديث په وجه د عدم موافقت بالکتاب سره واجب الرد شو
نو بيا به دا د کتاب دپاره څنګه ناسخ وي څکه چه دناسخ خو واجب المقبول کيدل ضروري دي.
او د نسخ السنه بالکتاب په عدم جواز ددي ايت نه استدلال کوي "لتبين للناس ما نزل اليهم"
ددي ايت نه امام شافعي استدلال کوي چه الله تعالي په دي ايت کي رسول الله صلي الله عليه وسلم
له مبين او مفسر دقران ګرځولي دي او نسخ نوم درفع ده او رفع د بيان ضد دي لهذا کچري سنت
له د کتاب دپاره ناسخ اوګرځولي شي نو بيا درسول الله صلي الله عليه وسلم سنت دکتاب دپاره
بيان څنګه جوړيدي شي

"قلنا" الخ، غرض دشارح ددي مقام نه دامام شافعي د دليل جواب کول دي دلته شارح د دواړو
دلائلو يو جواب ورکړي دي حاصل دجواب دادي چه ستاسو کلام په دي خبره موقوف دي چه نسخ
نوم درفع دي ليکن مونږ دا نه منو څکه چه نسخ نوم درفع نه دي بلکه نسخ نوم دي دمطلق مودي
د بيان کولو او په دي کي هيڅ حرج نشته چه الله تعالي دخپل رسول دمطلق کلام موده بيان کړي
وي او په دي کي هم څه حرج نشته چه رسول الله صلي الله عليه وسلم دخپل رب دمطلق حکم موده
بيان کړي وي

"ومثال نسخ الکتاب بالکتاب" الخ، غرض دشارح ددي مقام نه په صور اربعه کي هر يو صورت
جدا جدا پيش کول دي (۱) مثال دنسخ الکتاب بالکتاب لکه ايتونه دعفو او صفح مثلا "فاعفوا
واصفحوا حتي يأتي الله بأمره" دا ايت منسوخ دي په ايتونو دقتال مثلا "فاقتلوهم حيث
وجدتموهم" سره (۲) مثال دنسخ السنه بالسنه او بيا ددي څلور قسمونه دي (۱) نسخ المتواتر
بالمتواتر (۲) نسخ الاحاد بالاحاد (۳) نسخ الاحاد بالمتواتر دا دري قسمونه بالاتفاق جائز دي (۴)
نسخ المتواتر بالاحاد مګر دا قسم دجمهورو په نزد جائز نه دي مګر يو څو کسان وائي چه دا جائز
دي شارح صرف د دويم قسم مثال ورکړي دي حاصل دمثال دادي چه په ابتداء د اسلام کي زيارت
دقبور ممنوع وو مګر بيا دحديث "اني کنت نهيتکم عن زيارت القبور فذوروها" په ذريعه باندي
دا حديث منسوخ شو

(۳) مثال دنسخ السنه بالکتاب نبي کريم صلي الله عليه وسلم چه کله په مکه کي اوسيدو نو
کعبي ته به يي مخامخ مونځ کولو مګر بيا چه کله مديني ته لاړو نو تقريبا شپاړس مياشتي يي
بيت المقدس طرف ته مونځ کړي دي او بيت المقدس طرف ته مخامخ مونځ کول بالاتفاق په سنت
ثابت دي بيا چه کله دا ايت "فول وجهك شطر المسجد الحرام" نازل شو نو ددي په ذريعه بيت
المقدس ته مخامخ مونځ کول منسوخ شو او کعبي طرف ته دمخ راګرځولو حکم نازل شو نو په دي
ايت نسخ د سنت راغلل

(۴) مثال د نسخ الکتاب بالسنه په ایت کریمه "لایحل لك النساء من بعد" کي رسول الله صلى الله علیه وسلم ته خطاب دي چه اي محمد صلي الله علیه وسلم ددي نهه بیبیانو نه سته دپاره
ښځي حرامي کړي شوي دي نو په دي ایت سره د رسول الله صلي الله علیه وسلم دپاره د نورو ښځو
حلال نه کیدل ثابت شول بیا عائشه رضي الله عنها فرمائي چه رسول الله صلي الله علیه وسلم مونږ
ته خبر راکړي دي چه الله تعالي د هغه دپاره مزید نوري ښځي حلالي کړي دي چه خومره یي خوښه
وي نکاح ورسره کولي شي پس دا حدیث د ایت دپاره ناسخ شو

"وقیل" الخ، غرض د شارح ددي مقام نه د لا یحل الخ، د ناسخ کیدو په باره کي دویم قول ذکر
کول دي په عند البعض سره چه ددي ناسخ "انا احللنا لك ازواجك اللتي اتیت اجورهن" الایه دی
وجه ددي داده چه ددي ایت نه مقصود د الله تعالي د طرفه خبر ورکول دي د هغه احسان کوم چه یې
پخپل رسول باندي د ازواج کثیره د حلال کیدو په صورت کي کړي دي نو ددي ایت نه د ازواج
کثیره حلال کیدل ثابت شول مګر د ایت لا یحل لك الخ، نه د نهه بیبیانو نه د زیاتو نفي راغلي ده
لهذا دا ایت "ان احللنا" به ناسخ وي د لا یحل لك دپاره پاتي شوه دا خبره چه ان احللنا لك مقدم
دي د ایت "لا یحل لك" نه حالانکه ناسخ دپاره مؤخر کیدل ضروري دي نو شارح په التي قبلها
في التلاوة سره ددي جواب ته اشاره کړي ده چه ایت انا احللنا لك اګر چه په ذکر او تلاوت کي
مقدم دي مګر په مرتبه او نزول کي مؤخر دي او د ناسخ دپاره رتبةً او د نزول په لحاظ موخر کیدل
ضروري دي نه چه د تلاوت په لحاظ.

"اوقوله ترجي " الخ، دا جمله عطف ده د شارح په قول "اعني قوله تعالي" او د شارح مقصد ایت لا
یحل لك له ناسخ کیدل بیانول حاصل یي دادي چه د بعضو په نزد د ایت لا یحل لك دپاره ناسخ په
خو انا احللنا لك دي او یا ددي دپاره ناسخ ترجي من تشاء منهن وتؤي الیك من تشاء دي او
دارنګي ددي معني داده چه اي نبي د هغه بیبیانو نه کومو ته چه دي خوښه وي طلاق ورکړه او
کومي چه د ځان سره ساتل غواړي هغه پریږده امام چلپي په حاشیه د بیضاوي کي لیکلي دي چه
د امساك نه مراد نوي نکاح کول دي ځکه چه نکاح د امساك سبب دي پس دا د اطلاق المسبب
وارادة السبب د قبیلي نه شو په دي ایت کي د ښځو سره نکاح نبي کریم صلي الله علیه وسلم ته
تفویض کړي شوي ده چه د چا سره دي خوښه وي نکاح اوکړه کوم چه دلیل دي په دي خبره باندي
چه نبي کریم صلي الله علیه وسلم دپار د نهه ښځو نه علاوه د زیاتو سره نکاح کول هم جائز دي
لهذا دا ایت د ایت لا یحل لك النساء دپاره ناسخ شو

"وهکذا" الخ، شارح د احنافو د طرف نه شارح د احنافو دلیل له کوم چه د نسخ الکتاب بالسنة په

باره کي وو کمزوري کوي حاصل دکلام دادي په کتاب کي چه کومه نسخ الکتاب بالسنة مثال
ورکړي شوي دي ما په دي کي ناسخ هم موندلي دي لهذا دا قطعي خبره نه ده چه ددي ناسخ سنت
دي دا احتمال هم شته چه ددي ناسخ کتاب وي

اقسام دمنسوخ په کتاب الله کي

وَلَمَّا فَرَغَ عَنْ بَيَانِ أَقْسَامِ النَّاسِخِ شَرَعَ فِيْ بَيَانِ أَقْسَامِ الْمَنْسُوْخِ فَقَالَ وَالْمَنْسُوْخُ أَنْوَاعٌ، التِّلَاوَةُ وَالْحُكْمُ جَمِيْعاً وَهُوَ مَا نُسِخَ مِنَ الْقُرْاٰنِ فِيْ حَيٰوةِ الرسولِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالْإِنْسَاءِ كَمَا رُوِيَ أَنَّ سُوْرَةَ الاحزابِ كَانَتْ تَعْدِلُ سورةَ الْبَقَرَةِ فِيْ ضِمْنِ ثَلَاثِ مِائَةِ اٰيَةٍ وَالْاٰنَ بَقِيَتْ عَلٰى مَا فِي الْمَصَاحِفِ فِيْ ضِمْنِ سَبْعِيْنَ اٰيَةٍ وكما روي أَنَّ سُوْرَةَ الطَّلَاقِ كَانَتْ تَعْدِلُ سُوْرَةَ الْبَقَرَةِ اٰية والْاٰنَ بَقِيَتْ عَلٰى مَا فِي الْمَصَاحِفِ فِيْ ضِمْنِ اِثْنَيْ عَشَرَ اٰيَةٍ.

ترجمه هر كله چه دمصنف دناسخ داحكامو نه فارغ شو نو دكتاب الله دمنسوخ په اقسامو كي شروع شو چنانچه فرماني "والمنسوخ" الخ، يعني منسوخ په يو خو قسمه دي، چه تلاوت او حكم دواړه منسوخ وي او دا هغه منسوخ دي چه دقران نه دنبي كريم صلي الله عليه وسلم دهيريدو په وجه منسوخ شوي وي لكه چه مروي دي سورة احزاب دسورة بقري برابر وو په درې سوه ايتونو مشتمل وو ليكن اوس هغه دي كوم چه په مصاحفو كي باقي دي چه د اويا ايتونو په ضمن كي دي او لكه چه مروي دي سورة طلاق دسورة بقري پشان وو مگر اوس هغه دي كوم چه په مصاحف كي داخل دي يعني د دولس ايتونو په ضمن كي

تشريح "ولمافرغ" الخ، غرض دشارح ددي مقام نه دمصنف دقول "والمنسوخ انواع التلاوة" دماقبل سره ربط بيانول دي حاصل دربط دادي په ماقبل كي دناسخ دانواعو ذكر دي او اوس دكتاب الله دمنسوخ دانواعو ذكر كوي حاصل يي دادي چه دكتاب الله منسوخ په څلور قسمه دي (۱) چه تلاوت او حكم دواړه منسوخ وي (۲) صرف حكم منسوخ وي (۳) تلاوت منسوخ وي (۴) حكم پخپله منسوخ نه وي بلكه په حكم كي وصف منسوخ وي

"من الكتاب" الخ، شارح دا اوخودل چه ددي مقام غرض مطلقا دمنسوخ اقسام بيانول نه دي بلكه صرف دكتاب الله دمنسوخ اقسام ذكر كول دي

"والمنسوخ انواعاً" غرض دمصنف ددي عبارت نه دمنسوخ په انواعو كي قسم اول ذكر كول دي حاصل دكلام دادي چه اولني قسم په منسوخ دكتاب الله كي دادي چه دكتاب الله دكوم ايت تلاوت او حكم دواړه منسوخ وي، دا قسم بالاتفاق جائز دي ددا سي نسخ دوه صورتونه دي (۱) چه الله تعالي زړونو لره ددي ايت نه واړوي او خلق يي ياد نكړي شي دكوم نه چه شارح په "بالنساء"

باندې تعبیر کړي دي یعني الله تعالی یې ورته هیر کړي او دخلقو د ذهن نه یې اوباسي ۲
او حافظانو نه مرګ ورکړي په داسې شان سره چه دهغوی څوک قائم مقام پاتې نشي دا قسم
د رسول الله صلي الله علیه وسلم په ژوندګۍ کې شوي وه چه بعضې ایتونه ورته هیر کړي شوي
په دې باندې دلیل دالله تعالی دا فرمان دی "سنقرئك فلا تنسى الا ما شاء الله" امام حسن
قتاده ددې تفسیر داسې کړي دي الا ماشاء الله ان ینسخه فلینسخه لیکن د رسول الله د وفات
پس دا قسم نسخ ممنوع ده

"كما روي" الخ، شارح د داسې قسم نسخ دوه مثالونه پیش کړي دي اول مثال یې دا دی مروي دي
چه سورة احزاب دسورة بقرې پشان دري سوه ایتونه وو ددینه پس ددې سورة اکثر ایتونه تلاوتا
حکما منسوخ شو اوس صرف اویا ایتونه په مصحف کې باقي دي او دارنګې سورة طلاق هم
دسورة بقرې پشان وو ددې سورت ایتونه هم تلاوتا او حکما منسوخ شول چه اوس صرف یو دولس
ایتونه پاتې شوي دي

نوټ تلاوة دمنسوخ کیدو مطلب دادې چه په مصحف کې باقي نه دې پاتې شوي چه تلاوت یې
اوشي او دحکما منسوخ کیدو مطلب دادې چه ددې منسوخ شوو الفاظو نه مستفاد حکم هم قابل
دعمل نه دې پاتې شوي

****

والْحُكْمُ دُوْنَ التِّلَاوَةِ مِثْلَ قَوْلِهِ تَعَالٰى لَكُمْ دِيْنُكُمْ وَلِيَ دِيْنِ وَنَحْوَهُ قَدْرَ سَبْعِيْنَ ايَةٍ كُلُّهَا مَنْسُوْخَةٌ
بِاٰيَاتِ الْقِتَالِ وَقِيْلَ مِائَةٌ وعشرونَ ايةً فِي بابِ عدمِ القتالِ مَنْسُوْخَةٌ بآيات القتال وسوى ايات
عدم الْقِتَالِ عشرونَ ايةً مَنْسُوْخَةٌ التِّلَاوَةِ عَلَى رأى صاحبِ الْاِتْقَانِ وعِنْدِيْ انها زائدةٌ عَلٰى
عشرِيْنَ اِلى اربعينَ اَوْ اَكْثَرَ وعِلْمُ هٰذَا كُلُّهُ فرضٌ عَلَى الَّذِيْ يَعْمَلُ بِالْقُرْاٰنِ لِيُمَيِّزَ النَّاسِخَ مِنَ
الْمَنْسُوْخِ ويُعْمَلُ بِالنَّاسِخِ دُوْنَ الْمَنْسُوْخِ وَقَدْ بَيَّنْتُ كُلَّ ذٰلِكَ بِالتَّفْصِيْلِ فِي التَّفْسِيْرِ الْاَحْمَدِيْ بِمَا
لَا يُتَصَوَّرُ المزيدُ عَلَيْهِ فِي كُتُبِ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَاِنْ بَيَّنَهُ الشَّافِعِيَّةِ بِاَطْوَلِ مِنْهُ فِي كُتُبِهِمْ.

ترجمه ... او چه حکم منسوخ وي او تلاوت یې منسوخ نه وي لکه دالله تعالی دا قول "لكم
دينكم ولي دين" او ددې پشان تقریبا اویا ایتونه دي کوم چه بتمامه په ایتونو دقتال منسوخ شوي
دي. او دبعضو قول دی چه یو سل او شل ایتونه کوم چه دعدم قتال په باب کې دي دا په ایتونو
دقتال منسوخ شوي دي او دعدم قتال نه علاوه دصاحب اتقان درائې مطابق شل ایتونه منسوخ
التلاوت دي او زما درائې مطابق هغه منسوخ ایتونه دعدم قتال نه علاوه زوائد دي ددې شلو نه
ترڅلویښتو پورې یا ددینه هم زیات دي او ددې تمامو منسوخ شوو ایتونو معلومول په هغه چا

باندي فرض دي څوك چه په قران باندي عمل كول غواړي تردي چه ناسخ لره دمنسوخ نه جدا كړي
په پوهندلو كي او په ناسخ عمل اوكړي او په منسوخ يي اونكړي مونږ دا ټول په تفصيل سره چه
تفسير احمدي كي بيان كړي دي په داسي طريقي سره چه په كتابونو داحنافو كي په دي باندي
دزيادت تصور نشي كيدي اګر چه دي لره شوافعو پخپلو كتابونو كي ددينه هم په زيات تفصيل
سره بيان كړي دي

تشريح "والحكم دون التلاوت" الخ، غرض دماتن ددي مقام نه دمنسوخ قسم ثاني ذكر كول
دي دمنسوخ ايتونو قسم ثاني دادي چه حكم يي منسوخ وي ليكن تلاوت منسوخ نه وي او دا
قسم ثاني دجمهورو په نزد جائز دي په خلاف دبعضي معتزله . وجه دجواز داده چه دنظم قراني
دوه حكمونه دي (١) كوم چه صرف ددي په نظم پوري خاص وي لكه په مونځ كي قرائت كول او
دجنب او حائضي دي لره دمسح كولو حرام كيدل (٢) كوم چه صرف ددي دمعني سره خاص دي
لكه وجوب او حرمت او كراهت وغيره.

خلاصه: دا چه په نظم او معني كي هر يو سره مستقل احكام متعلق دي پس هر كله چه په نظم او
معني كي هر يو مستقل دي نو بيا به هر يو دبل نه بغير موندلي كيدي شي لهذا دا ممكن ده چه
فقط تلاوت منسوخ وي او يا صرف حكم منسوخ وي.

"مثل قوله تعالي" الخ، شارح وائي چه ددي مثال دا فرمان الهي دي "لكم دينكم ولي دين" او
ددي په مثل تقريبا اويا ايتونه دي چه حكم يي په ايتونو دقتال منسوخ شوي دي ليكن تلاوت يي
كيږي او دويم قول دادي چه دعدم قتال ايتونه يوسل او شل دي كوم چه په ايتونو دقتال منسوخ
شوي دي او دعدم قتال نه علاوه صاحب دالاتقان ، علامه جلال الدين سيوطي درائي مطابق شل
ايتونه دي كوم چه منسوخ الحكم دي او دشارح په نزد دشلو نه واخله تر څلويښتو پوري او يا
ددينه زيات دي.

"وعلم هذا" الخ، په دي عبارت كي شارح په طور دفائدي يوه خبره ذكر كوي او هغه داده څوك چه
په نص قراني باندي عمل كول غواړي هغه دپاره دا فرض دي چه دناسخ او منسوخ علم حاصل
كړي تردي چه په ناسخ عمل اوكړي او منسوخ لره پريږدي او دا علم دكتابونو په مطالعه كولو
حاصليږي چنانچه فرمائي په كتابونو داحنافو كي دهر چانه زيات تفصيل په دي باره كي ما په
تفسير احمدي كي كړي دي اګر چه دشوافعو په كتابونو كي ددينه هم زيات تفصيل موجود دي.

والتِّلَاوَةِ دُوْنَ الْحُكْمِ مِثْلَ قَوْلِهِ تعالى: اَلشَّيْخُ وَالشَّيْخَةُ اِذَا زَنَيَا فَارْجُمُوْهُمَا نَكَالًا مِّنَ اللهِ وَاللهِ
عَزِيْزٌ حَكِيْمٌ ومثلَ قراءةِ ابْنِ مَسْعُوْد رَضِيَ اللهُ عَنْهُ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ اَيَّامٍ مُتَتَابِعَاتٍ وَقَوْلُهُ
فَاقْطَعُوْا اَيْمَانَهُمَا مَكَانَ قَوْلِهِ اَيْدِيَهُمَا.

ترجمه دلته ماتن دمنسوخ دریم قسم بیانوي او هغه دادي چي دتلاوت په اعتبار منسوخ وي او دحکم په اعتبار منسوخ نه وي د الله تعالي ددي قول په مثل: الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما نكالا من الله، يعني شادي شده ښځه او شادي شده نارينه چي زنا وکړي نو دواړه رجم کړئ دا سزاده د الله دطرفه او الله غالب او حکمت والادی اوس دا ایت د حکم په اعتبار باقي دي اود تلاوت په اعتبار منسوخ دی . یا لکه تلاوت د ابن مسعودرضي الله عنه فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام متتابعات، دلته متتابعات لفظ زياتي کړی شوی دی یا لکه تلاوت د ابن مسعودرضي الله عنه فاقطعوا ايمانهما په ځاي دقول د الله پاك ايديهما باندي راوړی دی دا ایت د سارق دحد په باب کي راغلی دی.

تشریح..... غرض دشارح ددي مقام نه دمنسوخ قسم ثالث بیانول دي او هغه دادي چي صرف تلاوت منسوخ وي او حکم يي منسوخ نه وي.

شارح ددي دري مثالونه ذکر کړي دي (۱) اَلشَّيْخُ وَالشَّيْخَةُ اِذَا زَنَيَا فَارْجُمُوْهُمَا نَكَالًا مِّنَ اللهِ وَاللهُ عَزِيْزٌ حَكِيْمٌ (۲) فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ اَيَّامٍ مُتَتَابِعَاتٍ (۳) وَقَوْلُهُ فَاقْطَعُوْا اَيْمَانَهُمَا مَكَانَ قَوْلِهٖ اَيْدِيَهُمَا ابن الملك وايي چي ددي اخري دوه قراءتونو تلاوت داسي منسوخ شو چي دنبي کريم صلي الله عليه وسلم په زندګئ کي ددوئ دواړو حفظ د زړونو نو نه پورته کړی شو او د راوي نه علاوه بل هيچا ته ياد پاتي نشو اګرچي دا ايت هم تلاوة منسوخ دی مګر حکم يي اوس باقي دي او هغه د سارق ښی لاس کټ کول دي.

****

وَنَسْخُ وَصْفٍ فِي الْحُكْمِ بِاَنْ يُّنْسَخَ عُمُوْمَهٗ واطلاقُهٗ ويبقي اصلَهٗ وَذٰلِكَ مِثْلَ الزِيَادَةِ عَلَى النَّصِّ فَزِيَادَةُ مَسْحِ الخُفَّيْنِ عَلَى غَسْلِ الرِجْلَيْنِ الثابِتُ بِالْكِتَابِ فَاِنَّ الْكِتَابَ يَقْتَضِيْ اَن يَّكُوْنَ الغَسْلُ هُوَ الوظيفةُ للرِجلَينِ سَوَاءٌ كَانَ مُتَخَفِّفًا اَوْ لَا، وَالْحَدِيْثُ الْمَشْهُوْرُ نَسَخَ هٰذَا الاطلاقَ وَقَالَ اِنَّ الْغَسْلَ اِذَا لَمْ يَكُنْ لَبِسَ الخفينِ فالان صَارَ الغَسْلُ بَعْضَ الوظيفةِ فَاِنَّمَا نَسْخٌ عِنْدَنَا وَعِنْدَ الشَّافِعِي تَخْصِيصٌ وبيانٌ فَلَا يَجُوْزُ عِنْدَنَا اِلَّا بِالْخَبَرِ الْمُتَوَاتِرِ او الْمَشْهُوْرِ كسائرِ النسخِ وَعِنْدَهٗ يَجُوْزُ بِخَبَرِ الْوَاحِدِ وَالْقِيَاسِ كباقِي الْبَيَانِ حتى اَثْبَتَ زِيَادَةَ النَّفْيِ عَلَى الجَلدِبخَبَرِ الْوَاحِدِ وَهُوَ قَوْلُهٗ عَلَيْهِ السَّلَامُ اَلْبِكْرُ بِالْبِكْرِ جَلْدُ مِائَةٍ وتغريبُ عامٍ فَاِنَّهٗ خبرٌ وَاحِدٌ يَجُوْزُ الزِيَادَةُ بِهٖ عَلَى الْكِتَابِ الدَّالِ عَلَى الجَلْدِ فَقَطْ عِنْدَهٗ وزِيَادَةُ قيدِ الايمانِ فِي كَفَارَةِ الْيَمِيْنِ والظهارِ بِالْقِيَاسِ عَلَى كَفَارَةِ

الْقَتْلِ الْمُقَيَّدَةِ بِالْإِيْمَانِ فَإِنَّهُ يَجُوزُ الزِّيَادَةُ بِهِ عَلَى نَصِّ الْكِتَابِ الدَّالِ عَلَى الاطلاقِ ومثلُ هٰذا كثيرٌ بَيَّنَّا وَبَيَّنَهُ وَإِنَّمَا خَصَّصْنَا هٰذَا التَّقْسِيمَ بِالْكِتَابِ لِأَنَّهُ يَتَعَلَّقُ بِنَظْمِهِ التِّلَاوَةُ وجوازُ الصَّلوةِ وبِمَعْنَاهُ وُجُوبُ الْعَمَلِ والاطلاقِ فَجَازَ ان يُنْسَخَ أَحَدُهُمَا دُوْنَ الاخرِ وَإِن يُنْسَخَ جَمِيعاً وَإِن يُنْسَخَ إِطْلَاقُهُ دُوْنَ ذَاتِهِ بِخِلَافِ السُّنَّةِ فَإِنَّهُ لَا يَتَعَلَّقُ بنظمها احكامٌ وَلَا يزادُ عَلَى الْخَبَرِ الْمَشْهُوْرِ بِخَبَرٍ آخَرٍ فِي عُرْفِ الشَّرْعِ فَلَمْ يَجْرِيْ هٰذَا التَّقْسِيْمُ فِيْهَا.

ترجمه .... او دحکم دوصف منسوخ کيدل په داسي شان سره دي چه دده عموم او اطلاق منسوخ کړي شي او اصل حکم باقي پاتي شي او ددي مثال زيادت علي النص دي لکه چه په موزو باندي دمسحي زيادت دخپو په وينځلو چه وينځل په کتاب الله ثابت دي ځکه چه کتاب الله ددي تقاضا کوي چه صرف وينځل دخپو دپاره عامه وظيفه اوګرځي برابره خبره ده چه موزه اغوستونکي دي او کنه وي او مشهور حديث دا اطلاق منسوخ کړي دي چه وينځل صرف په هغه وخت کي دي کله چه دموزو اغوستونکي نه وي پس دي وخت کي غسل بعض وظيفه شوه پس بيشکه دا زيادت دلحنافو په نزد دي او دامام شافعي په نزد تخصيص او بيان دي لهذا زمونږ په نزد زيادت علي النص دمتواتر يا مشهور نه بغير جائز نه دي لکه چه نور نواسخ ښکه دي او دامام شافعي په نزد په قياس او خبر واحد هم جائز دي لکه چه باقي بيان دي تردي پوري چه امام شافعي جلد يعني کوړو وهلو باندي دنفي زيادت په خبر واحد ثابت کړي دي او هغه خبر واحد درسول الله صلي الله عليه وسلم دا قول دي "البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام" چونکه دا حديث خبرواحد دي لهذا ددي په ذريعه امام شافعي په نزد په کتاب الله زيادت جائز دي او کتاب الله صرف په جلد باندي دلالت کونکي دي امام شافعي په کفاره دقتل چه مقيد بالايمان دي باندي قياس کوي او په کفاره ديمين او ظهار کي دايمان قيد زيدت ثابتوي ځکه چه دهغه په نزد دقياس په ذريعه دکتاب الله په نص زيادت جائز دي کوم کتاب الله چه په اطلاق باندي دلالت کونکي دي ددي پشان مثالونه زمونږه او دهغه په مينځ کي ډير زيات دي او ددينه علاوه نه ده چه مونږ دي تقسيم لره خاص کړو په کتاب الله پوري ځکه چه ددي نظم دتلاوت او دصلوة دجواز متعلق دي او ددي معني دوجوب عمل متعلق ده لهذا جائز ده چه په دوئ کي يو منسوخ وي ددويم نه بغير او دا کار جائز دي چه دواړه په يو ځاي منسوخ وي او دا هم جائز ده چه دحکم اطلاق منسوخ وي نه چه نفس حکم په خلاف دسنت ځکه چه دسنت دنظم سره احکام متعلق نه دي. او په يو خبر باندي په بل خبر کي زيادت په عرف او شرع کي نشي کيدي لهذا دا تقسيم به په سنت کي نه جاري کيږي

تشريح "والوصف بالحكم" الخ، غرض دماتن ددي مقام نه دمنسوخ څلورم قسم بيانول دي او هغه دادي چه اصل حکم منسوخ نکړي شي بلکه وصف دحکم منسوخ کړي شي صورت يي

دادي چه حکم مطلق وي او دده اطلاق منسوخ کړي شي او چي وصف عام وي او دده عموم منسوخ کړي شي

"وذلك مثل" الخ، مصنف واني چه په دي مثال کي زيادت علي النص دي ليکن ياد ساتئ چه دزيادت نه مراد زيادت غير مستقله دي ځکه چه په نص باندي مستقل زيادت کول جائز نه دي ځکه چه دا دجمهورو په نزد نسخ ده لکه دشپږم مونځ زيادت او کچري زيادت مستقله وي نو په دي کي اختلاف دي چه دا نسخ دي او کنه دي په دي کي تول شپږ مذاهب دي په کومو کي چه دوه ماتن نقل کړي دي، داحنافو مذهب دادي چه زيادت علي النص مطلقا نسخ دي او مثال يي دا ايت دي "فاغسلو وجوهكم وايديكم الي المرافق وامسحوا بروٴسكم وارجلكم الي الكعبين" ددي ايت نه دخپو وينځل ثابتيږي دا ايت ددي خبري تقاضا کوي چه دخپو دپاره داودس په وخت کي صرف وينځل معينه وظيفه ده برابره خبره ده چه اودس کونکي موزي اغوستلي وي او کنه وي ځکه چه دا حکم مطلق دي، مگر په مشهور حديث ثابت دي کچري متوزي موزي اغوستلي وي نو مسح علي الرجلين کولي شي پس دي حديث دکتاب الله اطلاق لره منسوخ کړو پس دي وخت کي به په کتاب الله ثابت شوي حکم په يو صورت پوري مقيد وي او هغه دادي چه کله متوزي موزي نه وي اغوستلي نو خپي به وينځي لهذا داسي زيادت علي النص ته نسخ وئيلي کيږي. دامام شافعي مذهب دادي چه زيادت علي النص نسخ نه دي بلکه تخصيص او بيان دي

"فلايجوز" الخ، غرض دشارح ددي عبارت نه ثمره داختلاف ذکرکول دي اختلاف دادي چه زمونږ په نزد چونکه دا زيادت دي لهذا دنورو نواسخو پشان دخبر واحداو خبر مشهور په ذريعه زيادت جائز نه دي او دامام شافعي په نزد زيادت چونکه تخصيص او بيان دي لهذا دنورو تخصيصاتو او بيان پشان په خبر واحد سره هم په قياس باندي زيادت علي النص جائز دي.

"حتي اثبت" الخ، غرض دماتن ددي مقام نه دامام شافعي په مذهب مختلف تفريعات بيانول دي حاصل دتفريعاتو دادي چه چونکه دامام شافعي په نزد زيادت علي النص تخصيص او بيان دي لهذا هغوئ په خبر واحد "البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام" سره په کتاب الله باندي زيادت ثابت دي ځکه چه دکتاب الله تقاضا داده چه هغوئ دي صرف سل کوړي اووهلي شي او خبر واحد ددي تقاضا کوي چه دسلو کوړو سره دي ديو کال دپاره دملك نه هم اوشړلي شي نو امام شافعي زيادت علي النص لره په بيان منلو سره دخبر واحد په ذريعه دکتاب الله په مدلول يعني دسلو کوړو سره ديو کال دملك نه دشړلو زيادت کړي دي ، او همدارنګي امام شافعي دقياس په ذريعه زيادت علي النص هم جائز ګڼړي چنانچه په کتاب الله کي دقتل خطا دکفاري په باره کي دعبد سره مومن قيد لګولي دي چنانچه ارشاد الهي دي "ومن قتل مؤمنا خطاء فتحرير رقبة مؤمنة" او په کفاره ديمين او ظهار کي دايمان شرط نشته بلکه په دي کي تحرير درقبه مطلق دي نو امام

شافعي دا دواړه په کفاره دقتل قياس کړي دي او په دوئ کي يې هم دايمان قيد زيات کړي دي ځکه چه دهغه په نزد زيادت علي النص بيان دي او دخبر واحد او قياس په ذريعه دمطلق نص بيان دي لهذا په مطلق نص دخبر واحد او قياس په ذريعه زيادت جائز ګڼي

"ومثل هذا" الخ، شارح وائي چه ددې پشان نور ډير مثالونه هم موجود دي په کومو کي چه امام شافعي دخبر واحد او قياس په ذريعه په مطلق باندې زيادت کړي دي ليکن دا زيادت زمونږ په نزد جائز نه دي لکه چه دخاص په بحث کي ددې مثالونه تير شوي دي وجه داختلاف داده چه دهغه په نزد زيادت علي النص بيان دي او داحنافو په نزد نسخ دي او دکتاب الله بيا په دليل ظني جائز دي لهذا دکتاب الله نسخ دظني دليل په ذريعه جائز نه ده

"انما خصصنا" الخ، سوال: ما قبل کي چه مصنف کوم تقسيمات بيان کړي دي مثلا دبيان اقسام او دناسخ وغيره اقسام په دې تقسيماتو کي کتاب او سنت دواړه مشترک وو نو بيا څه وجه ده چه ناسخ دا تقسيم په کتاب الله پورې خاص کړي دي

جواب: حاصل دجواب دادې چه دکتاب الله نظم او معني دواړه مستقل دي او ددواړو متعلق جدا جدا دي مثلا دنظم متعلق دا احکام دي (۱) چه ددې تلاوت جائز دي او دمونځ دجواز سره متعلق دي (۲) جنب او حائضه وغيره ناپاک خلق دې لره نه شي مسح کولې. او دمعني متعلق احکام دادي چه په دې باندې وجوب او حرمت او کراهت وغيره ثابتيږي پس هر کله چه تعلق په احکامو کي په دوئ کي دهر يو مستقل دي نو بيا به په دوئ کي دهر يو موندل بغير دبل نه ممکن وي لهذا دا هم ممکن ده چه صرف حکم منسوخ وي او تلاوت منسوخ نه وي او يا ددې برعکس وي او يا دواړه منسوخ وي په خلاف دسنت ځکه چه ددې دنظم سره احکام متعلق نه دي بلکه احکام صرف دمعاني سره تعلق لري، او همدارنګي په خبر مشهور په عرف او شرع کي دبل خبر په ذريعه زيادت هم نشي کيدې لهذا دا تقسيم به په سنت کي نشي جاري کيدې او ظاهره ده چه سنت وحي متلو نه وي چه تلاوت يې منسوخ شي لهذا په سنت کي نسخ صرف دحکم وي او دنظم نه وي والله اعلم بالصواب.

د سنت فعلي بيان

وَلَمَّا فَرَغَ الْمُصَنِّفُ عن تَقْسِيمِ الْبَيَانِ شَرَعَ فِيْ بَيَانِ السُّنَّةِ الْفِعْلِيَّةِ اِقْتِدَاءً بِفَخْرِ الْإِسْلَامِ وَكَانَ يَنْبَغِيْ ان يَذْكُرَهَا بَعْدَ السُّنَّةِ القولية مُتَّصِلًا كما فعله صَاحِبُ التَّوْضِيحِ فَقَالَ فَصْلٌ اَفْعَالُ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامِ سِوَاءُ الزَّلَّةِ اَرْبَعَةُ اَقْسَامٍ مباحٌ ومستحبٌ وواجبٌ وفرضٌ وَاِنَّمَا اُسْتُثْنِيَ الزَّلَّةُ لِاَنَّ الباب لِبَيَانِ اقتداءِ الْاُمَّةِ بِهٖ و الزَّلَّةُ لَيْسَتْ مِمَّا يقتدي بِهٖ وَهِيَ اِسْمٌ لِفِعْلِ الْحَرَامِ وَقَعَ فِيْهِ بِسَبَبِ الْقَصْدِ لِفِعْلِ المباحِ فَلَمْ يَكُنْ قَصْدُهُ لِلْحَرَامِ اِبْتِدَاءً وَلَا يَسْتَقِرُّ عَلَيْهِ بَعْدَ الْوُقُوْعِ كَمِثْلِ مَنْ

اَخفي فِي الطريقِ فَخَرَّ مِنْهُ ثُمَّ قَامَ عَاجِلًا فَمَا كَانَ مِنْ قَصْدِهِ الخُرُوجُ وما اِسْتَقَرَّ عَلَيْهِ كَمَا كَانَ مِنْ قَصْدِ مُوسٰي بِالضَّرْبِ تَادِيْبُ القِبْطِيِّ فَقَضٰي عَلَيْهِ بِالقَتْلِ فَلَمْ يَكُنِ القتلُ مَقْصُوْدُهُ وَلَمْ يَبْقَ عَلَيْهِ بَلْ نَدِمَ وَقَالَ هٰذَا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ ولٰكِنْ هٰذَا التَّقْسِيْمُ بِالنِّسْبَةِ اِلَيْنَا وَاِلَّا فَفِي حَقِّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَمْ يَكُنْ شَيْءٌ وَاجِبًا اِصْطِلَاحِيًّا لِاَنَّهُ مَاثَبَتَ بِدَلِيْلٍ فِيْهِ شُبْهَةٌ و كَانَتِ الدَّلَائِلُ كُلُّهَا قَطْعِيَّةً فِي حَقِّهِ ثُمَّ اِنَّهُمْ اِخْتَلَفُوْا فِي اقتداءِ افعالٍ لم تَصْدُرْ عَنْهُ سَهْوًا وَلَمْ تكن مَخْصُوصَةً بِهِ فَقَالَ بَعْضُهُمْ يَجِبُ التَّوَقُّفُ فِيْهِ حَتّٰى يَظْهَرَ اَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَلٰى اَيِّ وَجْهٍ فَعَلَهُ مِنَ الْاِبَاحَةِ وَالنَّدْبِ وَالْوُجُوبِ وَقَالَ بَعْضُهُمْ يَجِبُ اِتِّبَاعُهُ مالم يَقُمْ دَلِيْلُ المَنْعِ وَقَالَ الْكَرْخِيُّ يَعْتَقِدُ فِيْهِ الْاِبَاحَةَ لِتَيَقُّنِهَا اِلَّا اِذَا دَلَّ الدَّلِيْلُ عَلَى الْوُجُوْبِ والندبِ، فَالْمُصَنِّفُ تَرَكَ هٰذَا كُلَّهُ وَبَيَّنَ مَاهُوَ مُخْتَارٌ عِنْدَهُ قَالَ والصَّحِيْحُ عِنْدَنَا ان ما عَلِمْنَا مِنْ اَفْعَالِهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ واقعًا عَلٰى جِهَةٍ من الْوُجُوْبِ او الندبِ اوالْاِبَاحَةِ نَقْتَدِيْ بِهِ فِي اِيْقَاعِهِ عَلٰى تِلْكَ الجِهَةِ حَتّٰى يَقُوْمَ دَلِيْلُ الْخُصُوْصِ فَمَا كَانَ وَاجِبًا عَلَيْهِ يَكُوْنُ وَاجِبًا عَلَيْنَا و ما كَانَ مَنْدُوْبًا عَلَيْهِ يَكُوْنُ مَنْدُوْبًا عَلَيْنَا وما كَانَ مُبَاحًا له يَكُوْنُ مُبَاحًا لنا وما نَعْلَمُ عَلٰى اَيِّ جِهَةٍ فَعَلَهُ قُلْنَا فَعَلَهُ عَلٰى اَدنٰي مَنَازِلِ الْاَفْعَالِ وَهُوَ الْاِبَاحَةُ لِاَنَّهُ لم يَفْعَلْ حَرَامًا و مكروهًا اَلْبَتَّةَ فَلَا بُدَّ اَن يَّكُوْنَ مُبَاحًا.

ترجمه..... هرکله چي مصنف د سنت قولي دبيان نه فارغ شو نو د سنت فعلي بيان يي شروع کړو په اتباع دفخر الاسلام کي ، او مناسب داوه چي دايي پس دسنت قولي نه متصل د صاحب توضيح پشان ذکر کړی وی فرمايي چي فصل دي په افعالو د نبي عليه السلام کي او افعال د نبي علاوه د ذلة نه په څلور قسمه دي مباح، مستحب، فرض، واجب، او ذلة يي ورنه ځکه مستثنى کړو چي باب په بيان دهغه فعل کي دی په کومو کي چي امت اقتداء کوي او ذلة دهغه قبيلي نه نه دی چي اقتداء يي وکړی شي او ذلة اسم دي دفعل حرام چي واقع شي قصدا چي دا مباح دی او په ابتداء کي يي د حرمت قصد نه وي او نه پس دوقوع نه په دي باندي استقرار کوي لکه څوك چي په لاره کوز شي او پريوځي او بيا زر پاځي نو دده خو نه د پريوتو قصد وو او نه يي پدي باندي اسقترار وکړو لکه چي مقصود دموسي عليه السلام دهلو دقبطي نه هغه ته ادب ورکول وو ليکن هغه يي په قتل سره فيصله کړو ليکن قتل دهغه مقصود نه وو، او نه ورباندي باقي پاتي شو، بلکه بنپيمانه شو او ويي ويل چي دا عمل وو د شيطان دطرفه ليکن دا تقسيم زمونږ په نسبت سره دي ورنه په حق درسول الله کي يو شي هم اصطلاحي واجب نه دي ځکه چي دهغه ثبوت په داسي دليل سره نه وي په کوم کي چي شبه وي دهغه په حق کي ټول دلائل قطعي دي، بيا دوئ په هغه افعالو کي اختلاف کړی

دی کوم چي درسول الله نه خطاء صادر شوي نه وي اونه دهغه طبعي افعال وي او نه هغه چي خاص وي ، دبعضو قول دي چي په دي کي توقف واجب دي. تردي چي دا معلومه شي نبي علیه السلام دا په کوم جهت کړي دي په جهت د اباحت اوکه ندب او که وجوب. اود بعضو قول دي چي اتباع يي واجب ده ترڅو چي دمنعي دليل قائم شوي نه وي. د کرخي قول دي چي د اباحت اعتقاد بکار دي ځکه چي دا يقيني دي مګر چي چرته دليل قائم شي په وجوب يا په ندب باندي. مګر مصنف دا تمام افعال پريخودلي دي او چي کوم قول غوره دي هغه يي بيان کړی دی.

تشريح:..... دا فصل دنبي کريم صلي الله عليه وسلم دافعالو په باره کي دي ماقبل سره ربط دادي چه په ماقبل کي سنت قوليه ذکر شو نو اوس دهغي مقابل سنت فعليه ذکر کوي چونکه سنت قوليه دسنت فعليه نه اعلي دي په دري وجو اول دا چه دشريعت داحکامو دبيان دپاره قول اصل دي نه چه فعل، دويم په وجه دکثرت داحکام شرعيه قول مقدم دي نه چه فعل دريم دسنت قولي حجت کيدل متفق عليه دي په خلاف دسنت فعلي ځکه چه ددي په حجت کيدو کي اختلاف دي نو ځکه يي قولي په فعلي مقدم کړو بيا دا خبره ياد ساتئ چه په دي فصل کي دهغه افعالو نه بحث کيږي کوم چه دنبي کريم صلي الله عليه وسلم نه بالاراده او قصدا صادر شوي وي او سهوا نه وي صادر شوي پس دنبي کريم صلي الله عليه وسلم هغه افعال کوم چه بالاراده صادر شوي نه وي لکه په خوب کي دکوم کار کول نو هغه افعال او افعال طبعيه ددي بحث نه خارج دي

"افعال النبي صلي الله عليه وسلم" الخ، دذلة نه علاوه دنبي کريم صلي الله عليه وسلم افعال په څلور قسمه دي اول مباح دويم مستحب دريم واجب څلورم فرض

"انما استثني الذلة" الخ، غرض دمصنف ددينه دذلت خارجولو وجه بيانول دي حاصل يي دادي چه په دي فصل کي دنبي کريم صلي الله عليه وسلم دهغه افعالو ذکر کيږي په کومو کي چه به امت دهغه اقتداء کوي او ذلت يو داسي فعل نه دي دکوم چه اقتداء اوکړي شي لهذا دا يي خارج کړو

"وهي اسم" الخ، غرض دشارح ددي مقام نه دذلت تعريف کول دي او هغه دادي ذلت دهغه ممنوعه فعل نوم دي کوم چه دانسان نه دمباح فعل په اراده واقع شي يعني دغه ممنوع فعل دفاعل دپاره مقصود بالذات نه وي بلکه مقصود بالذات فعل مباح وي او دمباح فعل په اراده انسان نه دا ممنوع فعل واقع کيږي او بيا په دي باندي برقرار نه پاتي کيږي.

"کمثل من احتي" الخ ، غرض دمصنف ذلت لره په مثال سره واضح کول دي او هغه دادي چه يو کس دپاخيدو اراده اوکړي او راپريوځي په دي کي خو مقصود پورته کيدل وو او پريوتل نه وو قرينهورباندي دا ده چه دي فورا دوباره پورته کيږي نو داسي فعل مباح وي او حرام فعل غير مقصود وي قرينه ورباندي داده چه فاعل په دي باندي برقرار نه پاتي کيږي بلکه په دي باندي پښيمانه کيږي او ددينه توبه اوباسي ددي مثال دموسي عليه السلام هغه سوک دي کوم چه يي

قبطي ته ورکړي وو کله چه قبطي داسرائيلي سره په جګړه مشغول وو نو اسرائيلي موسي عليه السلام ته دمدد دپاره چغه کړل نو دموسي عليه السلام په پوهولو سره قبطي منع نشو نو موسي عليه السلام هغه ته د ادب خودلو دپاره هغه لره په سوك اووهلو او ددې سوك وهلو په نتيجه کښې مړ شو په دې معامله کې دسوك وهلو نه دموسي عليه السلام غرض او مقصود ادب خودل وو چه يو مباح کار دي او حرام فعل يعني قتل يې مقصود نه وو قرينه ورباندې داده چه موسي عليه السلام په دې باندې برقرار نه پاتې کيدو بلکه پخيماني يې اوکړه او ددې فعل نه يې توبه اوويستله او په بارګاه الهي کې يې عرض اوکړو "هذا من عمل الشيطان" او بيا يې دا عرض اوکړو رب اني ظلمت نفسي الايه، پس په دې کې قتل دذلت دقبيلې نه دې په کوم کې چه دې يو مباح فعل يعني دادب خودلو موسي عليه السلام اراده کړې وه او په دې کې مبتلاء شو

"ولكن هذا التقسيم" غرض دشارح جواب ديو سوال کول دي سوال دادې چه ستا قول "افعال النبي صلي الله عليه وسلم سوي الذلة اربعة اقسام" درست نه دې ځکه چه واجب اصطلاحي هغه وې کوم چه په داسې دليل ثابت وي کوم چه متضمن وي شبهې لره يعني په ظني دليل ثابت وي او درسول الله په حق کې خو تمام دلائل قطعي دي لهذا دهغه د افعالو دا تقسيم درست نه دې ځکه چه دنبي په حق کې هر فعل په قطعي دليل ثابت دې ددې جواب دادې چه د "افعال النبي" نه پس "بالنسبة الينا" قيد معتبر دې حاصل دعبارت دادې چه نبي کريم صلي الله عليه وسلم افعال زمونږ په اعتبار په څلور قسمه دي نو په دې اعتبار دا عبارت درست دې ځکه چه زمونږ په حق کې درسول الله بعضې افعال په ظني دليل ثابت وي

"ثم انهم اختلفوا" الخ، دمصنف دعبارت "والصحيح عندنا" نه معلوميږي چه دنبي کريم صلي الله عليه وسلم قصديه غير طبعيه افعال، او درسول الله افعال طبعيه لکه خوب وغيره او د هغه افعال مخصوصه لکه په يو وخت کې دڅلورو نه زياتې ښځې کول او درسول الله نه سهوا صادر شوي افعال مثلا په ماسپخين کې په دوه رکعاتونو سلام ګرځول بالاتفاق واجب الاتباع نه دي او دغير مخصوصه په حکم کې يو څو نور مذاهب هم شته کوم چه دمصنف په نزد غير صحيح دي ددې ځاي نه غرض دشارح هغه مذاهب بيانول دي نو شارح دلته درې مذاهب ذکر کړي دي اول مذهب دادې امام غزالي ابوبکر الدقاق وائي چه دنبي کريم صلي الله عليه وسلم هغه افعال کوم چه دهغه نه سهوا صادر شوي وي او نه دهغه افعال طبعيه وي او نه په هغه پورې خاص وي په دې افعالو کې مونږ دعمل په لحاظ سره تر هغه وخته پورې توقف کوو ترڅو چه دا خبره ظاهره شي چه رسول الله دا افعال په وجوب او اباحت او ندب کې په کوم جهت سره کړي دي پس هر کله چه ظاهره شي نو مونږ به په هم هغه جهت باندې عمل کوو

دليل مطابعت دنبي نوم دي داصل فعل او ددې په وصف کي دنبي کريم صلي الله عليه وسلم دموافقت کولو پس هر کله چه وصف دي دفعل (ندب، اباحت، وجوب) معلوم نه دي نو موافقت ممکن نه دي پس هر کله چه موافقت ممکن نه دي نو توقف به واجب وي لهذا مونږ به توقف کوو دويم مذهب دابو العباس او شريح وغيره دي دوئ وائي په هغه تمامو افعالو کي اتباع واجب ده اگر چه جهت دفعليت معلوم وي ترڅو پورې چه دمنع دليل قائم شوي نه وي دددې دليل دا فرمان الهي دي "اطيعوالله واطيعوالرسول" په دې کي الله تعالي په نبي کريم صلي الله عليه وسلم دمطلق اتباع کولو حکم کړي دي. په قول او فعل کي دفرق کولو نه بغير لهذا لکه څرنګه چه درسول الله قول واجب الاتباع دي دارنګي دهغه هر فعل هم واجب الاتباع دي اگر که جهت يې معلوم نه وي دريم مذهب داامام ابو الحسن کرخي دي دي وائي مونږ به دددې افعالو دمباح کيدو عقيده ساتو او عمل کول پرې ضروري نه دي

دليل افعال په دوه قسمه دي اول مشروع او دويم غير مشروع ظاهره ده چه نبي کريم صلي الله عليه وسلم دغير مشروع فعل ارتکاب نه کوي لهذا دهغه فعل به مشروع وي او په مشروع فعل کي ادني درجه داباحت ده لهذا دا به يقيني وي او باقي به محتمل وي نو هر فعل لره به يقيني باندي محمول کولو په حال کي وايو چه دا مباح دي لهذا ددې داباحت اعتقاد ضروري دي باقي دا چه په عمل کي اتباع ولي ضروري نه ده نوددې وجه داده ممکن ده چه دغه فعل په رسول الله پورې خاص وي پس هر کله چه ددې خبري امکان شته نو وجوب داتباع به متحقق وي

"والمصنف ترك" الخ، شارح وائي چه دمصنف دا تمام مذاهب خوښ نه دي دتوقف قول خو ځکه درست نه دي چه دنبي کريم صلي الله عليه وسلم داتباع مراد دادي چه محض درسول الله فعل لکه کول بغير دلحاظ کولو دوصف نه لهذا په دې وخت کي دوصف معلوميدل ضروري نه وي او دريم مذهب په دې وجه درست نه دي چه حرمت داتباع ثابتول احتمال ناشي بلا دليل دي او په دې وجه غير معتبر دي ځکه چه په نبي کريم صلي الله عليه وسلم پورې دافعالو خاص کيدل انتهائي قليل دي او قاعده داده القليل کالمعدوم لهذا ځو پورې چه په خصوص باندې دليل قائم نه وي نو دخصوص احتمال لره به اعتبار نه وي. همدارنګي اصل په اشياؤ کي اباحت دي پس ځو پورې چه ددې په خلاف دليل قائم نه وي په دې باندې به عمل کوو پس هر کله چه دا مذاهب دمذکوره وجوهاتو په بناء غير صحيح وي نو مصنف ماهو الصحيح عنده لره بيانوي

"والصحيح عندنا " الخ، په دې عبارت کي مصنف ما هو الصحيح عنده مذهب بيانوي او دا مذهب د امام ابو بکر جصاص دي او دفخرالاسلام بزدوي مذهب دي

داامام رازي مذهب دادي چه افعال دنبي کريم صلي الله عليه وسلم په دوه قسمه دي اول هغه افعال دي دکومو دوقوع جهت چه درسول الله نه معلوم وي يعني دا معلومه وي چه رسول الله دا

افعال دوجوب یا اباحت یا ندب په کوم جهت سره کړي دي دويم هغه افعال دي دکومو دوقوع
صدور جهت چه معلوم نه وي يعني هغه افعال دکومو په باره کي چه مونږ ته دا معلومه نه وي چه
دا افعال د رسول الله نه په کوم جهت ثابت شوي دي، کچري افعال داولني قسم دقبيلي نه وي نو
مونږ به د رسول الله اتباع په دي افعالو کي په هم هغه جهت باندي کوو يعني چه کوم فعل په رسول
الله باندي واجب وو هغه به په مونږ باندي هم واجب وي او چه کوم کار د هغه دپاره مندوب وو هغه
به زمونږ دپاره هم مندوب وي او چه کوم کار د هغه دپاره مباح وو هغه به زمونږ دپاره هم مباح وي
مګر که په دليل باندي ثابته شي چه دا فعل په رسول الله پوري خاص دي نو مونږ به بيا په دغه
فعل پوري د رسول الله اتباع نه کوو ځکه چه خاص افعال دمقتدي به افعالو دقبيلي نه وي
اوکچري افعال د دويم قسم دقبيلي نه وي يعني ددي افعالو دصدور جهت معلوم نه وي نو دې
وخت کي به مونږ وايو چه د رسول الله دا فعل د افعال مشروعه په سبب په ادني درجه محمول دي او
هغه ادني درجه اباحت دي يعني فعل به مباح وي لکه چه رسول الله به دغير مشروع يعني حرام
يعني حرام يا مکروه کار ارتکاب نه کولو او کيدي به ورنه نه شو لهذا د رسول الله فعل به مشروع
وي او په افعال مشروعه کي اباحت يقيني دي وجوب او ندب محتمل دي ځکه چه قاعده داده
دمرتکب دفعل ادني درجه متيقن وي او ددينه اعلي درجه محتمل وي او قاعده داده چه
د محتمل مراد کولو دپاره دليل ته ضرورت وي او د متيقن فرد مراد کولو دپاره دليل ته حاجت نه
وي او دلته د اعلي درجي مراتبو په مراد کولو باندي دليل موجود نه دي لهذا مونږ به متيقن
يعني ادني درجه چه اباحت دي مراد کوو لهذا په داسي فعل کي دکوم چه دوقوع جهت معلوم نه
وي په هغي کي به د رسول الله اتباع د اباحت په درجه کي کولي شي.

****

وَلَمَّا فَرَغَ عن تَقْسِيمِ السُّنَّةِ فِي حَقِّنَا شَرَعَ فِيْ تَقْسِيمِهَا فِي حَقِّهِ وَفِي بيانِ طَرِيقَتِهِ فِي اظهارِ أَحْكَامِ الشَّرْعِ بِالْوَحْيِ فَقَالَ والوَحْيُ نَوْعَانِ ظَاهِرٌ وبَاطِنٌ فِي الظَّاهِرِ ثَلٰثَةُ أَنْوَاعٍ اَلْأَوَّلُ مَا ثَبَتَ بِلِسَانِ الْمَلَكِ وَهُوَ جِبْرِيْلُ فَوَقَعَ فِي سَمْعِهِ بَعْدَ عِلْمِهِ بِالْمُبَلِّغِ أَيْ سَمِعَ النَّبِيُّ عَلَيْهِ السَّلَامُ بَعْدَ عِلْمِ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِأَنَّهُ جِبْرِيْلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِآيَةٍ قاطعةٍ تنافِي الشَّكَّ والاشتباهَ فِي أَنَّهُ جِبْرِيْلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَوْ لَا وَهُوَ الَّذِيْ أُنْزِلَ عَلَيْهِ بِلِسَانِ الرُّوحِ الامينِ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَعْنِيْ الْقُرْاٰنَ الَّذِيْ قَالَ اللّٰهُ تَعَالٰى فِي حَقِّهِ قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ وَالثَّانِيْ مَا بَيَّنَهُ بِقَوْلِهِ اوثَبَتَ عَنْهُ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِإِشَارَةِ الْمَلَكِ مِنْ غَيْرِ بيانٍ بِالْكَلَامِ كَمَا قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ اَنَّ رُوحَ الْقُدُسِ نَفَثَ فِي رُوعِيْ اَنَّ النَّفْسَ لَنْ تَمُوْتَ حَتّٰى تَسْتَكْمِلَ رِزْقَهَا وَالثَّالِثُ ما بَيَّنَ بِقَوْلِهِ او تُبْدِيْ لِقَلْبِهِ بِلَا شُبْهَةٍ بِالْهَامٍ مِنَ اللّٰهِ تَعَالٰى بِأَن اراهُ بِنُورِ

مِن عِنْدِهِ وَهٰذَا هُوَ الْمُسَمّٰى بِالْاِلْهَامِ وَيَشْتَرِكُ فِيْهِ الْاَوْلِيَاءُ اَيْضًا وَإِنْ كَانَ اِلْهَامُهُمْ يَحْتَمِلُ الْخَطَاءَ وَالصَّوَابَ وَاِلْهَامُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَا يَحْتَمِلُ اِلَّا الصَّوَابَ وَلَمْ يَذْكُرْ مَا كَانَ بِالْهَاتِفِ لِاَنَّهُ لَمْ يَكُنْ مِنْ شَاْنِهٖ عَلَيْهِ السَّلَامُ اَوْ لَمْ يَثْبُتْ بِهٖ اَحْكَامُ الشَّرْعِ وَكَذَا لَمْ يَذْكُرْ مَا كَانَ فِي الْمَنَامِ لِاَنَّهُ كَانَ فِي ابْتِدَاءِ النُّبُوَّةِ لَمْ تَثْبُتْ بِهٖ اَحْكَامُ الشَّرْعِ.

ترجمه هر کله چه مصنف زمونږ په اعتبار سره دسنت د تقسیم نه فارغ شو نو د رسول الله صلي الله عليه وسلم په اعتبار سره دسنت په تقسيم کي او داحکام شرعيه په اظهار کي د رسول الله د طريقي په بيان کي شروع شو چنانچه فرمائي وحي په دوه قسمه ده يو ظاهري ده او بله باطني ده بيا ظاهري وحي په دري قسمه ده اول هغه ده چه دفرشتي په ژبه ثابته وي او فرشته جبرائيل عليه السلام وي او بيا درسول الله صلي الله عليه وسلم په غوږ مبارك کي واقع شوي وي پس ددينه چه رسول الله صلي الله عليه وسلم ته دمبلغ په باره کي يقيني علم وي يعني دنبي دداسي قطعي دليل سره دي خبري معلومولو نه پس چه دا جبرائيل دي کوم دليل چه دمبلغ په جبرائيل کيدو کي يا نه کيدو کي دواقع کيدونکي شك او اشتباه سره منافي وي او هغه (منزل بلسان جبرائيل) هغه دي کوم چه الله تعالي په رسول الله باندي دروح الامين (جبرائيل) په ذريعه نازل کړي وي يعني قران دکوم په باره کي چه الله تعالي فرمائيلي دي "قل نزله روح القدس من ربك بالحق" يعني اووايه چه دا قران جبرائيل ستا درب دطرف نه درست درست راوړي دي او دويم قسم هغه دي کوم چه مصنف پخپل قول "او ثبت عنده" الخ، سره بيان کړي دي، يا دا ثابت وي درسول الله سره دفرشتي په اشاره بغير دکلام په ذريعه دبيانولو نه، لکه چه رسول الله صلي الله عليه وسلم فرمائيلي دي روح القدس (جبرائيل) زما په زړه کي دا خبره اچولي ده چه هر يو زنده سړ دهغه وخته پوري نشي مړ کيدي ترڅو پوري چه هغه خپل رزق پوره کړي نه وي. او دريم قسم هغه دي کوم چه مصنف پخپل قول "اوتبدي لقلبه" الخ، سره بيان کړي دي، يادرسول الله په زړه بغير دکومي شبهي نه وحي دالله دجانب نه دالهام په طور ظاهره شوي وي په داسي شان سره چه الله تعالي نبي کريم صلي الله عليه وسلم ته دخپل جانب نه نور خودلي وي اوددي نوم الهام دي په الهام کي اولياء هم شريك وي اګر چه داولياؤ الهام دخطاء او صواب احتمال لري او درسول الله صلي الله عليه وسلم الهام صرف د درست والي احتمال لري او هغه وحي يي نه ده ذکر کړي کومه چه دهاتف (اواز کونکي) په ذريعه رارسيدلي وي ځکه چه دا درسول الله صلي الله عليه وسلم دشان نه نه ده. يا د دي په ذريعه احکام نه ثابتيږي او دارنګي هغه وحي يي هم نه ده ذکر کړي کومه چه په خوب کي وي دا ابتداء په نبوت کي وي او د دي په ذريعه به احکام دشريعت نه ثابتيږي.

تشريح "ولما فرغ" الخ، غرض دشارح د دي مقام نه دمصنف دقول "والوحي نوعان" دماقبل

سره ربط بیانول دي حاصل دربط دادي چه په ماقبل کي دامت په اعتبار دسنت دتقسیم بیان دي
او دلته دنبي صلي الله علیه وسلم په لحاظ دسنت دتقسیم بیان دي ، یعني دلته دوحي الهي په
ذریعه چه کوم احکام حاصلیږي دهغي داظهار طریقه بیانولي شي چه درسول الله صلي الله علیه
وسلم ددي احکام شرعیه دبیانولو طریقه څه وه.

دوحي تعریف "الوحي هو اعلام من الله تعالي لنبیه صلي الله علیه وسلم" بیا وحي په دوه قسمه دي
یو وحي ظاهري ده دویم وحي باطني ده په دي دواړو کي وحي ظاهري متفق علیه ده او وحي
باطني مختلف فیه ده او متفق علیه ته حق دتقدیم حاصل وي لهذا دا یي مقدم کړه بیا ظاهري
وحي په دري قسمه ده اولني قسم لره مصنف پخپل قول "الاول ماثبت" سره بیانوي
دظاهري وحي اولني قسم هغه دي کوم چه الله تعالي دجبرائیل علیه السلام دژبي په ذریعه نازل
کړي وي یعني جبرائیل علیه السلام درسول الله په وړاندي لوستلي وي او رسول الله هغه اوریدلي
وي پس ددینه چه رسول الله ته دا قطعي او یقیني طور سره معلومه وي چه مبلغ صرف جبرائیل
علیه السلام دي.

"وهو جبرائیل" غرض دشارح ددي عبارت نه دملك مصداق بیانول دي چه دلته ورنه مراد
جبرائیل علیه السلام دي

"اي سمع " الخ، غرض دشارح په عبارت کي دضمائرو دمراجع تعین کول دي چه په سمعه او علمه
کي دضمیر مرجع نبي صلي الله علیه وسلم دي

"تنافي الشك" الخ، غرض دشارح ددي عبارت نه د "باٰیة قاطعة" تطبیق کول دي او یا یي صفت
موضحه ذکر کړي دي یعني داسي دلیل کوم چه قطعي وي چه دشك او اشتباه نفي اوکړي او ددي
دلیل نه پس دجبرائیل علیه السلام په مبلغ کیدو کي څه شبه باقي پاتي نشي.

"وهوالذي انزل" الخ، غرض دمصنف ددي مقام نه دقسم اول مثال پیش کول دي چه ددي مثال
هغه منزل بلسان الملك دي کوم چه الله تعالي په رسول الله باندي دجبرائیل علیه السلام په ژبه
نازل کړي وي یعني قران، ځکه چه دا تمام دجبرائیل علیه السلام دژبي په ذریعه په رسول الله
باندي نازل شوي دي لکه چه الله تعالي فرمائیلي دي "قل نزله روح القدس من ربك بالحق"
یعني ته دوئ ته اووایه چه دي قران لره جبرائیل ستا درب دطرفه درست درست راوړي دي

"والثاني" الخ، غرض دشارح ددي مقام نه دوحي ددویم قسم بیانول دي کوم چه مصنف پخپل قول
"او ثبت عنده صلي الله علیه وسلم" سره بیان کړي دي
دظاهري وحي دویم قسم هغه دي کوم چه رسول الله ته دفرشتي په اشاره رارسیدلي وي او ثابت
وي بغیر دبیان نه په ذریعه دکلام په دي شرط چه رسول الله ته ضروري علم حاصل وي ددي خبري

چه دا هغه فرښته ده کومه چه مرسل من الله ده

"كما قال عليه السلام" الخ، شارح دوحي ظاهري ددويم قسم مثال پيش كوي چه رسول الله فرمائيلي دي جبرائيل عليه السلام زما په زړه كي دا القاء اوكړه چه په هيڅوا باندي هغه وخته پوري مرګ نشي راتلي ترڅو چه هغه خپل رزق پوره كړي نه وي

"والثالث" الخ، شارح وائي دظاهري وحي دريم قسم هغه دي دكوم نه چه مصنف پخپل قول "اوتبدي لقلبه" الخ، سره تعبير كړي دي.

دوحي ظاهري دريم قسم هغه دي كوم چه درسول الله په قلب اطهر دالله دطرفه دالهام په ذريعه بغير دكومي شبهي نه ظاهر شوي وي او رسول الله ته قطعي علم هم حاصل وي په باره دالهام من الله كيدو كي

"بان اراءه" الخ، دي عبارت كي مصنف دالهام صورت بيانوي او هغه دادي چه الله تعالي خپل نبي ته دخپل طرفه نور اوښايي

"هذا هو المسمي" الخ، شارح وائي چه الله تعالي دخپل نور په ذريعه چاته خودلو ته په اصطلاح دشريعت كي الهام ونيلي شي او په الهام كي انبياء او اولياء دواړه شريك دي يعني الهام دواړو ته كيږي مګر په دواړو كي فرق دي ښكه چه د انبياؤ انعام قطعي او يقيني وي او په دي كي دخطاء احتمال نه وي بلكه دا صرف صواب وي او دنبي الهام حجت شرعيه دي مګر داولياؤ الهام ظني وي او دا دخطاء او ثواب دواړو احتمال لري او دغير نبي الهام حجت شرعيه نشي جوړيدي

"ولم يذكر ماكان بالهاتف" الخ، الهاتف دهتف نه مشتق دي په معني د چغي وهلو لكه چه ونيلي شي "هتف الحمامة" دا هغه وخت كي ونيلي كيږي كله چه دكبوتر اواز تيز شي او هاتف هغه كس ته ونيلي شي دچا اواز چه اوريدلي كيږي او وجود يي نه ښكاري لكه چه ونيلي شي "سمعت هاتفًا هتف" دا كلمات هغه وخت كي استعماليږي كله چه اوريدونكي اواز واوري مګر اواز كونكي لره اونه ويني شارح وائي چه ماتن دهاتف وحي نه ده ذكر كړي دشارح دي لره دنه ذكر كولو دوه وجي دي اول داده دا درسول الله دشان سره لائق نه ده دويم په دي باندي احكام شرعيه نه ثابتيږي او دمصنف مقصود خو دهغي وحي ذكر كول دي په كومي چه احكام شرعيه ثابتيږي

"وكذا لم يذكر" الخ، شارح وائي چه مصنف هغه وحي هم نه ده ذكر كړي كومه چه په خوب كي وي ښكه چه دوحي دا طريقه په ابتداء دنبوت كي وه او په دي به احكام دشريعت نه ثابتيدل او حال دادي چه مقصود دهغه وحي ذكر كول دي په كومي چه احكام دشريعت ثابتيږي چونكه دا دواړه قسمونه دمقصود خلاف وو نو ښكه يي دوئ ذكر نكړل

فائده دظاهري وحي يو بل قسم هم دي كوم چه نبي كريم صلي الله عليه وسلم بغير دواسطي

د فرښتي نه براه راست د الله تعالي نه اوريدلي وي لکه حديث قدسي او ابن ملک په شرح المنار کي ليکلي دي حديث قدسي ديته وائي دکوم باره کي چه الله تعالي خپل نبي ته دالهام او يا په خوب کي خبر ورکړي او نبي پخپلو الفاظو کي ددي خبر ورکړي. الخ. حديث نبوي او حديث قدسي کي فرق دادي کچري نبي "موحي اليه معني لره پخپلو الفاظو بيان کړي او الله ته يي منسوب کړي داحديث قدسي دي اوکچري ددغي معني نه پخپلو الفاظو تعبير اوکړي او الله ته يي منسوب نکړي نو دا حديث نبوي دي. (هکذا قال علي القاري رحمه الله).

د باطني وحي حقيقت

والبَاطِنُ مايَنَال بِالْاِجْتِهَادِ وبِالتَّأَمُّلِ فِي الاَحْكَامِ الْمَنْصُوصَةِ بِاَن يَسْتَنْبَطَ عِلَّةً فِي الْحُكْمِ الْمَنْصُوصِ ويقيسُ عَلَيْهِ مَا لَمْ يُعْلَمْ حَالُهُ بِالنَّصِّ كَمَا كَانَ شَانُ سَائِرِ الْمُجْتَهِدِينَ فَاَبٰى بَعْضُهُمْ اَن يَّكُوْنَ هٰذا مِنْ حَظِّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ لِاَنَّ اللهَ تَعَالٰى قَالَ وَ مَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوٰى ۞ اِنْ هُوَ اِلَّا وَحْيٌ يُّوْحٰى ۞ فَكُلَّمَا تَكَلَّمَهُ لَا بُدَّ اَن يَّكُوْنَ ثَابِتًا بِالْوَحْيِ والاجتهادُ لَيْسَ كَذٰلِكَ فَلَا يَكُوْنُ هٰذَا شَانُهُ والْجَوَابُ ان الْمُرَادَ بِهٰذَا الوَحْيِ هُوَ الْقُرْاٰنُ دُوْنَ كُلَّمَا تَكَلَّمَ بِهِ ولَئِنْ سُلِّمَ اَنَّهُ عَامٌ فَلَا نُسَلِّمُ اَنَّ اِجْتِهَادَهُ لَيْسَ بِوَحْيٍ بَلْ هُوَ وَحْيٌ بَاطِنٌ بِاِعْتِبَارِ الْمَآلِ والقَرَارِ عَلَيْهِ وَعِنْدَنَا هُوَ مَامُوْرٌ بِاِنْتِظَارِ الوَحْيِ فِيْمَا لَمْ يُوْحَ اِلَيْهِ اَيْ اِذَا نَزَلَتِ الحَادِثَةُ بَيْنَ يَدَيْهِ يَجِبُ عَلَيْهِ اَن يَّنْتَظِرَ الوَحْيَ اَوَّلًا لِجَوَابِهَا اِلٰى ثَلٰثَةِ اَيَّامٍ اَوْ اِلٰى اَن يُّخَافَ فَوْتَ الغَرَضِ ثُمَّ العَمَلُ بِالرَّايِ بَعْدَ اِنْقِضَاءِ مُدَّةِ الانتظارِ فَاِنْ كَانَ اَصَابَ فِي الرايِ لم يَنْزِلِ الوَحْيُ عَلَيْهِ فِي تِلْكَ الحَادِثَةِ وَاِنْ كَانَ اَخْطَاءَ فِي الرايِ يَنْزِلُ الوَحْيُ للتنبيهِ عَلَى الخَطَاءِ وَمَا تَقَرَّرَ عَلَى الخطاءِ قَطُّ بِخِلَافِ سَائِرِ الْمُجْتَهِدِيْنَ فَاِنَّهُمْ اِنْ اَخْطَاؤُا يَبْقُوْنَ خَطَاءِهِمْ اِلٰى يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَهٰذَا مَعْنٰى قَوْلُهُ اِلَّا اَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ معصومٌ عَنِ القرارِ عَلَى الخَطَاءِ بِخِلَافِ ما يَكُوْنُ مِنْ غَيْرِهِ مِنَ الْبَيَانِ بِالرَّايِ مِنْ مُجْتَهِدِيْ الْاُمَّةِ فَاِنَّهُمْ يُقَرَّرُوْنَ عَلَى الْخَطَاءِ وَلَا يَعْصِمُوْنَ عَنِ القَرَارِ عَلَيْهِ.

ترجمه..... او وحي باطني هغه ده کومه چه حاصله وي په سبب داجتهاد په تامل سره په احکام منصوصه کي په داسي شان سره چه استنباط دعلت په منصوص حکم کي اوکړي شي او قياس کړي په هغي هغه مسئله چه په نص سره يي حال معلوم نه وي او دا شان دټولو مجتهدينو دي پس بعضو انکار کړي دي چه داسي اجتهاد دنبي عليه السلام حصه نه ده ځکه چه الله تعالي فرمائيلي دي "ومابنطق عن الهوي" الخ، يعني رسول الله چه کومه خبره کوي نو په وحي سره يي کوي او دخپل طرفه يي نه کوي پس کومه خبره چه هغه يي کوي هغه به خامخا په وحي ثابته وي

او اجتهاد داسي نه وي لهذا دا دهغه شان نه دي ددي جواب دادي چه مراد دداسي وحي نه قرآن دي نه هر هغه خبره چه نبي عليه السلام يې كوي او كه اومنو چه داوحي عامه ده نو دا نه منو چه دنبي عليه السلام اجتهاد وحي نه ده بلكه دا باطني وحي ده په اعتبار دانجام سره او په اعتبار دقرار سره په دي باندي او زمونږ په نزد خو اول نبي عليه السلام دوحي په انتظار كولو مامور دي په هغه خبره كي چه وحي ورته نه وي شوي يعني هر كله چه مسئله پيښه شي درسول الله په وړاندي اول خو دا واجبه ده چه وحي ته انتظار اوكړي تردري ورخو پوري جواب دپيښي شوي مسئلي ته او يا دغرض دفوت كيدو تر وخته پوري. او بيا په رائي باندي عمل كول دي پس دتيريدو دمودي دانتظار نه پس كچري په رائي كي نبي عليه السلام صحيح وو، بيا خو په دغي مسئله كي دوحي نزول نه كيږي او كه خطاء يې كړيوي بيا وحي نازليږي چه په خطا باندي ورته خبرداري وركړي شي او په خطا باندي قرار پاتي نشي په خلاف دټولو مجتهدينو او دا ځكه كه دوئ خطا شي نو ددوئ خطاء ترقيامته پوري باقي پاتي كيدي شي او دا معني ده دقول دماتن مگر نبي عليه السلام معصوم دي دقرار عن الخطاء نه په خلاف دهغه چانه كوم چه دده نه علاوه دي، دبيان نه چه په رائي سره دامت داجتهاد كونكو طرف ته ځكه چه دوئ په خطا باندي قرار پاتي كيدي شي او ددينه پاك نه دي چه قرار يې رانشي په خطا باندي

تشريح..... "والباطن" الخ، غرض دمصنف ددي مقام نه دوحي دويم قسم يعني وحي باطن بيانول دي.

دوحي باطن تعريف: وحي باطن ديته وائي چه رسول الله په احكام منصوصه كي په غور او فكر كولو سره غير منصوصه احكام مستنبط كړي.

"بان يستنبط" الخ، غرض دشارح ددي صورت بيانول دي او هغه دادي چه رسول الله صلي الله عليه وسلم په منصوصه حكم كي دعلت په مستنبط كولو سره هغه حكم لره معلوم كړي دكوم چه حال معلوم نه دي او په مقيس عليه (يعني منصوص عليه حكم) باندي قياس اوكړي. يعني مسائل غير منصوصه لره په مسائل منصوصه قياس كړي او دغير منصوص مسائلو حكم معلومولو ته اجتهاد وئيلي شي غرض دا چه رسول الله صلي الله عليه وسلم چه په اجتهاد كوم حكم بيانوي ديته باطني وحي وئيلي شي.

"فاني بعضهم" غرض دشارح ددي مقام نه دوحي دقسم ثاني متعلق دعلماؤ اختلاف ذكر كول دي او ددي قبيلي نه يوه فائده په طور دتمهيد ضرور واوري.

فائده: درسول الله صلي الله عليه وسلم حكم كه ددنيا په امورو كي وي اوكه ددين په امورو كي وي خو ددي دپاره دوحي كيدل ضروري دي لكه چه دحديث دتأبير النخل نه معلوميږي رسول الله

صلي الله عليه وسلم انصارو ته دهغوئ دشکايت په جواب کي اوفرمائيل "اذا امرتکم بشيء من
دينکم فخذوه واذا امرتکم بشيء من رايي فانما انا بشر (مشکوة) يعني که زه تاسو ته ستاسو دين
په باره کي څه خبره اوکړم نو هغه قبول کړئ او که د دنيا په باره کي درته څه اووايم نو زه هم انسان
يم پس کچري قول د رسول الله صلي الله عليه وسلم د دين په باره کي وي نو دا به د دوه حالاتو
خالي نه وي يا به دقران متعلق وي او يا به دغير قران متعلق وي کچري دقران متعلق وي نو
بالاتفاق ددي دپاره وحي کيدل ضروري دي او که دغير قران متعلق وي نو په دي کي دعلماو
اختلاف دي چنانچه هم دي اختلاف لره مصنف پخپل قول "فاني بعضهم" سره نقل کوي
دبعضي علماؤ مذهب دادي چه اجتهاد د رسول الله صلي الله عليه وسلم وظيفه نه ده او د رسول
الله دشان نه بعيد دي ددي دليل دادي چه الله تعالي دخپل رسول په باره کي فرمائيلي دي "وما
ينطق عن الهوي ان هو الا وحي يوحي".

طريقه داستشهاد: په دي ايت کي الله تعالي دخپل رسول نه دخواهش په بنياد دتکلم کولو نفي
فرمائيلي ده او دا ايت په دي باره کي نص دي چه د رسول الله صلي الله عليه وسلم تکلم صرف په
وحي کي منحصر دي په داسي شان سره چه په "ان هو" الخ، کي دهو ضمير مرجع نطق النبي صلي
الله عليه وسلم نه او ما کلمه مفيد دحصر لو استثناء وي او قاعده داده چه د الا ماقبل په مابعد کي
بند وي لهذا دلته به هم د الا ماقبل يعني نطق النبي صلي الله عليه وسلم ددي په مابعد يعني وحي
الهي کي بند وي پس دنطق النبي صلي الله عليه وسلم په وحي الهي کي منحصر کيدل ددي خبرې
دليل دي چه رسول الله صلي الله عليه وسلم هر څه وائي دا په وحي الهي سره وائي او اجتهاد وحي
الهي نه ده ځکه چه دا دمجتهد دسوچ او فکر نتيجه وي لهذا اجتهاد کول د رسول الله وظيفه نه ده
او دا دهغه شان نشي کيدي چه اجتهاد اوکړي ځکه چه اجتهاد وحي نه ده

"والجواب" ددي ځاي نه شارح دماقبل سوال دوه جوابونه کړي دي يو جواب انکاري دي او دويم
تسليمي جواب دي دانکاري جواب حاصل دادي چه مونږ دا نه منو چه دايت "ان هو الا وحي يوحي"
مدلول عام دي او دا نطق بالقران او نطق بغيرالقران دواړو ته شامل دي بلکه دا په نطق بالقران
پورې خاص دي او په ايت "عن الهوي" کي عن په معني دباء دي لکه قول داهل عرب "رميت عن
القوس اي بالقوس" تقدير دعبارت دادي دي "ماينطق بهذا القران بهوي نفسه ان هو القران الا
وحي يوحي اي انما القران وحي يوحي اليه" يعني رسول الله صلي الله عليه وسلم دقران په باره کي
دخپل طرف نه نطق نه کوي بلکه دقران په نوم هغه خبري کوي کومي چه هغه ته وحي کيږي
غرض دا چه دهو ضمير مرجع صرف نطق بالقران دي او نطق بالقران يقينا په وحي کي منحصر

دي او د رسول الله صلي الله عليه وسلم به پخپل اجتهاد د قران تکلم نه کولو

قرينه: په دي باندي قرينه داده چه دلته نطق خاص دي عام نه دي او هغه دادي چه دا ايت دمکي کافرانو د زعم باطل کولو او رد کولو نازل شوي دي چه داسي به يي وئيل قران کريم لره دي رسول پخپل طرف نه جوړ کړي دي او سبب نزول دايت دمدلول په تعين باندي قرينه ده. باقي پاتي شوه دا اعتراض چه اعتبار عموم دالفاظو لره وي نه چه خصوص دسبب لره نو ددي جواب دادي دا قاعده هغه وخت کي ده چرته چه عموم مراد کول ممکن وي او دلته خو ممکن نه دي ځکه بداهة دا خبره معلومه ده چه رسول الله صلي الله عليه وسلم به دډيرو امورو په باره کي بغير دوحي نه نطق کول دي لکه چه دعلم حديث په ډيرو کتابونو کي ډير مسائل داسي مذکور دي لهذا ستاسو دليل باطل شو او قاعده داده کله چه عام لره په عموم محمول کول ممکن نه وي نو په خصوص به محمول کولي شي نو لهذا دي لره مونږ په خصوص چه نطق بالقران دي محمول کړو

جواب: "ولئن سلم" الخ، غرض دشارح ددي مقام نه دويم جواب ورکول دي حاصل يي دادي کچري مونږ اومنو چه په ايت کي نطق عام دي کوم چه نطق بالقران او نطق بغيرالقران دواړو ته شامل دي او دايت مطلب دادي چه رسول الله به په قران او غير قران تکلم صرف په وحي سره کول نو مونږ ستاسو دويمه خبره يعني دا قول چه دنبي اجتهاد وحي نه وي نه منو بلکه مونږ وايو چه درسول الله اجتهاد وحي ده ځکه چه وحي په دوه قسمه ده يو وحي ظاهر ده کومي ته چه وحي جلي وئيلي شي دويم وحي باطن ده کومي ته چه وحي خفي وئيلي شي اجتهاد اگر چه وحي جلي نه ده مگر وحي خفي ده ددي دليل دادي چه رسول الله صلي الله عليه وسلم پخپل اجتهاد باقي پاتي کيدل او دالله دطرفه ورته تنبيه نه کيدل ددي خبري دليل دي چه حقيقتا حق هغه دي کوم چه رسول الله په اجتهاد بيان کړي وي ځکه چه درسول الله صلي الله عليه وسلم په غلطئ باقي پاتي کيدل ممکن نه دي پس هر کله چه رسول الله صلي الله عليه وسلم پخپل اجتهاد برقرار پاتي کړي شوي دي نو دا داسي شوه لکه چه دا حکم دابتداء نه په وحي ثابت وي ځکه چه په دي باره کي دوحي نه راتلو په وجه په دي حکم باندي دالله تعالي راضي کيدل معلوميږي او دده تکلم عندالله حق کيدل معلوميږي او داصل په امورو کي رضا دالله ده او رضا عامه ده ددينه چه په وحي نازلولو شوي وي او يا بغير دوحي نازلولو نه معلومه شوي وي پس دوحي نازلولو نه مونږه په وحي ظاهر سره تعبير اوکړو چه ددي وحي کيدل ښکاره دي او دوحي نه راتلونه مو په وحي باطل سره تابير اوکړو ځکه چه ددي وحي کيدل يو مخفي څيز دي غرض دا چه درسول الله صلي الله عليه وسلم اجتهاد دانجام په اعتبار سره او درسول الله په دي باندي قرار پاتي کيدل ددي خبري علامه ده چه دا وحي باطني ده

"وعندنا" الخ، زمونږ داحنافو په نزد چه کله کومه واقعه رسول الله ته پيښيدله او دهغي په باره

کي به وحي نه راتله نو په دي باره کي به رسول الله په دي خبره مامور وو چه تردري ورځو
یا تردومره وخته پوري ترڅو پوري چه دغرض دفوت کیدو خطره نه وي پیدا شوي دوحي انتظار
وکړي. که وحي به نازله شوه نو ډیره ښه ده او کنه نو دانتظار دمودي دتیریدو نه پس
اجتهاد کولو باندي مامور وو پس کچري قیاس به درست وو نو ددغه حادثي باره کي به وحي نه
راتله او که په قیاس کي به خطائي راغله نو فورا به وحي نازلیده او الله تعالی به ورته په خطاء
باندي تنبیه ورکوله او رسول الله به هیڅ کله په خطاء باندي باقي نه پریښودلي کیدو لکه نور
مجتهدین چه کله په قیاس کي خطاء اوکړي نو ترقیامته پوري به ددوئ خطاء باقي وي ځکه چه
دوئ ته په خطاباندي څوك تنبیه ورکونکي نشته او نبي کریم صلی الله علیه وسلم په خطاباندي
دبرقرار پاتي کیدو نه معصوم دي او نور مجتهدین معصوم نه دي پس په کوم اجتهاد باندي چه
رسول الله باقي پریښودلي شوي دي داددي خبري دلیل دي چه دا قیاس درست دي ځکه چه
غیر صحیح قیاس به هغه باقي نه پاتي کیدو ځکه چه په امت یي اتباع واجب ده او که چه به
په خطاء باندي باقي پاتي شي نو دا به لازمه شي چه امت په خطاء کي درسول الله اتباع کوي او دا
قول بدیهي البطلان دي او دامام مالك او امام شافعي هم دا مذهب دي

"بخلاف سائر المجتهدین" شارح وائي دنبي او غیر نبي په اجتهاد کي فرق دادي چه دنبي په
اجتهاد کي دخطاء کیدو په صورت کي نبي لره په خطا باندي برقرار نه پریښودلي کیدو بلکه
هغه ته به په دي باندي دتنبیه ورکولو دپاره وحي نازلیدله لکه چه ددي ډیر مثالونه په قران مجید
کي موجود دي لیکن غیر نبي که په اجتهاد کي خطاء شي نو هغه ته په خطاء باندي تنبیه نه
ورکولي کیږي بلکه دهغه خطا ترقیامته پوري باقي وي غرض دا چه نبي په اجتهادي خطاء کي په
خطاء باندي دباقي پاتي کیدو نه معصوم دي مګر امت نور مجتهدین ددي فضیلت نه محروم
دي بلکه دوئ په خطاء باندي باقي پریښودلي شي، اورسول الله په خطاباندي برقرار پاتي کیدو
نه معصوم دي ،اګر چه په اجتهادي خطاء باندي دوئ ته ثواب اواجر ملاویږي خو په دي شرط چه
داجتهاد صلاحیت لري،

****

وَنَظَائِرُهُ كَثِيْرَةٌ فِي كُتُبِ الْأُصُوْلِ مِنْهَا أَنَّهُ لَمَّا أُسِرَ أَسَارِيْ بَدْرٍ وَهُمْ سَبْعُوْنَ نَفَرًا مِنَ الْكُفَّارِ فَشَاوَرَ
النَّبِيُّ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَصْحَابَهُ فِي حَقِّهِمْ فَتَكَلَّمَ كُلٌّ مِنْهُمْ بِرَأْيِهِ فَقَالَ ابو بكرٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ هُمْ قَوْمُكَ
وَأَهْلُكَ خُذْ مِنْهُ فِدَاءً يَنْفَعُنَا وَخَلِّهِمْ أَحْرَارًا لعلهم يُوَفَّقُوْنَ بِالْإِسْلَامِ بَعْدَ ذٰلِكَ وَقَالَ عمرُ رَضِيَ
اللهُ عَنْهُ مَكِّنْ نَفْسَكَ مِنْ قَتْلِ عباسٍ وَمَكِّنْ عليا مِنْ قَتْلِ عقيلٍ وَمَكِّنِّيْ مِنْ قَتْلِ فُلَانٍ لِيَقْتُلَ كُلٌّ
وَاحِدًا مِنَّا قَرِيْبَهُ فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ اِنَّ اللهَ لَيُلَيِّنُ قُلُوْبَ رِجَالٍ كَالْمَاءِ وَيُشَدِّدُ قُلُوْبَ رِجَالٍ

كالحجارة ومثلك يا ابابكر رضي الله عنه كمثل ابراهيم حيث قال فمن تبعني فانه مني ومن عصاني
فانك غفور رحيم ۞ ومثلك يا عمر كمثل نوح حيث قال رب لا تذر على الارض من الكافرين
ديارا ۞ ثم استقر رايه عليه السلام على راي ابي بكر رضي الله عنه فامر باخذ الفداء وقال
تستشهدون في احد بعددهم فقالوا قبلنا فلما اخذوا الفداء نزل عليه قوله تعالى ما كان لنبي أن
يكون له اسرى حتى يثخن في الارض تريدون عرض الدنيا والله يريد الاخرة والله عزيز حكيم ۞ لو
لا كتاب من الله سبق لمسكم فيما اخذتم عذاب عظيم ۞ فكلوا مما غنمتم حلالا طيبا واتقوا الله ان الله
غفور رحيم ۞ فبكي رسول الله صلى الله عليه وسلم وبكي الصحابة كلهم وقال لو نزل العذاب ما
نجي احد منا الا عمر (رضي الله عنه) ومعاذ بن سعد فظهر ان الحق هو راي عمر رضي الله
عنه وان النبي عليه السلام اخطاء حين عمل براي ابي بكر رضي الله عنه لكنه لم يقرر على
الخطاء بل تنبه عليه بانزال الايات وامضى الحكم على الفداء وامر باكله ولم يامر برد الفداء
لحرمته وهذا هو الفرق بين نزول النص بخلاف الراي وبين ظهوره بخلافه فان في الاول
لا ينقض الراي بالنص وفي الثاني ينقض به.

ترجمه: او ددې مثال د اصول فقه په كتابونو كې ډيرزيات دي. دهغه مثالونو نه يو مثال هم كله چه په بدر كې قيديان اونيولې شول او هغوئ په كفارو كې اويا كسان وو نو نبي كريم صلي الله عليه وسلم ددې قيديانو په باره كې دصحابه كرامو سره مشوره اوكړه هر چا خپله رائې پيش كړه. چنانچه ابوبكر صديق رضي الله عنه اوفرمائيل چه دا قيديان ستا دقوم خلق او ښه داران دي فديه ورنه واخلئ چه مونږ ته به فائده راشي او دوئ لره ازاد پريږدئ شايد چه روسته ورته داسلام توفيق ملاؤ شي. عمرفاروق رضي الله عنه دارائې پيش كړه چه ته دعباس په قتل خپل خان قادر كړه او علي لره دعقيل په قتل قادر كړه او ما دفلاني په قتل قادر كړه تردې چه په مونږ كې هر يو خپل خپل رشته دار لره قتل كړو رسول الله صلي الله عليه وسلم اوفرمائيل الله تعالي دبعضې خلقو زړونه داوبو پشان نرم كړي دي او د څه خلقو زړونه يې دكاڼړو پشان سخت كړي دي اي ابو بكر ستامثال دابراهيم عليه السلام پشان دي څكه چه هغه دا دعا غوښتلې وه "فمن تبعني فانه مني ومن عصاني فانك غفور رحيم" او اي عمر ستا مثال دنوح عليه السلام پشان دي څكه چه هغه دا دعا غوښتلې وه "رب لاتذر" الايه. او بيا نبي كريم صلي الله عليه وسلم خپله رائې دابوبكر په رائې قائمه كړه او رائې يې قوي شوه پس رسول الله صلي الله عليه وسلم دفديه اخستلوحكم اوكړو او ويې فرمائيل تاسو به ددوئ په برابر به احد كې شهيدان

کیږي؛ صحابه کرامو اوفرمائیل زمونږ قبول دی هر کله چه هغوی فدیه واخستله نو دې
دالله تعالي دا قول "ماکان للنبي" الایه نازل شو دنبي دشان سره لائق نه دي چه د ده سره
موجود وي ترڅو پورې چه یې په زمکه کې خون ریزي نه وي کړې، تاسو ددنیا سامان غواړئ
الله تعالي اخرت خوښوي او الله تعالي زبردست حکمت والا دي که مخکې نه دالله تعالي
لیکل نه وي شوي نو په تاسو کي به بعضي کسانو ته سخت عذاب رسیدلي وو. پس خورئ د
نه کوم چه تاسو په طور دغنیمت واخستل په داسي حال کي چه دا حلال او پاک دي او دالله نه
ویره کي اوسئ بیشکه الله تعالي بخونکي او لوي مهربان دي. دي وخت کي رسول الله صلي الله
علیه وسلم په ژړا شو او تولو صحابه کرامو هم اوژړل او بیا یې اوفرمائیل کېچرې دي وخت کي
عذاب نازل شوي وي نو په مونږ کي به علاوه دعمر او معاذ او سعد نه هیڅوك بچ شوي نه وو. پس
ثابته شوه چه حق دعمررضي الله عنه رائي وه او رسول الله صلي الله علیه وسلم اجتهادي خطاوکړه
چه کله یې دصدیق اکبررضي الله عنه په رائي عمل اوکړو لیکن رسول الله صلي الله علیه وسلم
پخپله خطا باندي برقرار پري نخودلي شو بلکه په ایتونو کي ورته تنبیه ورکړي شوه او الله تعالي
دفدیه اخستلو حکم باقي پریخودو او ددې دخورلو حکم یې اوکړو او دفدیه واپس کولو او ددې
دحرمت حکم یې اونکړو او همدا فرق دي درائي په خلاف دنص د نازلیدلو او درائي په خلاف
دنص دظاهریدو په مینځ کي ځکه چه په اول صورت کي رائي دنص په وجه نه واپس کیږي او په
دویم صورت کي رائي دنص په وجه ماتیږي

تشریح "ونظائره" الخ، شارح وائي چه ددې دعوي مثال چه درسول الله صلي الله علیه وسلم
په اجتهاد کي خطا شوي وه دادي او بیا ورته دوحي په ذریعه تنبیه ورکړي شوي وه داسي مثالونه
په اصول فقه کي په کثرت سره موجود دي او بیا دلته دهغه مثالونو نه یو مثال پیش کوي چه
فرمائي هر کله چه په غزوه بدر کي مسلمانان کامیاب شول او دکفارو اویا کسان یې گرفتار کړل
نو دقیدیانو په باره کي رسول الله صلي الله علیه وسلم دصحابه کرامو سره مشوره اوکړه چه ددوی
سره څه اوکړي شي هر یو صحابي دخپل سوچ مطابق رائي پیش کړه ابوبکر صدیق دا رائي پیش
کړه چه چونکه دا خلق ستا قوم دي او ستا دخاندان خلق دي فدیه ورنه واخله او دوی له اجازت
پریږده یوخو به ددوی سره حسن سلوك اوشي او دویم به ستا اسوه حسنه بهترین اخلاق اوګوري
کیدي شي چه اسلام قبول کړي او همدا زمونږ منشاء او مقصود اصلي دي عمر فاروق رضي الله
عنه دا رائي پیش کړه چه په قیدیانو کي هر یو قیدي لره به مونږ کي خپل خپل رشته دار نه موته
کړه او هغه دي ده لره قتل کړي ځکه چه ظاهرا ددوی دشان نه داسلام قبلول مستبعد دي او
کچرې دوی اسلام قبلولي نو داخلاق سوي عظیمه مثلونه به مکه مکرمه کي څه که نه وو.
همدا رنګي داسلام دابتداء زمانه ده ددوی به قتل به اسلام ته تقویت ورسیږي او کفر به کمزوري

او مغلوب شي چنانچه وبې فرمائيل عباس بخپله قتل کړئ او په بل روايت کې دي چه حمزه رضي الله عنه ته يې حواله کړئ او عقيل له دهغه ورور علي ته حواله کړئ او زما رشته داران مانه اوسپاري چه قتل يې کړم، دعمر فاروق درائې په اوريدو سره رسول الله اوفرمائيل بېشکه الله تعالى دبعضې کسانو زړونه داوريښمو نرم کړي دي او دبعضې زړونه يې دکاڼو نه سخت کړي دي او بيا يې اوفرمائيل اې ابوبکر ستا مثال دابراهيم عليه السلام پشان دې چه دا دعا يې غوښتلي وه "فمن تبعني فانه مني ومن عصاني فانك غفور رحيم" يعنې لکه څرنګه چه ابراهيم عليه السلام دکافرانو دهلاکت دپاره خبرې نه دي کړې بلکه غفور او رحيم صفاتو په ذکر کولو سره يې دمغفرت دعا غوښتلې وه دارنګې ابوبکره هم معافي او دازادۍ سفارش اوکړو او اې عمر ستا مثال دنوح عليه السلام پشان دې چه کافرانو ته يې خبرې کړې وې چه اې الله په دوئ کې يو له هم ژوندې پرې نږدې يعنې لکه څرنګه چه نوح عليه السلام دکافرانو دهلاکت دپاره خبرې کړې وې او دهغه دا خواهش وو چه کافران ژوندې پرې نخودې شي دارنګې دعمر رضي الله عنه خواهش هم وو چه کافران ژوندې پرېښودې شي، چونکه نبي کريم صلي الله عليه وسلم فطرة رحمة للعالمين وو ددې وصف تقاضا دا وه چه رسول الله فديه قبوله کړې لهذا رسول الله دابوبکر رائې ته مائل شو او صحابو هم په فديه پرېښودل هر کله چه رسول الله فديه قبول کړه او قيديان يې خوشې کړل نو دې وخت کې دا ايت کريمه "ماكان للنبي ان يكون له اسرى" الاية، هر کله چه دا ايت نازل شو نو رسول الله او صحابه کرام ژړل په ژړا شول او بيا يې اوفرمائيل که چرې دالله تعالى عذاب نازل شوې وې نو دعمر او معاذ بن سعد او په بل روايت کې دسعيد بن معاذ نه علاوه به بل څوک نه وو بچ شوې ددې نه معلومه شوه چه حق دعمر رائې ده او رسول الله صلي الله عليه وسلم دابوبکر په رائې به عمل کولو سره په اجتهاد کې خطاء شو ليکن رسول الله په دې خطاء باندې باقي پرې نخودلې شو بلکه داېتونو په نازليدو ورته په خطاء باندې تنبيه ورکړې شوه ليکن په اجتهاد چه کومه فديه اخستلې شوې وه ددې دواپس کولو حکم اونه شو بلکه دهغې دځان سره دساتلو اجازت ملاؤ شو او دهغې استعمال جائز او حلال اوګرځولې شو ددې واقعې نه درې خبرې معلومې شوې. ۱: رسول الله به اجتهاد کولو ۲: رسول الله به په اجتهاد کې کله کله خطاء کيدو هم ۳: مګر به دې غلطۍ به برقرار نه پرېښودلې کيدو بلکه دوحي درسول به ذريعه به ورته تنبيه ورکولې کيده

"هذا هو الفرق" الخ، غرض دشارح فائده بيانول دې او دفائدې نه مخکې به دې پوهه شئ چه دشارح قول "وبين ظهوره بخلافه" کې دضمير مرجع کې دوه احتمالات دي اول به ظهوره کې دضمير مرجع النص دي او په بخلافه کې دضمير مرجع الرائي ده تقدير دعبارت به داسې وي "هذا هو الفرق بين نزول النص بخلاف الرائي وبين ظهور النص بخلاف الرائي" ۲: به ظهوره کې

دضمير مرجع الرائي ده او په بخلافه کي دضمير مرجع النص دي تقدير دعبارت به دا
هو الفرق بين نزول النص بخلاف الرائي وبين ظهور الرائي بخلاف النص ليکن اولني
دي ، حاصل دفائدي دوه څيزونه دي (۱) ديوي رائي خلاف نص نازليدل يعني چه رسول
اجتهاد يوه رائي قائم کړي بيا دالله تعالي دطرفه ددي رائي خلاف نص نازل شي (۲) دويم
چه درائي خلاف دنص ظاهريدل يعني نص مخکي موجود وي ليکن مجتهد دبي علمي
دنص خلاف پخپل اجتهاد رائي قائمه کړئ او بيا ورته روسته په تتبع يا دچا په خودلو
شي چه دده اجتهاد دنص خلاف دي، په ړومبي صورت کي دا نافذ کيږي لکه چه دبدر
متعلق رسول الله پخپل اجتهاديوه رائي قائم کړي وه او بيا دهغي خلاف نص نازل شو ليکن
اجتهادي فيصله نافذ پريخودلي شوي وه او ونيلي شوي وو چه کوم مال په فديه کي اخستل
شوي دي هغه ستاسو دپاره حلال او پاك دي او خورئ يي مګر په دويم صورت کي (کله چه
درائي خلاف ظاهر شي) يا رائي دنص خلاف ظاهره شي نو رائي به باطل وي او ماتيږي به او نه
نافذيږي.

****

وَهٰذَا كَالْإِلْهَامِ اَيِ الْفَرْقُ بَيْنَ اِجْتِهَادِ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامِ وَغَيْرِهٖ مِنَ الْمُجْتَهِدِيْنَ كَالْفَرْقِ بَيْنَ اِلْهَامِ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامِ وَغَيْرِهٖ مِنَ الْاَوْلِيَاءِ فَاِنَّهٗ حُجَّةٌ قَاطِعَةٌ فِيْ حَقِّهٖ وَاِنْ لَمْ يَكُنْ فِيْ حَقِّ غَيْرِهٖ بِهٰذِهِ الصِّفَةِ فَاِلْهَامُهٗ قِسْمٌ اِلَى الْوَحْيِ يَكُوْنُ حُجَّةً مُتَعَدِّيَةً اِلٰى عَامَّةِ الْخَلْقِ وَاِلْهَامِ الْاَوْلِيَاءِ حُجَّةٌ فِيْ حَقِّ اَنْفُسِهِمْ وَاِنْ وَافَقَ الشَّرِيْعَةَ وَلَمْ يَتَعَدَّ اِلٰى غَيْرِهٖ اِلَّا اِذَا اَخَذْنَا بِقَوْلِهٖ بِطَرِيْقِ الْاَدَبِ.

ترجمه.....او دا پشان دالهام دي يعني په اجتهاد د نبي عليه السلام او په اجتهاد دغير کي يعني د نورو مجتهدينو کي چي کوم فرق دی څکه چي د اولياؤ الهام ددوئ په حق کي قطعي حجت دی اګرچي په حق دغير کي قطعي حجت نه دي ، پس الهام دنبي عليه السلام د وحي يو قسم دی او دا يو متعدي حجت دي عامو خلقو ته، اود الياؤ الهام خو دهغوئ په حق کي حجت دي خو چي موافق دشرع وي او ددوئ نه علاوه بل چا ته متعدي نه دی مګر که مونږ قول ددوئ د ادب په طريقه واخلو.

تشريح..... "هذا كالالهام" الخ، غرض دمصنف دادي چي د نبي عليه السلام اجتهاد هم دهغه د الهام پشان دی او لکه څنګه چي د نبي عليه السلام په الهام او دغير په الهام کي فرق دی دارنګي د نبي عليه السلام اود غير په اجتهاد کي هم فرق دی ، د نبي عليه السلام نه چي اجتهادي غلطي وشي نود الله تعالي دطرفه ورته فوراً تنبيه ملاويږي او دنورو مجتهدينو خطاء ترقيامته پوري باقي وي ممکن ده چي همداسي پاتي شي تر قيامته پوري . دارنګي الهام هم واخله د نبي

عليه السلام الهام دوحي يو قسم دي او يو قطعي حجت دي . د نبي عليه السلام په حق کي هم او د عامو خلقو په حق کي هم ، هرچي د انبياؤ نه علاوه د اولياء الله الهام دي نو ددوی په حق کي خو الهام قطعي حجت دي ليکن دنورو خلقو په حق کي حجت قطعيه نه دي او ددوی په حق کي نه هم هله قطعي حجت شي کله چي موافق دشرع وي، او که موافق دشرع نه وي نو بيا د اولياؤ الهام ددوی په حق کي هم حجت شرعيه قطعيه نه دي بلکه دابه شيطاني استدراج وي . البته که موږ د اولياؤ الهام اخلو نود ادب په طريقه يي اخستلي شو

شرائع د امم سابقه

ثُمَّ شَرَعَ فِي بَحْثِ الشَّرَائِعِ مِن قَبْلِنَا مِنْ جِهَةِ اَنَّهَا مُلْحِقَةٌ بِالسُّنَّةِ وَاُخْتُلِفَ فِيهَا فَقَالَ بَعْضُهُمْ تَلْزِمُ عَلَيْنَا مُطْلَقًا فَقَالَ بَعْضُهُمْ لا تَلْزِمُنَا قَطُّ وَالْمُخْتَارُ هُوَ مَاذَكَرَهُ الْمُصَنِّفُ بِقَوْلِهِ وَشَرَائِعُ مِنْ قَبْلِنَا تَلْزِمُنَا إِذَا قَصَّ اللهُ وَرَسُولُهُ مِنْ غَيْرِ اِنْكَارٍ فَإِنَّهُ إِذَا لَمْ يَقُصِّ اللهُ عَلَيْنَا بَلْ وُجِدَتْ فِي التَّوْرَاةِ وَالاِنجِيلِ فَقَطْ لاتَلْزِمُنَا لِاَنَّهُمْ حَرَّفُوا التَّوْرَاةَ وَالاِنجِيلَ كَثِيْرًا وَاَدْرَجُوا فِيهِمَا اَحْكَامًا بِهَوَاءِ اَنْفُسِهِمْ فَلَمْ يَتَيَقَّنْ اَنَّهَا مِن عِنْدِاللهِ تَعَالَى وَكَذَا إِذَا قَصَّ اللهُ عَلَيْنَا ثُمَّ اَنْكَرَ عَلَيْنَا بَعْدَ نَقْلِ الْقِصَّةِ صَرِيحًا بِاَن لَاتَفْعَلُوا بِمِثْلِ ذٰلِكَ او دَلَالَةً بِاَن ذٰلِكَ كَانَ جَزَاءُ ظُلْمِهِمْ فَحُيُحْرِمُ عَلَيْنَا ان عمل بِهِ وَهٰذَا اصلٌ كَبِيرٌ لِاَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللهُ يَتَفَرَّعُ عَلَيْهِ اكثرُ الاَحْكَامِ الفقهيةِ فَمِثَالُ مَالَمْ يُنْكِرْ عَلَيْنَا بَعْدَ نَقْلِ الْقِصَّةِ قَوْلُهُ تَعَالَى: وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا اَيْ عَلَى اليهود فِي التوراة اَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالاَنْفَ بِالاَنْفِ وَالاُذُنَ بِالاُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ وَهٰذَا كُلُّهُ بَاقٍ عَلَيْنَا وهٰكَذَا قَوْلِهِ تَعَالَى وَنَبِّئْهُمْ اَنَّ الْمَاءَ قِسْمَةٌ بَيْنَهُمْ اَيْ بَيْنَ نَاقَةِ صَالِحٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَقَوْمُهُ يَسْتَدِلُّ بِهِ عَلَى اَنَّ الْقِسْمَةَ بِطَرِيقِ الْمُهَايَاتِ جَائِزَةٌ وهٰكَذَا قَوْلِهِ تَعَالَى اِنَّكُمْ لَتَاْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِنْ دُونِ النِّسَاءِ فِي حَقِّ قَوْمِ لُوطٍ يَدُلُّ عَلَى حُرْمَةِ اللِّوَاطَةِ عَلَيْنَا ومِثَالُ ما اَنْكَرَهُ عَلَيْنَا بَعْدَ الْقِصَّةِ قَوْلُهُ تَعَالَى فَبِظُلْمٍ مِنَ الَّذِيْنَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبٰتٍ اُحِلَّتْ لَهُمْ وَقَوْلُهُ تَعَالَى وَعَلَى الَّذِيْنَ هَادُوا حَرَّمْنَا كُلَّ ذِي ظُفُرٍ وَمِنَ الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَا ثُمَّ قَالَ ذٰلِكَ جَزَيْنَاهُمْ بِبَغْيِهِمْ فَعُلِمَ اَنَّهُمْ حَرَامٌ عَلَيْنَا ثُمَّ هٰذَا الشَّرَائِعِ الَّتِي تَلْزِمُنَا اِنَّمَا تَلْزِمُنَا عَلَى اَنَّهَا شَرِيْعَةٌ لِرَسُولِنَا عَلَيْهِ السَّلَامُ لَا عَلَى اَنَّهَا شَرَائِعُ لِلاَنْبِيَاءِ السَّابِقَةِ لِاَنَّهَا إِذَا قُصَّتْ فِي كِتَابِنَا بِلَا اِنْكَارٍ صَارَتْ مِنْ دِيْنِنَا فَقَدْ قَالَ اللهُ تَعَالَى لِنَبِيِّنَا عَلَيْهِ السَّلَامُ اُولٰئِكَ الَّذِيْنَ هَدَى اللهُ فَبِهُدٰهُمُ اقْتَدِهْ.

ترجمه:..... بيا مصنف شروع شو په بحث دسابقه شريعتونو کي ددي جهت نه چه دا ملحق دي په سنت پوري او اختلاف شوي دي په دي کي پس بعضو وئيلي دي چه دماقبل شرائع تابعداري

مطلقا په مونږ باندي واجب ده او دبعضو قول دي چه بالکل واجب نه ده مگر ضوره مذهب
دي کوم چه مصنف ذکر کړي دي او هغه دا چه ماقبل شرائع به په مونږ په هغه وخت کي لازم
کله چه دي لره الله او رسول بغير دانکار نه بيان کړي دي، او دا ځکه که الله پاك ددي بيان نه
کړي بلکه مونږ په تورات او انجيل کي موندلي وي نو په مونږ به دهغي تابعداري لازم نه ده
چه اهل کتاب په تورات کي تحريفات کړي دي او ډير احکام يي په تورات کي دخپل نفس
خواهشاتو درج کړي دي لهذا دا يقين نشته چه دا به دالله دجانبه وي، او دغه شان چه الله
کړي خو دنقل دقصي نه يي پس په صراحت انکار نه وي کړي چه تاسو به داسي نه کوئ او
انکار دلالة وي ځکه چه دا ددوئ دظلم بدله وه نو بيا مونږ لره په هغي باندي عمل کول حرام
او دا يوه لويه قاعده ده چه ډير فقهي احکام ورباندي امام ابوحنيفه متفرع کوي. پس مثال دهغه
چه دقصي نقل کولو نه پس زمونږ متعلق انکار نه وي شوي دا قول دباري تعالي دي "وکتبنا"
الخ. يعني مونږ په اهل کتابو داخبره مقرر کړي وه چه نفس په بدل دنفس کي دي او سترګه په بدل
دسترګي کي ده اوپوزه په بدل دپوزه کي ده او غوږ په بدل دغوږ کي دي او غابس په بدل دغابس
کي دي او زخمونه ټول برابر دي، پس داټول په مونږ باندي باقي دي اودغه شان دا قول دالله تعالي
او ته خبر ورکړه دوئ ته په تقسيم داوبو په مينځ ددوئ کي يعني په مينځ داوښي دصالح عليه
السلام کي او دقوم دهغه کي استدلال شوي دي په دي ايت باندي ددي خبري دپاره چه تقسيم
بطريق المهاياة جائز دي او دارنګي دالله تعالي داقول دي "ائنکم " الخ، يعني تاسو راتګ کوئ
سړو ته په شهوت سره علاوه دښځو نه په حق دلوط عليه السلام کي دادلالت کوي په حرمت
دلواطت باندي په حق زمونږ کي او مثال دهغه چه انکار يي ورنه کړي وي زمونږ په حق کي پس
دنقل دقصي نه داقول دالله تعالي دي "فبظلم" الخ، يعني دهغوئ دظلم په وجه مونږ په هغوئ
باندي حلال څيزونه حرام کړي وو او دا قول دالله تعالي دي "وعلي الذين " الخ، او مونږ په
يهوديانو باندي حرام کړي وو هر نوك والاځناور او دغوا او دګډو نه او ددوئ وازده مونږ په دوئ
باندي حرامه کړي وه ، بيا الله تعالي اوفرمائيل دا ددوئ دظلم او بغاوت سزا وه پس معلومه شوه
چه دا په مونږ حرام نه دي. بيا هغه شريعتونه د کومو چي اتباع په مونږ باندي لازمه ده ددي نه
علاوه نه دي چي اتباع يي په مونږ لازمه وي ځکه چي دا زمونږ د رسول عليه السلام د شريعت
حصه ده ځکه چي داد سابقينو انبياؤ شريعت دي هر کله چي دا زمونږ په شريعت کي بغير د انکار
نه ذکر شول نو دا زمونږ ددين جزء وګرځيدو او په تحقيق سره الله زمونږ رسول ته فرمايلي دي
اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده، يعني داهغه کسان دي چاته چي الله هدايت کړي دي پس
ته ددوئ د هدايت پيروي کوه)

تشريح..... "ثم شرع" الخ، غرض دمصنف ددې مقام نه دراتلونکي عبارت دپاره تمهيد او دماقبل سره ربط بيانول دي ربط ددي دماقبل سره دادي چه په ماقبل کې مصنف زمونږ دشريعت نه بحث کړي وو هر کله چه ددي بحث تمام شو نو ضرورت راغلو دې خبرې ته چه دسابقه شريعتونو داحکامو نه هم بحث اوکړي شي چه ايا هغه په مونږ لازم دي او کنه دي نو په دي وجه مصنف پخپل قول په "واما شرائع من قبلنا" الخ، سره ددي بحث شروع کوي

"من جهة" الخ، يعني دسابقه شرائعو نه څکه بحث کولي شي چه دا ملحق بالسنة دي همدارنګي په ملحق بالسنة ونيلو سره دي خبري ته اشاره شوي ده چه شرائع سابقه چونکه ملحق بالسنة دي څکه دلته ددينه بحث کولي شي او ددي ذکر يي په کتاب الله يا اجماع يا قياس کي اونکړو

"واختلف فيها" الخ، شارح وائي دسابقه شرائعو په مونږ باندي په لازميدو کي دعلماؤ اختلاف دي او دا اختلاف په حقيقت په يو بل اختلاف باندي بناء دي او هغه دادي چه ايا رسول الله صلي الله عليه وسلم دبعثت نه مخکي په کوم شريعت باندي عمل کړي دي او کنه دي. حسن بصري او اکثر متکلمينو او دشوافعو يو جماعت ددينه انکار کړي دي. او امام غزالي او عبدالجبار وغيره توقف کړي دي او بعضو دا ثابت کړي دي پس هر چاچه ددي اثبات کړي دي دهغوئ په مينځ کي هم اختلاف دي چه دکوم نبي اتباع يي کوله نو دبعضي په نزد دنوح عليه السلام او دبعضو په نزد يي دابراهيم عليه السلام اتباع کړي ده او دبعضوپه نزد دموسي عليه السلام او دبعضو په نزد دعيسي عليه السلام. بيا هغوئ په دي کي هم اختلاف کړي دي چه ايا رسول الله صلي الله عليه وسلم دنبوت حاصلولو نه پس هم دکوم شريعت اتباع کړي ده او کنه. اکثر احناف او شوافع او دمتکلمينو يو جماعت داقول اختيار کړي دي چه رسول الله صلي الله عليه وسلم به په سابقه شريعتونو عمل کولو او اکثر متکلمين او بعضي احناف او شوافع داسي وائي چه رسول الله صلي الله عليه وسلم دسابقه شريعتونو په احکامو عمل نه کولو.

دليل ددي دليل دادي چه دهر نبي شريعت دهغه په وفات باندي ختميدلو او کنه ددويم پيغمبر په راتلو باندي ختميدو (مګر هغه احکام کومو چه دمنسوخ کيدو احتمال نه لرلو) همدارنګي ارشاد الهي دي "لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا" لهذا په دي باندي هغه وخته پوري عمل کول جائز نه دي ترڅو چه ددي په بقاء باندي کوم دليل قائم نه وي. کله چه دغه شريعت قيامته پوري دراتلونکو خلقودپاره باقي وي نودرسول الله دپاره په دي باندي عمل کول جائز دي

"فقال بعضهم" الخ، شارح وائي چه دبعضي علماؤ په نزد دسابقه شريعت اتباع مطلقا په مونږ باندي لازم ده، دبعض مصداق اکثر احناف او شوافع او بعضي متکلمين دي او دليل يي هغه دي کوم چه ماقبل کي ذکر شو چه کله کوم شريعت دکوم نبي دپاره ثابتيږي نو دا دقيامته پوري باقي

وي مګر دا چه کله ددي په منسوخ کیدو باندي کوم دلیل قائم شي، او دبعضو قول
سابقه شریعت اتباع په مونږ باندي بالکل لازم نه ده پـه دي کي دبعض مصداق
شوافع او اکثر متکلمین دي او دلیل ددوئ هغه دي کوم چه همدا اوس ذکر شو.

"والمختار هو " الخ. شارح وائي چه دا دواړه مذاهب مختار نه دي بلکه مختار مذهب
کوم چه مصنف ذکر کړي دي او هغه دادي کوم چه شیخ ابو منصور ماتریدي، امام قاضي
زید، شمس الائمه او فخرالاسلام او اکثر متکلمینودي طرف ته ذهاب کړي دي، حاصل
مختار دادي چه دشرائع من قبلنا ذکر به په قران او سنت کي شوي وي او یا به نه وي
قران او سنت کي یي ذکر نه وي نو بیا خو دا بالکل په مونږ باندي لازم نه دي ځکه چه
انجیل کي دهغوئ پیروکارانو بي انتهاء تحریفات کړي دي لهذا یقیني نه ده چه دا حکم
دجانبه راغلي دي او کنه دي، او کچري په قران او سنت کي مذکور وي نو بیا به د
خالي نه وي یا به بالانکار ذکر وي او یا به بغیر دانکار نه ذکر وي کچري دانکار
نودهغي اتباع هم په مونږ باندي لازم نه ده دانکار سره ذکر کول عام دي ددینه چه انکار
وي چي په داسي شان سره وي "لاتفعلوا مثل ذلك " او که انکار دلالة وي په داسي شان
وئیلي شوي وي چه دا بیان ددوئ دظلم سزاده ، او کچري سابقه شریعت په قران او سنت کي
دانکار نه مذکور وي نو په مونږ باندي لازم دي لیکن په داسي حیثیت سره لازم نه دي چه دا
دسابقه شریعتونو حصه ده بلکه په دي لحاظ سره لازم دي چه دا زمونږ دشریعت جزء دي او دا
ځکه هر کله چه زمونږ په کتاب کي بغیر دانکار نه نقل شول نو دا زمونږ ددین جزء اوګرځیدو.

"وهذا اصل" الخ، شارح وائي چه دا د امام ابوحنیفه یوه ډیره لویه قاعده ده چه ډیر احکام
ورباندي تفریع کوي.

"فمثال مالم ینکر علینا" الخ، غرض دشارح ددي مقام نه دهغه حکم مثال بیانول دي کوم چه په
سابقه شریعتونو کي وو او بیا په قران کي دنقل کولو نه پس ددینه انکار نه دي شوي او هغه دالله
تعالي دا فرمان دي "وکتبنا علیهم" الخ، په شریعت موسوي کي دا حکم وو بیا دي لره الله تعالي
بغیر دانکار نه په قران کي نقل کړو لهذا داحکم زمونږ په حق کي باقي دي، او همدارنګي الله
تعالي دصالح علیه السلام قصه نقل کړي ده چه الله تعالي دهغه قوم ته تنبیه ورکړي وه چه دقوم
صالح او دناقة صالح په مینځ کي داوبو تقسیم وو پس یوه ورځ به دصالح علیه السلام اوښي اوبه
څکلي اوبله ورځ به دصالح علیه السلام قوم داقصه الله تعالي بغیر دانکار نه نقل کړي ده لهذا
زمونږ دپاره به ددي حکم مشروع وي چنانچه مجتهدینو ددینه دا مسئله معلومه کړي ده چه
تقسیم په طریقه دمهیاة جائز دي.

دمهاياة تعريف دفقهاؤ په اصطلاح کې "المهاياة عبارة عن قسمة المنافع" يعني مهايات دمنافعو دتقسيم نوم دی، همدارنګې دالله تعالى قول "أئنكم لتأتون الرجال شهوة من دون النساء" الله تعالى دقوم لوط دې حم لره په قران کې په طور دانکار نقل کړي دې لهذا دا ددې خبرې دليل دی چه تلذذ بالمثل (لواطت) حرام دی

"ومثال ماانكره "غرض دشارح ددې مقام نه دهغه حکم مثال پيش کول دي دکوم حکم دنقل کونو نه پس چه الله تعالى انکار کړې وي لکه ايت کريمه "فبظلم من الذين هادوا حرمنا " الخ، الله تعالى په يهوديانو باندې ددوئ دظلم په وجه بعضې حلال څيزونه حرام کړي وو "فبظلم لفظ ددې خبرې دليل دی چه دا حکم په مونږ باندې لازم نه دی ځکه چه دا ددوئ دظلم نتيجه وه او همدارنګې دالله تعالى دا قول دی "وعلى الذين هادو حرمنا" الايه. يعنې الله تعالى په يهوديانو باندې نوکانو والا څناور حرام کړي وو او دچيلو ګډو غوښه او پڅ يې وريانډي حرام کړي وو وراندې فرمائي چه "ذلك جزيناهم ببغيهم" چه دا ددوئ دبغاوت سزا ده نو ذلك جزيناهم ددې خبرې دليل دی چه دا حکم په مونږ باندې لازم نه دی

دتقليد شرعي حيثيت

ثُمَّ شَرَعَ فِيْ بَيَانِ تَقْلِيْدِ الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ إِلْحَاقًا بِأَبْحَاثِ السُّنَّةِ فَقَالَ تَقْلِيْدُ الصَّحَابِيِّ وَاجِبٌ يُتْرَكُ بِهِ الْقِيَاسُ اَيْ قِيَاسُ التَّابِعِيْنَ وَمَنْ بَعْدَهُمْ لِأَنَّ قِيَاسَ الصَّحَابِيِّ لَا يُتْرَكُ بِقَوْلِ صَحَابِيٍّ آخَرَ لِاحْتِمَالِ السِّمَاعِ مِنَ الرَّسُوْلِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَلْ هُوَ ظَاهِرٌ فِيْ حَقِّهِ وَإِنْ لَمْ يُسْنَدْ إِلَيْهِ وَلَئِنْ سُلِّمَ أَنَّهُ لَيْسَ مَسْمُوْعًا مِنْهُ بَلْ هُوَ رَايه فَرَأْيُ الصَّحَابِيِّ أَقْوَى مِنْ رَأْيِ غَيْرِهِمْ لِأَنَّهُمْ شَاهَدُوْا أَحْوَالَ التَّنْزِيْلِ وَأَسْرَارَ الشَّرِيْعَةِ فَلَهُمْ مَزِيَّةٌ عَلَى غَيْرِهِمْ.

ترجمه..... بيا مصنف شروع شو دصحابه کرامو دتقليد په بيانولو کې دسنت دابحاثو سره دلاحق کولو په حال کې فرمائي دصحابي تقليد واجب دی او ددې په وجه به دتابعينو او دراتلونکو خلقو قياس به پريخودلې شي ځکه چه دصحابي قياس دبل صحابي دقول په وجه نشي پريخودلې کيدې درسول الله صلى الله عليه وسلم نه دسماع داحتمال په وجه بلکه دصحابي په حق کې همدا ظاهر ده اګر چه هغه دقول نسبت رسول الله صلى الله عليه وسلم ته نه وي کړي او که بيا هم اومنلې شي چه دغه قول درسول الله نه مسموع نه دی بلکه دا دصحابي رائې ده نو بيا به هم دصحابي رائې لره دغير صحابي په رائې ترجيح وي ځکه چه هغوئ دقران کريم دنازليدو دوخت حالاتو او دشريعت داسرارو مشاهده کړې ده لهذا دوئ ته به په نورو خلقو فضيلت وي.

تشريح ... "ثم شرع" الخ، غرض دشارح ددي عبارت نه دمصنف دقول "تقليد الصحابي" دماقبل سره ربط بيانول دي او دسنت په بحث کي دصحابي دتقليد کولو وجه بيانول دي حاصل دکلام دادي چه دصحابي په قول کي دسماع عن النبي احتمال متحقق وي بناء په دي دصحابي قول به دحديث په مرتبه کي وي او دحديث سره به مشابه وي لکه چه قول دنبي صلي الله عليه وسلم حقيقتا حديث دي او قول دصحابي مشابه بالحديث دي او مشابه بالشيء دشيء سره ملحق وي نو ځکه يي دصحابي قول دسنت سره ملحق کړو.

"تقليد الصحابي" دتشريح نه مخکي يو څو تمهيدي خبري ياد اوساتئ (۱) صحابي په دوه قسمه دي يو مجتهد صحابي دي او بل غير مجتهد صحابي دي دلته دمجتهد صحابي دتقليد نه بحث کيږي (۲) دصحابي قول په دوه قسمه دي (۱) مدرك بالقياس کوم چه دعقل او قياس موافق وي (۲) غير مدرك بالقياس يعني کوم چه دعقل او قياس سره موافق نه وي بلکه مخالف وي مطلب ددي دادي چه په دي قول کي دجزاء او سزا او وعدا او وعيد بيان وي (۳) دتقليد تعريف: تقليد په لغت کي دانسان په غاړه کي هار اچولو ته وئيلي شي او دڅاروي په غاړه کي پټي اچولو ته وئيلي شي او په اصطلاح کي اتباع الغير علي ظن انه محق بلانظر في الدليل يعني دبل چا اتباع کول دهغه نه د دليل مطالبي کولو بغير ددي ګمان کولو په حال کي چه دا په حق قائم دي او دحق مطابق خبره يي کړي ده.

دمتن وضاحت دادي په دي خبره کي دعلماؤ اختلاف دي چه تقليد دصحابي واجب دي او که نه دي او که واجب دي نو مطلقا واجب دي او که دتفصيل سره واجب دي مصنف دصحابي دتقليد په باره کي څلور اقوال ذکر کړي دي (۱) تقليد دصحابي مطلقا واجب دي عام دي ددينه چه دده قول مدرك بالقياس وي او که نه وي دداسي قول په وجه به دتابعينو او روستنو خلقو قياس لره پريخودلي شي البته دنورو مجتهدينو دقول په وجه به نشي پريخودلي.

"لاحتمال السماع" الخ، غرض دشارح ددي عبارت نه دمصنف دقول "تقليد الصحابي واجب" دپاره دليل پيش کول دي حاصل داستدلال دادي چه دصحابي په قول کي د سماع عن الرسول احتمال متحقق دي بلکه دده په حق کي ظاهر او راجح همدا ده چه ته دي درسول الله صلي الله عليه وسلم نه اوريدلي وي کچري صحابي ددي قول نسبت رسول الله ته نه وي کړي او په دي وجه به دتابعينو او روستنو خلقو قياس دصحابي دقول په وجه ترك کولي شي او که مونږ دا اومنو چه قول دصحابي مسموع عن النبي صلي الله عليه وسلم نه دي بلکه دا دده خپله رائي ده نو بيا هم قول دصحابي واجب التقليد دي ځکه چه دصحابي قياس او رائي دغير صحابي دقول او قياس نه راجح ده.

وجه دترجيح: داده چه صحابي په اسرارو دشريعت او حالاتو دشريعت نه خبردار وي دکومو په باره کي چه قرن نازل کړي شوي دي لهذا دوئ زيات پوهيدونکي دي چه کوم حکم په کومه موقعه نازل

شوي دي او ددي حکم نه دشارع غرض څه دي هر کله چه ددوئ رائي په ترجيح حاصل شو نو په دي وجه به ددوئ رائي په غير په رائي باندي مقدم وي لهذا په دي به عمل کول واجب وي او ددوئ درائي په موجودګئ کي دبل غير مجتهد صحابي رائي ته التفات کول پکار نه دي.

****

وَقَالَ الْكَرْخِيُّ لَايَجِبُ تَقْلِيْدُهُ اِلَّا فِيْمَا يُدْرَكُ بِالْقِيَاسِ لِاَنَّهُ حِيْنَئِذٍ يَتَعَيَّنُ جِهَةُ السَّمَاعِ مِنْهُ بِخِلَافِ مَا اِذَا كَانَ مُدْرَكًا بِالْقِيَاسِ لِاَنَّهُ يَحْتَمِلُ اَنْ يَكُوْنَ هُوَ رَأْيُهُ وَاَخْطَاءَ فِيْهِ وَلَا يَكُوْنُ حُجَّةً عَلٰى غَيْرِهٖ قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ لَايُقَلِّدُ اَحَدٌ مِنْهُ سَوَاءٌ كَانَ مُدْرَكًا بِالْقِيَاسِ اَوْ لَا لِاَنَّ الصَّحَابَةَ كَانَ يُخَالِفُ بَعْضُهُمْ بَعْضًا وَلَيْسَ اَحَدُهُمْ اَوْلٰي مِنَ الْاٰخَرِ فَتَعَيَّنَ الْبُطْلَانُ.

ترجمه:..... امام کرخي وائي چه دصحابي تقليد واجب نه دي مګر په هغه قول کي کوم چه مدرك بالقياس وي ځکه چه په دي صورت کي درسول الله صلي الله عليه وسلم نه دسماع جهت متعين دي په خلاف دهغه کله چه دهغه قول مدرك بالقياس وي ځکه چه په دي کي ددي خبري احتمال دي چه دا قول ددي صحابي رائي وي او کيدي شي چه په دي کي خطاء شوي وي لهذا دده قول به دغير په قول باندي حجت نه وي، امام شافعي وائي چه په صحابه کرامو کي به دهيچا تقليد نشي کولي برابره خبره ده چه قول دصحابي مدرك بالقياس وي او کنه وي ځکه چه صحابه کرامو به يو دبل مخالفت کولو او په دوئ کي يو دبل نه اولي نه دي لهذا ددوئ دقول بطلان متعين دي.

تشريح:..... "وقال الکرخي" الخ، دي مقام کي مصنف دصحابي دتقليد باره کي دويم قول پيش کوي دا قول دابوالحسن کرخي دي دده دقول حاصل دادي چه دصحابي تقليد مطلقا واجب نه دي بلکه په دي کي تفصيل دي وضاحت دمقام دادي چه قول دصحابي به د دوه حالاتو نه خالي نه وي يا به مدرك بالقياس وي يا به غير مدرك بالقياس وي، کچري مدرك بالقياس وي نو تقليد يي واجب نه دي او که غير مدرك بالقياس وي نو واجب دي.

"لانه ح" الخ، غرض دشارح دامام کرخي دقول دليل بيانول دي او هغه دادي قول دصحابي که غير مدرك بالقياس وي نو تقليد يي واجب دي حاصل د دليل دادي هر کله چه قول دصحابي مدرك بالقياس وي نو په دي کي دسماع عن النبي احتمال متعين دي او مسموع عن النبي حديث واجب الاتباع دي لهذا دصحابي اتباع په هغه قول کي کوم چه غير مدرك بالقياس ده واجب ده پاتي شوه دا خبره چه دصحابي قول غير مدرك بالقياس وي په دي کي سماع متعين ده ددي وضاحت دادي چه تمام صحابه عادلان دي "الصحابة کلهم عدول" ددوئ په باره کي دکذب او مجازفت ګمان صحيح ځکه چه تمام دين ددوئ په نقل ثابت دي او که څوك په دوئ بدګماني اوکړي نو دا به ددين منهدم کولو باعث وي پس هر کله چه دکذب او مجازفت ګمان باطل دي او

ددوی عادل كيدل متعين دي او عادل انسان بغير د دليل نه عمل نه كوي او هر كله چه دده دقول نه قياس هم منتفي دي يعني قول يي مدرك بالقياس هم نه دي نو دده مسموع من النبي كيدل متعين شو لهذا دصحابي ددي قول تقليد به واجب وي

"بخلاف ما اذا كان" الخ، غرض دشارح دامام كرخي ددي قول دليل پيش كول دي چه كله قول دصحابي مدرك بالقياس وي نو تقليد يي واجب نه دي حاصل دكلام دادي چه كله قول دصحابي مدرك بالقياس وي دا به د دوه حالاتو نه خالي نه وي (۱) يا به مسموع من النبي وي (۲) او يا به دصحابي ذاتي رائي وي ليكن دمسموع عن النبي كيدو داحتمال باوجود په دي وجه واجب التقليد نه دي چه مسموع من النبي كيدل په دي وخت كي موجب دعمل دي او هر كله چه ددي مسموع كيدل يقيني دي نو دمسموع من النبي كيدو محض احتمال موجب نه وي او د دويم احتمال مطابق په دي وجه واجب التقليد نه دي چه صحابي غير معصوم وي دده په قول كي دخطاء احتمال وي او په كوم قول كي چه دخطاء احتمال وي هغه دغير دپاره موجب نه وي لهذا دچا دپاره به يي تقليد واجب نه وي

"وقال الشافعي" الخ، غرض دمصنف ددي مقام نه دصحابي دتقليد په باره كي دريم قول ذكر كول دي او دا قول دامام شافعي دي دده دقول حاصل دادي چه دصحابي دقول تقليد بالكل واجب نه دي نه په مدرك بالقياس كي او نه په غير مدرك بالقياس كي

"لان الصحابة" الخ، شارح دامام شافعي دقول دليل پيش كوي چه كوم قول مدرك بالقياس وي ددي دواجب التقليد نه كيدو وجه داده چه دا قول دوه احتمالات لري يو دمسموع من النبي كيدو دويم دغير مسموع من النبي كيدو ليكن دويم احتمال راجح دي

قرينه د ترجيح: دا ده كچري دا قول مسموع من النبي وي نو صحابي به مرفوع الي النبي ضرور ذكر كړي وو پس چه هر كله يي مرفوع نكړو نو معلومه شوه چه دا دده خپله رائي ده او صحابي غير معصوم وي دده رائي دخطاء داحتمال نه خالي نه وي، او دصحابي اجتهاد او دغير صحابي اجتهاد په احتمال دخطاء كي برابر دي لهذا دصحابي اجتهاد به په غير باندي حجت نه وي او نه به واجب التقليد وي

همدارنګي صحابه كرامو به پخپل مينځ كي يو دبل سره اختلاف هم كولو پس كچري ددوی قول حجت اومنلي شي نو په حجج كي به اختلاف راشي او تناقض به واقع شي او بيا به ترجيح ممكن نه وي ځكه چه به دوی كي د يو قول نه دبل دقول نه اعلي نه دي او قاعده داده "اذا تعارضا تساقطا" لهذا بطلان متعين شو او كچري قول دصحابي غير مدرك بالقياس وي نو دده واجب التقليد نه كيدو وجه داده چه دده دقول باره كي دا احتمال دي چه چاته يي فتوي وركړي وي ددي ګمان كولو په حال كي چه دليل موجود دي او حالانكه په حقيقت كي دليل موجود نه وو پس هر كله چه

دا احتمال ممکن دي نو دغير دپاره به دده دقول اتباع واجب نه وي، شارح دليل داسي پيش کړي دي کوم چه دواړو صورتونو (مدرك بالقياس او غير مدرك بالقياس) لره شامل دي

****

وَقَدْ اِتَّفَقَ عَمَلُ اَصْحَابِنَا بِالتَّقْلِيْدِ فِيْ مَا لَا يُعْقَلُ بِالْقِيَاسِ يَعْنِيْ اَنَّ اَبَاحَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَصَاحِبَيْهِ كُلُّهُمْ مُتَّفِقُوْنَ بِتَقْلِيْدِ الصَّحَابِيِّ كَمَا فِيْ اَقَلِّ الْحَيْضِ فَاِنَّ الْعَقْلَ قَاصِرٌ عَنْ دَرْكِهٖ فَعَمِلْنَا جَمِيْعاً بِمَا قَالَتْ عَائِشَةُ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا اَقَلُّ الْحَيْضِ لِلْجَارِيَةِ الْبِكْرِ وَالثَّيِّبِ ثَلَاثَةُ اَيَّامٍ وَلَيَالِيْهَا وَاَكْثَرُهٗ عَشَرَةٌ وَشِرَاءُ مَابَاعَ بِاَقَلَّ مِمَّا بَاعَ قَبْلَ نَقْدِ الثَّمَنِ الْاَوَّلِ فَاِنَّ الْقِيَاسَ يَقْتَضِيْ جَوَازَهٗ وَلٰكِنَّا قُلْنَا بِحُرْمَتِهٖ جَمِيْعاً عَمَلًا بِقَوْلِ عَائِشَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا لِتِلْكَ الْمَرْاَةِ لَقَدْ بَاعَتْ بِسِتِّمِائَةٍ بَعْدَ مَا شَرَتْ بِثَمَانِ مِائَةٍ مِنْ زَيْدِ بْنِ اَرْقَمَ بِئْسَمَا شَرَيْتِ وَاشْتَرَيْتِ اَبْلِغِيْ زَيْدَ بْنَ اَرْقَمَ اَنَّ اللّٰهَ تَعَالٰى اَبْطَلَ حَجَّهٗ وَجِهَادَهٗ مَعَ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِنْ لَمْ يَتُبْ.

ترجمه او زمونږ دعلماؤ عمل دهغه اقوالو په تقليد کي متفق دي کوم چه غير مدرك بالقياس دي . يعني امام ابوحنيفه صاحبين په دي کي متفق دي چه دصحابي تقليد واجب دي لکه په اقل دحيض کي څکه چه عقل په دي باندي دپوهيدو نه قاصر دي پس مونږ عمل اوکړو په هغه کوم چه دعائشه رضي الله عنها نه مروي دي فرمائي چه وينځه عامه ده دينه چه باکره وي او که ثيبه وي مګر دهغي دپاره اقل موده دحيض دري ورځي او دري شپي ده او اکثره موده يي لس ورځي او لس شپي ده او دثمن اول دشمارلو نه مخکي هغه څيز اخستل کوم چه خرڅيدلو دهغي نه په کم قيمت باندي په کوم قيمت چه دا خرڅيږي څکه چه قياس ددي دجواز تقاضا کوي ليکن مونږ ددي دحرمت قول کړي دي په وجه دعمل کولو په قول دعائشه رضي الله عنها چه هغه ښځي نه يي ونيلي وو چاچه په شپږ سوه سودا کړي وه پس دهغي نه چه دي لره په اته سوه زيد بن ارقم واخستل او هغه قول دادي "بئس ما شريت واشتريت" يعني ډيره بده سوداګري دي اوکړه زيد بن ارقم ته دا خبره ورسوه چه هغه درسول الله صلي الله عليه وسلم په ملګرتيا کي کوم حجونه او جهاد کړي وو هغه يي باطل کړل خو که توبه يي نه وي ويستلي

تشريح "وقد اتفق" الخ، غرض دمصنف ددي مقام نه دصحابي دتقليد په باره کي څلورم قول ذکر کول دي او هغه قول داحنافو دي او همدا مختار قول دي حاصل يي دادي چه تمام احناف يعني د امام ابو حنيفه او صاحبينو په نزد چه دصحابي قول غير مدرك بالقياس وي نو اتباع به يي کولي شي

"کما في اقل الحيض" شارح ددي مثال پيش کوي چه احنافو په غير مدرك بالقياس قول کي اتباع

کړي ده وضاحت دمثال دادي چه عائشه رضي الله عنها دکمي او زیاتي مودي دحیض بیانولو په حال کي فرمائي چه ښځه عامه ده ددینه چه کونډه وي او که پیغله وي مګر اقل موده دحیض دري ورځي ده او اکثره موده یي لس ورځي ده او ددي مودي دادراك نه عقل قاصر دي نو په دي وجه مونږ احنافو دام المومنین دقول اتباع کولو په حال کي کمه موده دري ورځي او زیاته لس ورځي مقرر کړي.

وجه داتباع داده چه دحیض اقل او اکثر مودي تعین او مقادیر شرعیه سره کیږي او دصحابي سره دشرعي تقدیر اختیار نه وي مګر دا قول به ضرور مسموع من النبي وي او دمسموع من النبي تقلید واجب دي لهذا مونږ احنافو دصحابي دقول داتباع کولو په حال کي ددي کمه موده دري ورځي او زیاته موده لس ورځي مقرر کړه

"وشراء ما باع" الخ، مصنف په طور دمثال یوه فقهي مسئله پیش کوي په کومه کي چه مونږ قیاس لره دصحابي په غیر مدرك بالقیاس قول باندي پریخودلي دي او دصحابي دقول تقلید مو کړي دي.

صورت دمسئلي دادي که یو سړي دچا نه څه سامان په ثمن مؤجل واخلي او مشتري په سامان قبضه اوکړي او لاتردغه وخته پوري بائع په ثمن قبضه نه وي کړي او بیا هم ددي مشتري نه همداسامان داولني ثمن نه په کم ثمن باندي واخلي چه لاتراوسه پوري یي په ثمن اول قبضه نه ده کړي نوداسي بیعه حرامه ده مثلا زید په اسامه یومن غنم په زر روپۍ خرڅ کړل او اسامه په غنمو قبضه اوکړه لیکن زید په زرو روپو قبضه نه ده کړي او بیا زید دا غنم داسامه نه په زر روپۍ واخستل نو ددي مسئلي نوم دي "شراء ماباغ باقل مما باغ قبل نقد الثمن" دقیاس تقاضا خو داده چه ددوئ دویم عقد دي جائز شي ځکه چه اولني بیع پوره شوي ده داولني مشتري په قبضي کولو سره اګر چه په ثمن باندي قبضه نه ده شوي ځکه چه په ثمن باندي عدم قبضه مانع عن جواز البیع نه ده پس دقیاس تقاضا خو داده چه ددوئ دویمه بیع دي جائز شي لکه چه دي وخت کي هم عقد ثاني صحیح کیږي کله چه اولني بائع داولني مشتري نه مبیعه داولني ثمن په مثل عوض باندي واخلي په ثمن اول دقبضي کولو نه مخکي غرض دادي دقیاس تقاضاداده چه بیع ثاني دي جائز شي مګرمونږ ددي جواز پریخودلي دي د عائشه رضي الله عنها دقول په وجه ددي واقعه داسي وه چه یو ځل یوه ښځه عائشه رضي الله عنها ته راغله او وئیل یي ماپه زید بن ارقم باندي یوغلام په اته وه قرض خرڅ کړو او بیا هغه په شپږ سوه نغدو واخستلو رسول الله صلي الله علیه وسلم ورته اوفرمائیل تاچه کومه سودا کړي ده دادي ډیره بده سودا کړي ده او زید بن ارقم ته زما دطرفه خبر ورسوه کچري توبه یي نه وي ویستلي نو دده هغه حج او جهاد تباه شو چه کوم یي درسول الله صلي الله علیه وسلم سره کړي دي چنانچه کله دا خبره زید بن ارقم ته ورسیده نو هغه

دینه توبه اوویستله.

طریقه داستدلال: دعائشه رضي الله عنها قول "ابطل حجه وجهاده" الخ. انتهى صحت وعیب دي اوظاهره ده چه په دي قسم وعید کي بیع جائز نشي کیدي لهذا دا بیع ناجائز ده او بې د بیع جواز او عدم جواز خودل دنبوت دمنصب سره لائق دي نه چه دصحابي دمنصب سره چې معلومه شوه چه دا قول مسموع من النبي دي او دصحابي تقلید داسي دي لکه دمسموع تقلید او دمسموع تقلید واجب دي لهذا مونږ دصحابي په تقلید کولو سره قیاس لره پریخودو او ددي بیع په عدم جواز مو قول اوکړو.

****

وَاخْتُلِفَ عَمَلُهُ فِيْ غَيْرِهِ أَيْ فِيْ عَمَلِ أَصْحَابِنَا فِيْ غَيْرِ مَا لَا يُدْرَكُ بِالْقِيَاسِ وَهُوَ يُدْرَكُ بِالْقِيَاسِ فَإِنَّهُ بَعْضُهُمْ يَعْمَلُوْنَ بِالْقِيَاسِ وَبَعْضُهُمْ يَعْمَلُوْنَ بِقَوْلِ الصَّحَابِيِّ كَمَا فِيْ إِعْلَامِ قَدْرِ رَأْسِ الْمَالِ فَإِنَّ أَبَاحَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللهُ يَشْتَرِطُ إِعْلَامَ قَدْرِ رَأْسِ الْمَالِ فِي السَّلَمِ وَإِنْ كَانَ مُشَارًا عَمَلًا بِقَوْلِ إِبْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا وَأَبُوْ يُوْسُفَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللهُ لَمْ يَشْتَرِطَا عَمَلًا بِالرَّايِ لِأَنَّ الْإِشَارَةَ أَبْلَغُ فِي التَّعْرِيْفِ مِنَ التَّسْمِيَةِ وَهِيَ كِفَايَةٌ فَلَا يَحْتَاجُ إِلَى التَّسْمِيَةِ.

ترجمه:..... او ددوئ یعني زمونږ دعلماؤ عمل په قول غیرمدرك بالقیاس مختلف دي ځکه چه دغه وخت کي په دوئ کي بعضو په قیاس عمل کولو او بعضو په قول دصحابي لکه دراس المال دمقدار په بیانولو کي، ځکه چه امام ابو حنیفه په بیع سلم کي دابن عمر رضي الله عنه په قول عمل کوي او دراس المال شرط مقرروي اګر چه دا مشار الیه دي او صاحبین په قیاس باندي دعمل کولو په وجه دا شرط نه لګوي ځکه چه اشاره په پیژندلو کي دتسمیه نه ابلغ وي او همداکافي ده لهذا تسمیه ته به ضرورت نه وي.

تشریح:..... "واختلف بعضهم" دي وخته پوري دصحابي دقول غیر مدرك بالقیاس په باره کي زمونږ دبعضي علماؤ عمل په قول دصحابي چه مدرك بالقیاس وي مختلف دي ځکه چه بعضي په دي کي دصحابي په قول عمل کوي او بعضي په قیاس عمل کوي.

"کما في اعلام" الخ. دلته ماتن یو مثال پیش کوي ددي خبري چه قول دصحابي مدرك بالقیاس وي په داسي وخت کي زمونږ علماؤ په قیاس عمل کړي دي او بعضو په قول دصحابي عمل کړي دي، حاصل دمثال دادي چه په بیع سلم کي دراس المال دمقدار تعین دسلم دجواز دپاره په شرط کیدو کي دامام صاحب او صاحبینو اختلاف دي امام صاحب وائي چه دا بیع سلم دجواز دپاره دراس المال دمقدار تعین شرط دي اګر چه اشاره ورته شوي وي او صاحبین وائي چه شرط نه دي

امام صاحب په دي مسئله کي دقياس په پريخودلو سره دابن عمر رضي الله عنهما دقول تقليد
کړي دي ځکه چه امام صاحب ته دابن عمرنه دا روايت رارسيدلي دي چه هغه به په بيع سلم کي
دراس المال مقدار معين کول شرط ګڼل او صاحبينو په دي مسئله کي په قياس عمل کړيدی
دقياس تقاضا داده چه دا شرط دي مقرر نکړي شي ځکه چه په راس المال کي اصل ددغه عوض
مقدور التسليم کيدل دي او دا دثمن په معين کولو سره حاصليږي او دا ځکه کله چه دا معلومه
شي چه په دي بيع کي دا څيز راس المال دي نو ددي په سپارلو به بائع قادر وي او دراس المال په
تعين کي اشاره دتسميه نه ابلغ ده او دا ځکه کله چه اشاره اوکړي شي مثلا ددي غنمو دډيرۍ په
بدل کي فلاني شي اخلم نو ددي تعين په اشاري سره معلوم شو لهذا تسميه يعني دتول مقدار ذکر
کولو ته ضرورت نشته چه دغنمو دا ډيري مثلا سل منه دي لهذا دراس المال دمقدار تعين د
سلم دجواز دپاره شرط نه دي غرض داچه امام صاحب په دي مسئله کي دصحابي دقول تقليد
کړي دي او صاحبينو دقياس په اختيارولو سره قول دصحابي ترك کړي دي

****

وَالْاَجِيْرُ الْمُشْتَرَكُ كَالْقَصَّارِ اِذَا ضَاعَ الثَّوْبُ فِيْ يَدِهٖ فَاِنَّهُمَا يَضْمِنَانِهٖ لَمَّا ضَاعَ فِيْ يَدِهٖ فِي مَا يُمْكِنُ الْاِحْتِرَازُ عَنْهُ كَالسَّرِقَةِ وَنَحْوِهَا تَقْلِيْدًا لِعَلِيٍّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ حَيْثُ ضَمِنَ الْخَيَّاطَ صِيَانَةً لِاَمْوَالِ النَّاسِ وَقَالَ اَبُوْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللهُ اَنَّهُ اَمِيْنٌ فَلَا يُضْمَنُ كَالْاَجِيْرِ الْخَاصِ لَمَّا ضَاعَ فِيْ يَدِهٖ فَهُوَ اَخْذٌ بِالرَّاْيِ وَاَمَّا فِي مَا لَا يُمْكِنُ الْاِحْتِرَازُ عَنْهُ كَالْحَرِيْقِ الْغَالِبِ فَلَا يُضْمَنُ بِالْاِتِّفَاقِ.

ترجمه... «او مشترك مزدور» لکه دوبي کله چه کپړي دده په لاس کي ضايع شي، ځکه چه صاحبين دعلي رضي الله عنه دتقليد کولو په حال کي دوبي لره ضامن ګرځوي کله چه کپړي دهغه په لاس کي ضايع شوي وي په هغه صورت کي په کوم کي چه احتراز ممکن وي لکه غلا وغيره. ځکه چه علي رضي الله عنه درزيانو لره دخلقو دمالونو ذمه واران ګرځولي ، امام ابو حنيفه وائي چه دوبي امين دي لهذا دي به ضامن نه وي لکه داجير خاص پشان کله چه يو شي دهغه په قبضه کي ضايع شي پس امام صاحب رائي او قياس اختيار کړي دي ليکن په هغه صورت کي په کوم کي چه احتراز ممکن دي لکه په قبضه کي نه راتلونکي اور لګيدو په صورت کي قابض ذمه وارنه دي

تشريح "والاجير المشترك" الخ، مزدور په دوه قسمه دي يو اجير مشترك دي او دا هغه څوك وي کوم چه ديو کار دپاره خاص کړي شوي نه وي داسي مزدور دکار نه مخکي دمزدورۍ حقدار نه وي لکه په ښارونو کي دوبيان او درزيان وغيره، دويم قسم مزدور اجير خاص دي دا هغه مزدور وي څوك چه ديو کس دکار دپاره مختص کړي شوي وي داسي مزدور دکار نه مخکي دمزدورۍ حقدار ګرځيدي شي لکه دخپل دوکان نوکر وغيره اجير خاص بالاتفاق ضامن وي

کېدي دده په قبضه کي کوم شي هلاك شي نو دي به يې ذمه وار نه وي او داجير مشترك په قبضه كي يو خيز هلاكيدل د دوه حالاتو نه خالي نه وي ياخو به په داسي شان سره هلاك شوي وي چه بچ كول به يې ممكن وي او يا به ممكن نه وي لكه چه عامه ډاكه واچولي شي نو په صورت ثاني كي بالاتفاق اجير مشترك ضامن نه دي ځكه چه دي په دي صورت كي عاجز دي البته په اولني صورت كي دامام صاحب او صاحبينو اختلاف دي صاحبين په دي صورت كي دعلي او ابوبكر رضي الله عنهما قول لره چه مدرك بالقياس دي اختيار وي او دهغوى تقليد كوي ځكه چه علي رضي الله عنه درزي لره ضامن ګرځولي وو ترڅو چه دخلقو دمالونو حفاظت اوشي او دا ځكه كېدي ضامن اونه ګرځولي شي نو دخلقو مالونه به محفوظ پاتي نشي چونكه درزي اجير مشترك وو لهذا صاحبينو دهغه دتقليد كولو په حال كي داجير مشترك په ضامن كيدو قول اوكړو مګر امام صاحب په دي صورت كي قياس اختيار كړي دي او هغه اجير مشترك لره په اجير خاص قياس كړي دي په وجه دقياس د دواړو اجير كيدل دي پس لكه ځنګه چه داجير خاص په قبضه كي يو شي هلاك شي او دي دهغي ذمه وار نه وي دارنګي كه داجير مشترك په قبضه كي كوم شي هلاك شي نو دي به يي هم ضامن نه وي

****

وَهٰذَا الْاِخْتِلَافُ الْمَذْكُوْرُ بَيْنَ الْعُلَمَاءِ فِيْ وُجُوْبِ التَّقْلِيْدِ وَعَدَمِهٖ فِيْ كُلِّ مَا ثَبَتَ عَنْهُمْ مِنْ غَيْرِ خِلَافٍ بَيْنَهُمْ وِمِنْ غَيْرِ اَنْ يَّثْبُتَ اَنَّ ذٰلِكَ بَلَغَ غَيْرَ قَائِلِهٖ فَسَكَتَ مُسْلِمًا لَهٗ يَعْنِيْ فِيْ كُلِّ مَا قَالَ الصَّحَابِيُّ قَوْلًا وَلَمْ يَبْلُغْ غَيْرَهُمْ مِنَ الصَّحَابَةِ فَحِ اِخْتَلَفَ الْعُلَمَاءُ فِيْ تَقْلِيْدِهٖ فَبَعْضُهُمْ يُقَلِّدُوْنَهٗ وَبَعْضُهُمْ لَا اِمَّا اِذَا بَلَغَ صَحَابِيًّا آخَرَ فَاِنَّهٗ لَا يَخْلُوْا اِمَّا اَنْ يَّسْكُتَ هٰذَا الْاٰخَرُ مُسْلِمًا لَهٗ اَوْ خَالَفَهٗ فَاِنْ سَكَتَ كَانَ اِجْمَاعًا فَيَجِبُ تَقْلِيْدُهُ الْاِجْمَاعِ بِاِتِّفَاقِ الْعُلَمَاءِ وَاِنْ خَالَفَهٗ كَانَ بِمَنْزِلَةِ خِلَافِ الْمُجْتَهِدِيْنَ فَلِلْمُقَلِّدِ اَنْ يَّعْمَلَ بِاَيِّهِمَا شَاءَ وَلَا يَتَعَدّٰى اِلَى الشِّقِّ الثَّالِثِ لِاَنَّهٗ صَارَ بَاطِلًا بِالْاِجْمَاعِ الْمُرَكَّبِ مِنْ هٰذَيْنِ الْخِلَافَيْنِ عَلٰى بُطْلَانِ الْقَوْلِ الثَّالِثِ هٰكَذَا يَنْبَغِيْ اَنْ يُّفْهَمَ هٰذَا الْمُقَامُ.

ترجمه او دا اختلاف كوم چه په وجوب دتقليد او عدم وجوب دتقليد په باره كي دعلماؤ په مينځ كي ذكر كړي شوي دي دا په هر هغه حكم كي دي كوم چه بغير دا ختلاف نه دصحابه كرامو نه ثابت وي او ددي خبري دثابتيدو نه بغير چه دا قول ددي دقائل نه غير ته رسيدلي وي او دي دهغي په تسليم كولو خاموش پاتي شوي وي يعني په هر هغه حكم كي اختلاف دي په كوم چه صحابي قول كړي وي او هغه نورو صحابه كرامو ته نه وي رسيدلي پس په دي صورت كي علماؤ دده په تقليد كي اختلاف كړي دي بعضي علماء دده دتقليد قائل دي او بعضي نه دي قائل ليكن كله چه دده قول نورو صحابه كرامو ته رسيدلي وي نو دا به ددي خبري نه خالي نه وي چه دويم

صحابي به دده دقول په تسليمولو سره خاموشي کړي وي او يا به يي مخالفت کړي وي
خاموشي يي کړي وي نو دا اجماع شوه لهذا په اتفاق دعلماؤ داجماع تقليد واجب دي او که
مخالفت يي کړي وي نو يا خو به دا اختلاف دمجتهدينو داختلاف پشان وي په دي صورت کي
مقيد لره اختياردي چه په هر طرف عمل کوي او دريم شق ته دي تجاوز نه کوي ځکه چه
باطل دي په وجه دبطلان دقول ثالث داجماع متعلق کومه چه مرکبه ده ددوه اختلافونو
دارنګي مناسب دي چه دا مقام زده کړي شي

تشريح "وهذا الاختلاف" الخ، غرض دمصنف تعين کول دمحل داختلاف دي حاصل دا دي
په ماقبل کي دصحابي دقول دتقليد کولو دوجوب او عدم وجوب متعلق چه کوم اختلاف ذکر شو
دا اختلاف په دوه شرطونو مشروط دي ياخو به په دي کي دصحابه کرامو په مينځ کي اختلاف
ثابت وي او يابه نه وي اودا به هم ثابته نه وي چه دا قول نورو صحابه کرامو ته رسيدلي دي او
هغوئ دتسليمولو په حال کي خاموشي اختيارکړي ده نو ددي دوه شرطونو دموجود کيدو په
وخت کي دصحابي دتقليد په عدم وجوب کي اختلاف دي بعضي علماء وائي چه دداسي صحابي
تقليد واجب دي او بعضي وائي چه واجب نه دي. وجه دشرط داده کله چه قول ديو صحابي بل
صحابي ته ورسيږي نودابه د دوه حالاتو نه خالي نه وي ياخو به دويم صحابي دتسليمولو په حال
کي په دي قول خاموشي اختيارکړي وي اويابه يي ددي مخالفت کړي وي کچري وي خاموش پاتي
شوي وي نودابه دده دهغه سره په دي قول کي اختلاف وي او دده مخالفت په اتفاق دعلماؤ جائز
نه دي بلکه تقليد به يي واجب وي ځکه چه دا خو اجماع شوه او داجماع تقليد واجب دي مګر که
دويم صحابي مخالفت کړي وي نو بيا به بالاتفاق دهغه تقليد واجب نه وي ځکه چه دي وخت کي
په يقين ثابته شوه چه دده قول مسموع من الرسول نه دي او دا ځکه کچري دده قول مسموع من
الرسول وي نو په دي کي به صحابه کرامو اختلاف نه وو کړي کوم علماء چه ددوئ دتقليد
دوجوب قائل وو هغوئ ددي احتمال په بناء قائل وي چه دا قول به شايد مسموع من الرسول وي
نو اوس چه هر کله ددي قول مسموع نه کيدل يقيني شول نو په داسي حال کي هغوئ دده د تقليد
دوجوب قائل نشول او دا اختلاف دمقلد په حق کي دمجتهدينو داختلاف پشان دي يعني اوس
به ده ته اختيار وي چه په کوم قول عمل کوي په هغي دي اوکړي خو په دي شرط چه ترجيح
ناممکن وي او کچري ممکن وي نو په راجح به عمل کوي.

"ولايتعدي" الخ، غرض دشارح ددي مقام نه يوه فائده بيانول دي حاصل دفائدي دادي چه هر
کله صحابه کرامو په کوم حکم کي اختلاف کړي وي او په دغه حکم کي ددوئ دوه اقوال وي اويا
ددينه زيات وي نو د روستنو مجتهدينو دپاره ددوئ دقول نه علاوه بل قول کول باطل دي ددي
وجه داده کله چه په کومه مسئله کي دصحابه کرامو اختلاف وي او مثلا ددوئ دوه اقوال وي نو

وابه دي خبره باندي اجماع شوه چه حق ددي دوه اقوالو په مینځ کي بند دي او دا خکه چه دا کېدی
ممکن دي چه دتمامو صحابه کرامو قول دي غلط وي او داسي اجماع نه احماع مرکب ویلی
دي پس هر کله چه کوم مجتهد ددوی دقول نه علاوه قول کوي نو دا به داجماع سره دمخالف
کېدو په وجه باطل وي لهذا دصحابه کرامو نه پس دمجتهدینو داقوالو نه تجاوز مه کوی
ودصحابه کرامو دتمامو اقوالو دپرېخودلو په حال کي نوي قول کول باطل دي لهذا دصحابه
کرامو نه پس دمجتهدینو داقوالو نه تجاوز مه کوئ خکه چه دتمامو صحابه کرامو به دي حېره
اتفاق دي چه ددوی په اقوالو کي یو قول ضرور حق دي

****

وَاَمَّا التَّابِعِيُّ فَاِنْ ظَهَرَتْ فَتْوَاهُ فِيْ ضِمْنِ الصَّحَابَةِ كَشُرَيْحٍ كَانَ مِثْلَهُمْ عِنْدَ الْبَعْضِ وَهُوَ الْاَصَحُّ فَيَجِبُ تَقْلِيْدُهُ كَمَا رُوِيَ اَنَّ عَلِيًّا رَضِيَ اللهُ عَنْهُ تَحَاكَمَ اِلٰى شُرَيْحٍ الْقَاضِيْ فِيْ اَيَّامِ خِلَافَتِهِ فِيْ دِرْعِهِ وَقَالَ دِرْعٌ عَرَفْتُهَا مع هٰذَا الْيَهُوْدِيِّ وَقَالَ شُرَيْحٌ لِلْيَهُوْدِيِّ ما تقول قَالَ دِرْعِيْ وَفِيْ يَدِيْ فَطَلَبَ شَاهِدَيْنِ مِنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ فَاَتٰى عَلِيٌّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ بِاِبْنِهِ الْحَسَنِ وَقَنْبَرٍ مَوْلَاهُ لِيَشْهَدَا عِنْدَ شُرَيْحٍ فَقَالَ شُرَيْحٌ اَمَّا شَهَادَةُ مَوْلَاكَ فقد اَجَزْتُهَا لَكَ لِاَنَّهُ صَارَ مُعْتَقًا وَاَمَّا شَهَادَةُ اِبْنِكَ لَكَ فَلَا اُجِيْزُهَا لَكَ وَكَانَ من مَذْهَبِ عَلِيٍّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ اَنَّهُ يَجُوْزُ شَهَادَةُ الابنِ للابِ وخَالَفَه شُرَيْحٌ فِيْ ذٰلِكَ فَلَمْ يُنْكِرْهُ عَلِيٌّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ فَسَلَّمَ الدِّرْعَ لِلْيَهُوْدِيِّ فَقَالَ لِلْيَهُوْدِيِّ اَمِيْرُ المومنينَ مَشٰى مَعِيَ اِلٰى قَاضِيْهِ فَقَضٰى عَلَيْهِ فَرَضِيَ بِهِ صَدَقْتَ وَاللهِ اِنَّهَا لَدِرْعُكَ وَاَسْلَمَ اليهوديّ فَسَلَّمَ الدِّرْعَ عَلِيٌّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ لِلْيَهُوْدِيِّ وَوَهَبَهُ فَرَسًا وَكَانَ معهُ حَتّٰى اُسْتُشْهِدَ فِيْ حَرْبِ صِفِّيْنِ وهٰكذا مسروقٌ كَانَ تَابِعِيًّا خَالَفَ ابنَ عباسٍ فِيْ مَسْاَلَةِ النَّذْرِ بِذَبْحِ الوَلَدِ فَاِنَّ ابنَ عباسٍ يَقُوْلُ من نَذَرَ بِذَبْحِ الوَلَدِ يَلْزِمُهُ مِائَةُ اِبِلٍ قِيَاسًا عَلٰى دِيَةِ النَّفْسِ فَقَالَ مسروقٌ لا بَلْ يَلْزِمُهُ ذَبْحُ شَاةٍ اسْتِدْلَالًا بِفِدَاءِ اِسْمَاعِيْلَ عَلَيْهِ السَّلَامِ وَلَمْ يُنْكِرْهُ اَحَدٌ فَصَارَ اِجْمَاعًا وَرُوِيَ عَنْ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللهُ اَنِّيْ لَا اُقَلِّدُ التَّابِعِيَّ لِاَنَّهُمْ رِجَالٌ وَنَحْنُ رِجَالٌ لِاَنَّ قَوْلَ الصَّحَابِيِّ اِنَّمَا يُقْبَلُ لِاِحْتِمَالِ السِّمَاعِ واِصَابَةِ رَأْيِهِمْ بِبَرَكَةِ صُحْبَةِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ مَفْقُوْدٌ فِي التَّابِعِيِّ وَهُوَ مُخْتَارُ شَمْسِ الْاَئِمَّةِ وَهٰذَا كُلُّهُ اِنْ ظَهَرَتْ فَتْوَاهُ فِيْ ضِمْنِ الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ وَاِنْ لَمْ تَظْهَرْ فَتْوَاهُ وَلَمْ يُزَاحِمْهُمْ فِي الرَّاْيِ كَانَ مِثْلَ سَائِرِ اَئِمَّةِ الْفَتْوٰى لَا يَصِحُّ تَقْلِيْدُهُ.

ترجمه ...... بهر حال تابعي خو داسي دي کچري دده فتوي دصحابه په زمانه کي ظاهره شي لکه

قاضي شريح نو دبعضو علماؤ په نزد دده فتوي به دصحابه كرامو دفتوي پشان وي او صحيح ترين قول دي لهذا دده تقليد به واجب وي لكه چه مروي دي چه علي رضي الله عنه د خلافت په زمانه كي قاضي شريح ته دزغري مقدمه وليږله او ورته يي اوفرمائيل چه دا زغره ده چه ما ديو يهودي سره ليدلي ده پس قاضي شريح يهودي ته اوونيل چه تاڅه كړي دي؟ او ونيل دا زما زغره ده او زما په قبضه كي ده پس قاضي شريح دعلي رضي الله عنه نه دوه ګواهان طلب كړل نو علي رضي الله عنه دې وخت كي خپل خوي حسن او خپل غلام قمبر راوستل چه هغوئ دواړه دقاضي شريح په وړاندي ګواهي وركړي قاضي شريح اوفرمائيل بهر حال دغلام شهادت خو زه ستا دپاره جائز ګرخوم خكه چه هغه ازاد شوي دي ليكن ستا دخوي ګواهي ستا دپاره زه جائز نشم ګرخولي. مګر دعلي رضي الله عنه مذهب دا وو چه دخوي شهادت دپلار دپاره جائز دي اوقاضي شريح ورسره په دي كي مخالفت اوكړو او علي رضي الله عنه ورته د مخالفت نه انكار اونكړو تردي چه علي رضي الله عنه زغره يهودي ته وركړه بيا يهودي راغلو اووېي ونيل اي اميرالمؤمنين زما سره قاضي ته لاړ شه پس قاضي داميرالمؤمنين په خلاف فيصله اوكړه او هغه وړباندي راضي شو. اي اميرالمؤمنين تا ربنتيا وئيلي دي په الله قسم چه دا زغره ستاده او په دي وخت كي يهودي مسلمان شو نو علي رضي الله عنه زغره يهودي ته وركړه او هغه ته يي يو اس هبه كړو كوم چه ورسره وو او دا دعلي رضي الله عنه سره پاتي شو تردي چه په جنګ صفين كي شريك شو

همدارنګي مسروق تابعي وو هغه دنذر بذبح الولد په مسئله كي دابن عباس رضي الله عنه سره مخالفت اوكړو خكه چه ابن عباس رضي الله عنه دنفس په ديت باندي په قياس كولو سره فرمائيل چه چا دخپل بچي دذبح كولو نذر منلي وي په هغه باندي سل اوښان لازم دي او مسروق اووئيل چه دا وړباندي نه دي لازم بلكه په ده باندي چيلي ذبح كول لازم دي داسماعيل عليه السلام په فديه باندي په استدلال كولو سره نو دديته هيچاانكار اونكړو لهذا دا اجماع شوه. او دامام ابوحنيفه نه مروي دي چه زه دكوم تابعي تقليد نه كوم خكه چه هغوئ هم رجال دي او مونږ هم رجال يو خكه چه قول دصحابي خو دسماع داحتمال په وجه او درسول الله دصحبت دبركت په وجه مقبول دي او دهغوئ درائي د درست كيدو په وجه مقبول دي او دا خوبي په تابعي كي نشته او همدادشمس الائمه مختار قول دي داتمام تفصيل په هغه وخت كي دي كله چه دتابعي فتوي دصحابه كرامو په زمانه كي ظاهره شوي وي او كچري دهغوئ په زمانه كي نوي ظاهره شوي او هغوئ دده په رائي كي مزاحم شوي نه وي نو بيا دا دنورو مجتهدينو دفتوي پشان ده چه تقليد يي واجب نه دي.

تشريح..... "واما التابعي" الخ، ماقبل سره ربط دادي هر كله چه مصنف دصحابي دتقليد دبحث نه فارغ شو نو دتابعي دتقليد بحث يي شروع كړو دا يي دسنت په بحث كي خكه ذكر كړو چه

د تابعي قول او فعل ته هم حديث ونيلي شي خلاصه دبحث داده چه مجتهد تابعي چه دوه حالاته خالي نه وي يا خو به يې فتوي دصحابه کرامو په زمانه کې ظاهره شوي وي او يا به په وي کې نه وي ظاهره شوي او دده رائي دصحابه کرامو درائي سره مراحم نه وي يعني دده په رائې کې دومره قوت نشته چه دصحابي درائي سره مراحمت اوکړي شي خو په دې وجه به دده تقليد نه وي اهل علمو دفتوي پشان صحيح نه وي، او کچېرې دده فتوي دصحابه کرامو په زمانه کې ظاهره شوي وي لکه حسن بصري، سعيد بن المسيب، علقمه قاضي شريح او مسروق وغيره نو ددوی په باره کې زمونږ دعلماؤ په تقليد کولو کې او نه کولو کې اختلاف دې دبعضې تقليد واجب دي او همدا د فخر الاسلام او دمنار دمصنف مختار قول دې او همدا صحيح قول دي او دا ځکه چه صحابه کرامو ددوی اقوالو ته رجوع کوله او دوی به يې دصحابي په شمېر کې شميرل نو په دې طريقه هغوی دصحابه کرامو په مرتبه کې اوګرځېدل او په منصب دفتوی کې ورکولو سره، لهذا ددوی تقليد به واجب وي او دامام صاحب نه هم به دې باره کې دوه مختلف روايات راغلي دي، دامام صاحب ظاهر مذهب دادې چه دتابعي تقليد واجب نه دې ځکه چه هغوی ته دصحابه کرامو پشان فضيلت حاصل نه دې دصحابه کرامو تقليد خو په دې وجه واجب وو چه دنبي کريم صلي الله عليه وسلم دصحبت په وجه دهغوی رائې درسته وه او هغوی دتنزيل دحالاتو مشاهده کوله او ددې سره سره درسول الله نه داوريدو احتمال هم وو مګر دتابعينو دپاره دا فضيلت ثابت نه دي بلکه هغوی زمونږ پشان انسانان دي لکه څرنګه چه زمونږ نه دخطاء احتمال موجود دي دارنګې هغوی هم دخطاء نه محفوظ نه دي لهذا ددوی تقليد په مونږ باندې واجب نه دي دا دامام صاحب ظاهرالروايت دي مګر دامام صاحب دويمه رائې هغه ده کومه چه منار والا په متن کې ذکر کړي ده او کوم چه نوادرالروايت دہ

باب الاجماع

ثبوت داجماع: موجوده زمانه دفتنو زمانه ده من جمله دفتنو نه دمنکرينو داجماع او قيـاس فتنه هم ده مناسب ګڼړم چه دبحث شروع کولو نه مخکې داجماع په ثبوت او حجتيت مختصر بحث اوکړي شي په اهل سنت والجماعت کې هيڅوک داجماع نه منکر نه دي مګر نظام معتزلي او بعضي شيعه او داوسنۍ زماني غير مقلدين داجماع نه انکار کوي او په قائلينو دحجتيت داجماع اعتراض کوي

داجماع حجتيت: دجمهورو مسلمانانو په دې خبره اتفاق دي چه اجماع شرعي حجت دي مګر نظام معتزلي، شيعه، غير مقلدين او بعض خوارج دي لره حجت نه ګڼړي نو ځکه داجماع حجتيت په قران او سنت کې ثابتولې شي

په کتاب الله کې د اجماع د حجتیت ثبوت:

(۱) "ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدي ويتبع سبيل غير المؤمنين نوله ما تولي ونصله جهنم وساءت مصيرا" يعني څوك چه د نبي کريم صلي الله عليه وسلم مخالف اوکړي چه هدايت ورته واضح شي او د مومنانو د لارې نه علاوه په بله لار روان شي نو موږ به هغه حواله کړو هغه طرف ته کوم چه ده اختيار کړې دې او جهنم ته به يې ورسوو او يقيناً جهنم ډېر بدترين کور دې

طريقه د استدلال: په دې ايت کې الله تعالي د سبيل المؤمنين نه علاوه د بلې لارې اتباع کول حرام ګرځولي دي ځکه چه په دې باندې جهنم ته د دخول وعيد دې او وعيد هميشه په حرام څيز راځي پس معلومه شوه چه اتباع د غير سبيل المؤمنين حرامه ده همدارنګې مخالفت د سبيل المؤمنين لره يې د مخالفة الرسول سره جمع کړې دې پس هر کله چه مخالفت د رسول حرام دې نو مخالفت د سبيل المؤمنين به هم حرام وي هر کله چه مخالفت د سبيل المؤمنين حرام دې نو اتباع د سبيل المؤمنين واجب شوه او سبيل المؤمنين اجماع ده پس اجماع واجب شوه هر کله چه اجماع واجب ده نو د دې حجت کېدل ثابت شو (۲) واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا" او اونيسئ د الله مضبوطه او ټوټې ټوټې مه کېږئ

طريقه د استدلال: د تفرق نه منع راغلې ده او د اجماع خلاف کول تفرقه ده لهذا دا به هم منفي وي هر کله چه خلاف د اجماع منهي عنه دې نو اتباع به يې واجب وي.

حجتيت د اجماع وجوب په سنت رسول سره

(۱) عن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلي الله عليه وسلم ان الله لا يجمع امة محمد صلي الله عليه وسلم علي الضلالة ويد الله علي الجماعة ومن شذ شذ في النار".

د ابن عمر رضي الله عنهما نه مروي دي چه نبي کريم صلي الله عليه وسلم فرمائيلي دي الله تعالي امت د محمد صلي الله عليه وسلم لره هيڅ کله په ګمراهئ باندې نه جمع کوي او د الله لاس د جماعت سره دې او څوك چه جدا شي د جماعت نه نو اور ته به اوغورځولې شي (ترمذي)

طريقه د استدلال دا ده نبي کريم صلي الله عليه وسلم خبر ورکړې دې چه په ګمراهئ باندې د امت محمديه اتفاق نشي کېدې يعني په کومه خبره چه اجماع قائم شي د هغې صحيح کېدل يقيني دي او څوك چه د دينه تفرق اختياروي هغه به جهنم ته غورځولې شي د دې حديث نه حجتيت د اجماع او قطعيت د واړه ثابت شول اول خو په داسې شان سره چه په تفرق باندې وعيد د جهنم دې او ثاني په داسې شان سره چه د دې مسئلې په صحت د نبي عليه السلام شهادت دې او د کوم کار په

صحت چه رسول الله ګواهي ورکړي د هغې په صحت او قطعيت کې د شک ګنجائش نه دې
(۲) قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من فارق الجماعة شبرا فقد خلع ربقة الاسلام عن عنقه (مسند احمد، ابوداود)..

دابو ذر رضي الله عنه نه مروي دي فرمائي چه نبي کريم صلي الله عليه وسلم فرمائيلي دي چه چه دجماعت نه ديو ګز په مقدار لري والي اختيار کړو نو هغه داسلام حلقه دخپلې غاړې نه اوغورځوله. د دې حديث نه هم معلوميږي چه داجماع اتباع واجب ده نو د دې حديث نه هم داجماع اتباع واجب کيدل معلوم شول او داجماع حجت کيدل هم ورته ثابت شو

****

وَلَمَّا فَرَغَ عَنْ اَقْسَامِ السُّنَّةِ شَرَعَ فِيْ بَيَانِ الْاِجْمَاعِ فَقَالَ بَابُ الْاِجْمَاعِ وَهُوَ فِي اللُّغَةِ الْاِتِّفَاقُ وَفِي الشَّرِيْعَةِ اِتِّفَاقُ الْمُجْتَهِدِيْنَ الصَّالِحِيْنَ مِنْ اُمَّةِ مُحَمَّدٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي عصرٍ واحدٍ عَلَى اَمْرٍ قَوْلِيٍّ اَوْ فِعْلِيٍّ رُكْنُ الْاِجْمَاعِ نَوْعَانِ عَزِيْمَةٌ وَهُوَ التَّكَلُّمُ مِنْهُمْ بما يُوْجِبُ الْاِتِّفَاقَ اَيْ اِتِّفَاقُ الْكُلِّ عَلَى الْحُكْمِ بِاَنْ يَّقُوْلُوا اَجْمَعْنَا عَلَى هٰذَا اِنْ كَانَ ذٰلِكَ الشَّيْءُ مِنْ بَابِ الْقَوْلِ او شُرُوعِهِمْ فِي الْفِعْلِ او كَانَ مِنْ بَابِهِ اَيْ كَانَ ذٰلِكَ الشَّيْءُ مِنْ بَابِ الْفِعْلِ كَمَا اِذَا شَرَعَ اَهْلُ الْاِجْتِهَادِ جَمِيْعاً فِي الْمُضَارَبَةِ والْمُزَارَعَةِ والشِّرْكَةِ كَانَ ذٰلِكَ اِجْمَاعًا مِنْهُمْ عَلَى شَرِيْعَتِهَا وَرُخْصَةٌ وَهُوَ ان يَّتَكَلَّمَ او يَفْعَلَ البعضُ دُوْنَ الْبَعْضِ اَيْ يَتَّفِقَ بَعْضُهُمْ عَلَى قولِ بَعْضٍ او فَعَلَ وسَكَتَ الباقونَ مِنْهُمْ وَلَا يردون عَلَيْهِمْ بَعْدَ مَضِيِّ مُدَّةِ التَّاَمُّلِ وَهِيَ ثَلَاثَةُ اَيَّامٍ او مجلسِ العلمِ وَيُسَمّٰى هٰذَا اِجْمَاعًا سُكُوْتِيًّا وَهُوَ مَقْبُوْلٌ عِنْدَنَا وَفِيْهِ خِلَافُ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللهُ لِاَنَّ السُّكُوْتَ كَمَا يَكُوْنُ للموافقةِ يَكُوْنُ للمهابةِ وَلَا يَدُلُّ عَلَى الرضا كَمَا روي عن ابن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا اَنَّهُ خَالَفَ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ فِي مسألةِ العولِ فَقِيْلَ لَه هَلَّا اظهرتَ حُجَّتُكَ عَلَى عمرٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ فَقَالَ كَانَ رَجُلًا مَهِيْبًا فَهِبْتُهُ ومَنَعَنِيْ دِرَّتُهُ والْجَوَابُ ان هٰذَا غَيْرُ صَحِيْحٍ لِاَنَّ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ كَانَ اَشَدُّ اِنْقِيَادًا لِاِسْتِمَاعِ الحَقِّ مِنْ غَيْرِهِ حَتّٰى كَانَ يَقُوْلُ لَا خَيْرَ فِيكُمْ ماتَقُوْلُوا وَلَا خير لِيْ مَا لَمْ اَسْمَعْ وَكَيْفَ يُظَنُّ فِيْ حَقِّ الصَّحَابَةِ التَّصْدِيْقُ فِي امورِ الدينِ والسكوتِ عَنِ الحقِ فِيْ مَوْضِعِ الحاجةِ وَقَدْ قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ اَلسَّاكِتُ عَنِ الْحَقِّ شَيْطَانٌ اَخْرَسُ.

ترجمه مصنف چه کله دسنت داقسامو دبيان نه فارغ شو نو داجماع بيا بيي شروع کړو فرمائي چه "باب الاجماع" اجماع په لغت کې داتفاق نوم دي او په شريعت کې په هره يود زمانه کې په هر يو قولي يا فعلي امر باندي براه راست دامت محمديه دصالحينو مجتهدينو اتفاق

کولو ته اجماع ونیلي شي داجماع ارکان په دوه قسمه دي (۱) عزیمت او دا دمجتهدینو په دا عظیمو الفاظو تکلم کول دي کوم چه اتفاق لره ثابتوي یعني یو حکم لره اتفاق دتمامو مجتهدینو ثابت کړي په داسي شان سره چه هغوئ داسي اووائي

"اجمعنا علي كذا" خو چه دا څيز دقول دجملي نه وي، او کچري دفعل دجملي نه وي لکه چه تمام مجتهدين مضاربت يا مزارعت يا شرکت لره شروع کړو نو دا کار به دمجتهدينو دعقود مذکوره په مشروعيت اجماع وي

(۲) دويم رخصت دي او هغه دادي چه بعضي مجتهدين تکلم يا فعل اوکړي او بعضي اونکړي بعضي په دي مجتهدينو کي په کوم قول يا فعل اتفاق اوکړي او بعضي په دوي کي خاموشي اختيار کړي او په اتفاق کونکو باندي رد اونکړي تردي چه موده دتامل کومه چه دري ورځي ده دا تيره شي يا مجلس دعلم تير شي خو ددي نوم به اجماع سکوتي وي او اجماع سکوتي زمونږ په نزد مقبول ده مګر په دي کي دامام شافعي اختلاف دي او دا ځکه لکه څرنګه چه سکوت دموافقت په وجه وي نو دويري په وجه هم وي او په رضامندئ دلالت نه کوي لکه چه دابن عباس رضي الله عنهما نه مروي دي په مسئله دعول کي يي دعمرفاروق مخالفت اوکړو نو تپوس ورنه اوکړي شو خپل دليل دي دعمرفاروق په وړاندي ولي ظاهر نکړو ابن عباس اوفرمائيل عمرفاروق ډير هيبت ناك سړي دي زه دهغه نه خوف زده شوم او دهغه درو زه منع کړم، جواب دادي چه دا قول درست نه دي ځکه چه عمرفاروق رضي الله عنه دغير نه دحق داوريدو زيان خواهش مند وو تردي چه فرمائيل به يي

"لاخيرفيكم مالم تقولوا او لاخيرلي مالم اسمع" يعني هغه وخته پوري په تاسو کي کاميابي نشي راتلي ترڅو چه تاسو حق خبري کړي نه وي اوپه ماکي هم ترهغه وخته کاميابي نشي راتلي ترڅو چه مي حقي خبري اوريدلي نه وي، او دصحابه کرامو ددين متعلق کوتاهي کول او دوخت دضرورت نه خاموش پاتي کيدو ګمان څرنګه کيدي شي حال دادي چه نبي کريم صلي الله عليه وسلم فرمائيلي دي "الساكت عن الحق شيطان اخرس" يعني دحقي خبري کولو نه خاموش کيدونکي انسان ګونګ شيطان دي.

تشريح..... "قوله باب الاجماع" الخ، هر کله چه مصنف دکتاب او سنت دبيان نه فارغ شو نو داجماع بيان يي شروع کړو په دي باب کي به اوه څيزونه بيانولي شي (۱) داجماع تعريف (۲) داجماع ارکان (۳) اهل اجماع (۴) شرائط داجماع (۵) حکم داجماع (۶) سبب داجماع (۷) اقسام داجماع ، دټولو نه مخکي شارح تعريف داجماع ذکر کوي او هغه دادي

"وهوفي اللغة" غرض دشارح داجماع لغوي معني بيانول دي چه اجماع لفظ په لغت کي په دوه معنو مستعمل دي يوه خو يي هغه معني ده کومه چه شارح بيان کړي ده يعني اجماع په معني

دانفق لکه چه عرب وائي "اجمع علي الامر يعني اتفق عليه" ۲ دويمه معنی يې عزم ده لکه چه وئيلی شي "اجمع علي المسير" يعني عزم عليه او په قرآن کريم کي دي "فاجمعوا امرکم" يعني اجمع عليه

"وفي الشريعة" الخ، غرض دشارح ددې مقام نه داجماع اصطلاحي تعريف بيانول دي او هغه دادي "وهو اتفاق مجتهدين صالحين من امة محمد صلي الله عليه وسلم في عصر واحد علي امر قولي او فعلي" يعني که زمانه کي په کومه خبره يا په کوم کار د امت محمديه دصالح مجتهدينو اتفاق ته اجماع وئيلي شي

"فوائد دقيودا تو" دشارح قول "اتفاق" دباب افعال نه افعالو او اقوالو او سکوت او تقريراتو ته شامل دي او دمجتهدينو نه مراد ديوې زماني تمام مجتهدين دي پس په دې قول دمقلدينو اجماع او دبعضي مجتهدينو اجماع خارج شوه او صالحين وئيلو سره دامت محمديه هواپرست او فاسقانو مجتهدينو داجماع نه احتراز اوشو خکه چه دا په شريعت کي غير معتبر دي.

"من امة محمد" وئيلو سره دشرائع سابقه دمجتهدينو داتفاق نه احتراز شوي دي خکه چه دا غير معتبر دي... "علي امر قولي او فعلي" په مطلق وئيلو سره يعني چه په شريعت يې مقيد نکړي دې خبري ته اشاره ده يو غير شرعي حکم مثلا په جنګونو کي هم دمجتهدينو اتفاق ضروري دي

فائده: کچري يو کار داسي وي په کوم کي چه اتفاق ته ضرورت وي نو په دې کي صرف دمجتهدينو اتفاق معتبر دي او په کوم کي چه قياس او رائې ته ضرورت نه وي په هغه کار کي دعوامو اتفاق معتبر دي

"قوله رکن الاجماع" غرض دمصنف ددې مقام نه دويم خيز يعني ارکان داجماع بيانول دي او هغه دوه دي يو عزيمت دي او بل رخصت دي

"وهو التکلم" الخ، غرض دماتن داجماع اول رکن يعني دعزيمت تعريف کول دي حاصل دتعريف دادي "العزيمة من الاجماع وهو التکلم منه بمايوجب الاتفاق وشروعهم في الفعل" يعني په اجماع کي عزيمت دادي چه جميع مجتهدين په مجمع عليه تکلم اوکړي کچري دا دقول دباب نه وي، او يا جميع مجتهدين دغه فعل لره شروع کړي خو که دفعل دباب نه وي

"اي اتفاق الکل" الخ، شارح په کل لفظ زياتولو سره دا اوخودله چه په متن کي اتفاق لفظ باندي الف لام دمضاف عليه په عوض کي راغلي دي چه دا په اصل کي لکل دي او داتفاق متعلق محذوف دي کوم چه علي الحکم دي مطلب دعبارت به دا شي چه تمام مجتهدين داسي تکلم اوکړي کوم چه په دې حکم ددوئ په متفق کيدو دلالت کوي مثلا داسي اووائي "اجمعنا علي هذا"

يعني مونږ په دې څيز باندي اجماع اوکړه کله چه دا قولي وي اوکچري فعلي وي نو بيا د تمامو مجتهدينو ددي کار په شروع کيدل دي مثلا تمام مجتهدين په مضارت کي شروع شي نو د تمامو په دې کي شروع کيدل به ددي کار په مشروعيت بيان اجماع وي

دعقد مزارعت تعريف "المزارعة عقد علي الزرع ببعض الخارج" يعني مضارعت هغه عقد دي کوم چه دفصل په بعض پيداوار باندي شوي وي

دعقد شرکت تعريف "الشركة عبارة عن عقدين المتشاركين في الاصل والربح" يعني شرکت نوم دي دهغه عقد کوم چه د دوه شريکانو په مينځ کي په اصل مال او منافع کي منعقد وي

"قوله ورخصة" الخ، غرض دمصنف ددي مقام نه اجماع رکن ثاني يعني رخصت بيانول دي

"وهو ان يتكلم" الخ، غرض ددي عبارت درخصت تعريف کول دي او هغه دادي "هو ان يتكلم او يفعل البعض دون البعض " يعني په اجماع کي رخصت ديته وائي چه بعضي مجتهدين تكلم بالفعل اوکړي او بعضي خاموش پاتي شي

"اي يتفق" الخ، غرض دشارح ددي مقام نه وضاحت کول دمتن دي يعني چه بعضي مجتهدين په کوم قول يا فعل اتفاق اوکړي او باقي خاموش پاتي شي او دتامل دمودي تر تيريدو پوري په دوئ اعتراض اونکړي

"وهي ثلاثة" الخ، په دي عبارت کي موده دتامل متعين کوي حاصل دکلام دادي چه په موده دتامل کي دوه اقوال دي اولني قول دادي چه دتامل موده دري ورځي ده لکه خيارشرط چه څنګه دري ورځي دي دويم مجلس دعلم دي څکه چه دراجح قول مطابق دشفعي دپاره دشفيع مجلس دعلم موده ده. غرض داچه که نور مجتهدين په موده دتامل کي اعتراض اونکړي او دا موده تيره شوه نو دا اجماع به منعقد شي څکه چه دا سکوت اوس داتفاق دليل دي څکه چه دعادل انسان نه دا کار مستبعد دي چه هغوئ دي ګناه لره اووينى او اعتراض ورباندي اونکړي او يا ورباندي سکوت اختيار کړي خو چه ددي په منع کولو ورته قدرت حاصل وي هر کله چه سکوت کول ددوئ دشان نه مستبعد دي نو بيا يي ناخوښي او انکار نه کولو لره ددوئ درضا دليل اوګرځولو ترڅو چه دفسق نسبت دي مجتهدينو ته لازم نشي څکه چه سکوت عن الحق فسق دي پس ګويا کي خاموش پاتي کيدونکي مجتهدين هم ددوئ سره په دې کي متفق دي او دداسي اتفاق نوم سکوتي اجماع ده او دا زمونږ په نزد مقبوله ده

"وفيه خلاف الشافعي" الخ، مګر امام شافعي وائي چه سکوتي اجماع مقبول نه ده دليل يي دادي چه په سکوت کي رضا او عدم رضا دواړو احتمال موجود دي پس سکوت په بعضي وختونو کي د رضا په نسبت وي او په بعضي وختونو کي دخوف په نسبت وي او ساکت به حقيقت کي په دي کار

باندي متفق او راضي كيدل نه دي پس هر كله چه سكوت ددواړو احتمال لري نو په دي وجه به سكوت رضا نه ګڼړلي كيږي لكه چه مروي دي ابن عباس رضي الله عنهما په مسئله دعول كي دعمر فاروق رضي الله عنه سره اختلاف اوكړو خلقو ورته تپوس اوكړو چه تاخپل دلائل دعمر په وړاندي ولي پيش نكړل او خاموشي دي ولي اختيار كړه؟ نو ابن عباس اوفرمائيل چه عمر يو ډير هيبت ناك انسان دي دهغه نه ډيري په وجه مي خاموشي اختيار كړه پس ددينه ثابته شوه چه سكوت كله كله دخوف په بنا هم وي لهذا سكوت به دليل درضا نه وي او په دي وجه به اجماع سكوتي مقبول نه وي

"الجواب" غرض دشارح دامام شافعي د دليل نه جواب كول دي حاصل دجواب دادي چه دا واقعه صحيح نه ده ځكه چه دا كوم معتبر محدث نه ده نقل كړي همدارنګي عقلا هم دا كار محال دي ځكه چه عمر رضي الله عنه ډير زيات دحق اوريدونكي وو او دهر چانه به يي حقي خبري اوريدلي ځكه چه عمر رضي الله عنه يوځل په خطبه كي اوفرمائيل په تاسو كي كه څوك په ما كي كوم ديسي كمي اوګوري نو هغه لره پكار دي چه زما كمي درست كړي دي وخت كي يو دهاتي سړي اودريدو او ونيل يي كچري مونږ به تا كي كوږوالي اوګورو نو پخپلو تورو به يي سم كړو نو عمر رضي الله عنه دده په جواب خفګان ښكاره نكړو بلكه دا يي اوفرمائيل "الحمدلله الذي جعل في هذه الامة من يقوم اعوجاج عمر بسيفه" ددينه معلومه شوه چه عمرفاروق رضي الله عنه په ديني معاملاتو كي دهر چا خبري اوريدلي همدارنګي عمرفاروق به فرمائيل "لا خير فيكم مالم تقولوا ولا خيرلي مالم اسمع" يعني په تاسو كي هغه وخته پوري كاميابي نشي راتلي ترڅو چه تاسوحق خبري كړي نه وي او په ما كي ترهغه وخته كاميابي نشي راتلي څو پوري چه مي حق اوريدلي نه وي دا مقوله په دي باندي دلالت كوي چه عمر رضي الله عنه دحق خبرو اوريدلو ډير خواهش مند وو اودحق ويونكي سره به يي سختي نه كوله او چه چا به حقه خبره اوكړه نو هغه به يي منله هر كله چه خبره داسي ده نو داځنګه كيدي شي چه دحق خبري په كولو كي دهغه رعب مانع وي. علاوه ددينه عمرفاروق رضي الله عنه به ابن عباس په شيوخو دمهاجرينو مقدم كولو اودهغه نه به يي دمسائلو تپوسونه كول او دده به يي ډير عزت كولو پس دابن عباس دپاره او دعمر رضي الله عنه هيبت ځنګه مانع جوړيدي شي؟ علاوه ددينه كه دا واقعه صحيح هم اومنلي شي نو داخرابي به لازم شي چه صحابه كرامو په وخت دضرورت دسكوت عن الحق په كولو سره دتقصير في امورالدين مرتكب شوي وي حال دادي چه لازم صريح البطلان دي ځكه چه صحابه كرامو دنبي كريم صلي الله عليه وسلم دا فرمان اوريدلي وو "الساكت عن الحق شيطان اخرس" ددي وعيد نه پس ددوي سكت عن الحق كيدل محال دي نو ددينه ثابته شوه چه ددي واقعي صحت هم محال دي هر كله چه دا واقعه غير صحيح ده نودا ځنګه تاسو په دليل كي ـــ كړي

واَهْلُ الْاِجْمَاعِ مَنْ كَانَ مُجْتَهِدًا صَالِحًا اِلَّا فِيمَا يُسْتَغْنٰى فِيهِ عَنِ الرَّاْيِ فَاِنَّهٗ لَا يُشْتَرَطُ فِيهِ
الْاِجْتِهَادُ بَلْ لَا بُدَّ فِيهِ مِن اتفاقِ الكلِّ مِنَ الخَوَاصِ والعَوَامِ حَتّٰى لو خَالَفَ واحدٌ مِنْهُم لم يَكُن
اِجْمَاعًا كنقلِ القرآنِ واعدادُ الركعاتِ ومقاديرُ الزَّكوٰة واستقراضُ الخبزِ والاستحمال وقال
ابو بكرِ البَاقِلَانِي اَنَّ الاجتهادَ لَيْسَ بِشَرْطٍ فِي الْمَسَائِلِ الاجتهاديةِ اَيضًا ويكفي قول العوام في
انعقادِ الْاِجْمَاعِ والْجَوَابُ اَنَّهُمْ كالانعامِ وعَلَيْهِمْ ان يُقَلِّدُوا الْمُجْتَهِدِينَ وَلَا يُعْتَبَرُ خلافهم فيه
يَجِبُ عَلَيْهِمْ مِنَ التقليدِ. وَكَوْنُهٗ مِنَ الصَّحَابَةِ او مِنَ العِتْرَةِ لا يُشْتَرَطُ يَعْنِي قَالَ بَعْضُهُمْ لا اجماع
اِلَّا لِلصَّحَابَةِ لِاَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَدَحَهُمْ واثني عَلَيْهِمُ الخيرَ فَهُمُ الْاُصُولُ في علم
الشَّرِيْعَةِ وانعقادِ الْاَحْكَامِ وَقَالَ بَعْضُهُمْ لَا اِجْمَاعَ اِلَّا لِعِتْرَتِهٖ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَيْ نَسْلُهٗ واهل
قَرَابَتِهٖ لِاَنَّهٗ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ اِنِّي تَرَكْتُ فيكم مَا اِنْ تَمَسَّكْتُمْ بِهِمَا لن تضلوا كتابَ اللّٰهِ وعترتي
وَعِنْدَنَا شيءٌ من ذٰلِكَ لَيْسَ بِشَرْطٍ بَلْ يَكْفِي الْمُجْتَهِدُونَ الصالحونَ فِيهِ وما ذكرتم ان ما يدل
عَلَى فضلِهِم لا عَلَى اَنَّ اجماعُهُم حُجَّةٌ دُوْنَ غيرِهِمْ وَكَذَا اَهْلُ الْمَدِيْنَةِ او اِنْقِرَاضُ الْعَصْرِ اَيْ كذلك
لا يُشْتَرَطُ كون اهلِ الْاِجْمَاعِ اَهْلُ الْمَدِيْنَةِ او انقراضُ عصرِهِم قَالَ مَالِك يُشْتَرَطُ فِيهِ كونهم من
اَهْلِ الْمَدِيْنَةِ لِاَنَّهٗ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ ان المدينةَ تَنفِي خَبَثَهَا كَمَا يَنفِي الْكِيرُ خَبَثَ الحديد
والخَطَاءَ اَيضًا خَبَثٌ فَيَكُوْنُ مَنْفِيًّا عنهم والْجَوَابُ ان ذٰلِكَ لفضلِهِم وَلَا يَكُوْنُ دَلِيْلًا عَلَى اَنَّ
اجماعهم حُجَّةٌ لا غَيْر وَقَالَ الشَّافِعِيُّ فِيهِ اِنْقِرَاضُ الْعَصْرِ ومَوتُ جَمِيعِ الْمُجْتَهِدِينَ فَلَا يَكُوْنُ عَلَى
حُجِّيَّةِ الْاِجْمَاعِ تَفْصِيلٌ بِاَن يَمُوتُوا او لم يَمُوتُوا.

ترجمه ...... او داهل اجماع صحابه يا ال رسول کيدل شرط نه دي يعني بعضي علماء وائي چه
اجماع صرف دصحابه معتبر ده ځکه چه نبي کريم صلي الله عليه وسلم ددوئ مدح کړي وه او په
خير سره يي ددوئ تعريف کړي دي لهذا هغوئ به دشريعت دعلم او داحکامو دانعقاد اصول وي
بعضي علماء وائي چه دنبي کريم صلي الله عليه وسلم دنسل او قريبي رشته دارو اجماع معتبر ده
ځکه چه رسول الله صلي الله عليه وسلم فرمائيلي دي "اني ترکت فيکم ماان تمسکتم به لن تضلوا
کتاب الله وعترتي " يعني زه په تاسو کي داسي څيز پريږدم کچري تاسو پري منګولي اولګولي نو
هيڅ کله به ګمراه نشئ او هغه څيز دالله کتاب اوزما اقرباء دي، او زمونږ په نزد په دي شرائطو
کي يو شرط هم ضروري نه دي بلکه په دوئ کي مجتهدين صالحين کافي دي او رسول الله چه په
حديث کي ددوئ کومه مدح کړي ده دا صرف ددوئ په فضيلت دلالت کوي او په دي خبره دلالت نه

کوي چه ددوی اجماع حجت ده او دغیر اجماع حجت نه ده همدارنګي داهل مدینه او دهم عصر ختمیدل یعني دارنګي داهل اجماع اهل مدینه کیدل یا دهم عصر وختمیدل شرط نه دي. امام مالك وائي چه په اجماع کي د مجتهدینو اهل مدینه کیدل شرط دي ځکه چه رسول الله صلي الله علیه وسلم فرمائیلي دي بیشکه چه مدینه بندګي او خیري لره داسي ختموي لکه دلوهار بټۍ چه داوسپني خیري لره ختموي او خطاء هم یو خیري دي پس دا به هم ددوی نه منفي وي. ددې جواب دادي چه دا حدیث ددوی دفضیلت دپاره راغلي دي ددوی داجماع دحجت کیدو او دغیر داجماع په حجت نه کیدو دلالت نه کوي. امام شافعي وائي چه په اجماع کي دهم عصر و جمع کیدل شرط دي او دتمامو مجتهدینو وفات کیدل شرط دي لهذا ترهغه پوري به دصالح مجتهدینو اجماع حجت نه وي ترڅو پوري چه ټول مړه شوي نه وي ځکه چه دمرګ نه مخکي دخپلي رائي نه د رجوع کولو احتمال موجود وي او داحتمال په موجودګۍ کي استقرار او په رائي کي قوت نشي راتلي مونږ وایو داجماع په حجتیت دلالت کونکي نصوص دمجتهدینو په مرګ یانه مرګ کي فرق نه کوي

تشریح: "وکونه من الصحابة" الخ، لکه چه ماقبل کي تیر شول چه داجماع دحجتیت دقائلینو په دي خبره کي اختلاف دي چه داجماع اهل څوك دي یعني دکومو کسانو اجماع معتبر ده دبعضي علماؤ په نزد په اهل اجماع کي تخصیص دي او دبعضو په نزد په اهل اجماع کي تعمیم دي چنانچه دعلامه نسفي په نزد مختار مذهب دادي چه په اهل اجماع کي تعمیم دي دا په هر زمانه کي د موجوده تمامو صالحینو مجتهدینو اتفاق ته وئیلي شي. دمجتهدینو خاص صحابه یا اهل عترت یا داهل مدینه نه کیدل ضروري نه دي لهذا علامه نسفي دلته په هغه کسانو رد کوي څوك چه ددي قائل دي چه داجماع په اهل کیدو کي تخصیص دي

اولني مذهب: "وکونه من الصحابة" بعضي علماء یعني اهل زواهر او ددوی جماعت لکه محي الدین عربي او یو قول دامام احمد بن حنبل هم دي دوی وائي چه اجماع صرف دصحابه کرامو معتبر ده او ددوی نه دعلاوه خلقو اجماع معتبر نه ده ددوی دلیل دادي چه نبي کریم صلي الله علیه وسلم دصحابه کرامو مدح کړي ده او ددوی تعریف یي بیان کړي دي او ددوی په تعریف کي وارد احادیث ددوی په صدق دلالت کوي هر کله چه معامله داسي ده نو په حق باندي کیدل په دوی پوري مختص شول او هم دوی به په علم دشریعت کي او داحکامو په منعقد کیدو کي اصول وي لهذا ددوی اجماع به معتبر وي او ددینه دغیر اجماع به معتبر نه وي

مذهب ثاني: "او من العترت" الخ، بعضي کسان لکه دشیعه زیدیه فرقه او په روافضو کي امامیه فرقه وائي چه اجماع صرف دعترت النبي علیه السلام معتبر ده ددوی دلیل دادي رسول الله صلي الله علیه وسلم فرمائیلي دي "اني ترکت فیکم ما ان تمسکتم به لن تضلوا کتاب الله وعترتي" طریقه

داستدلال داده چه نبي کريم صلي الله عليه وسلم دګمراهئ او ضلال نه بچاؤ لره کتاب ا...
عترتي نبي باندي منګولي لګول ګرځولي دي او نجات يي په دوئ کي منحصر کړي دي ا...
دغير دپاره دا شان ثابت نه دي لهذا صرف ددوئ اجماع به معتبر وي او ددوئ نه دغير اجماع به
معتبر نه وي.

"وعندنا شيئ " داحنافو په نزد داهل اجماع صحابه کيدل يا عترت د نبي کيدل شرط نه دي بلکه داهل اجماع صرف مجتهدين صالحين کيدل ضروري نه دي برابره خبره ده چه په هره زمانه کي وي او که په هره علاقه کي وي او دا خکه داجماع دحجيت چه کوم دلائل بيانولي شي هغه عام دي کوم چه عامو زمانو او عامو علاقو ته شامل دي په دوئ کي هيڅ قسم تخصيص نشته حجتيت داجماع دامت محمديه دتکريم په بناء ده او په دي کي دزماني يا دمکان يا دقوم په مينځ کي فرق نشته

"وماذکرتم " الخ، باقي دوئ چه کوم دلائل ذکر کړي دي دينه صرف صحابه او د عترت النبي فضيلت حاصليږي ليکن ددي احاديثو نه صرف ددوئ اجماع حجت کيدل او دبل چا اجماع حجت نه کيدل نه ثابتيږي

"کذا اهل المدينة" الخ، امام مالك وائي چه داجماع دمعتبر کيدو دپاره دمجتهدينو اهل مدينه کيدل شرط دي يعني صرف داهل مدينه اجماع معتبر ده او دبل چا اجماع معتبر نه ده دمالکيه دليل دادي چه نبي کريم صلي الله عليه وسلم فرمائيلي دي مدينه خپل خيري لره داسي ختموي لکه دلوهار بټئ چه داوسپني خيري او زنګ لره ختموي. طريقه داستدلال داده چونکه خطا هم يو قسم خيري دي او ددي نفي دمديني نه شوي ده لهذا اجماع به ددوئ معتبر وي او ددوئ نه غير اجماع معتبر نه وي

"شارح ددي ټولو نه يو اجمالي جواب ورکوي حاصل دجواب دادي چه ددي ايتونو احاديثو نه زيات نه زيات دموصوفينو فضيلت معلوميږي ليکن دا خبره ورنه نه معلوميږي چه صرف داهل مدينه اجماع حجت دي او دبل چا اجماع حجت نه دي په دوئ کي دهر يو دپاره تفصيلي جواب دادي دوئ چه دا وائي چه صرف دصحابه کرامو اجماع معتبر ده نو ددوئ دړومبي دليل جواب دادي "انه ثناء علي الصحابة" او دا ددوئ نه دغير معتد به کيدو تقاضا نه کوي بلکه ډير احاديث وارد دي کوم چه دقيامته پوري دامت په عصمت دلالت کوي

جواب د دليل ثاني دادي چه ددي احاديثو نه ستاسو استدلال کول درست نه دي خکه چه دا خبر واحد دي او خبر واحد ستاسو په نزد قابل دعمل نه وي نو بيا څنګه ورنه تاسو استدلال کوئ او که مونږ ستاسو استدلال لره درست هم اومنو مګر بيا هم ددي حديث دنقل صحت غير مسلم دي خکه چه صحيح نقل داسي دي "ترکت فيکم امرين لن تضلوا ماتمسکتم بهما کتاب الله وسنة رسوله" (مؤطا امام مالك).

"قال الشافعي": غرض دشارح ددي مقام نه دامام شافعي مذهب ذکر کول دي او هغه دادي امام شافعي په دي باره کي وائي چه انعقاد داجماع دپاره انقراض اهل عصر شرط دي يعني څو پوري چه جميع مجتهدين وفات شوي نه وي ترهغه وخته پوري دهغوئ اجماع نه منعقد کيږي او نه معتبر کيږي مگر داحنافو په نزد دتمامو مجتهدينو په کوم حکم باندي داتفاق کولو نه پس ددوی مره کيدل ضروري نه دي بلکه کچري هغوئ په کومه خبره اتفاق اوکړو او اتفاق کولو سره فورا اجماع منعقد شي برابره خبره ده چه ټول ژوندي وي او که نه وي نو اجماع به يي حجت وي

"لان الرجوع قبله محتمل" الخ، غرض دشارح دامام شافعي دليل ذکر کول دي حاصل د دليل دادي چه دمرګ نه مخکي درجوع احتمال موجود دي او درجوع په په صورت کي اجماع معتبر نه وي هر کله چه درجوع احتمال موجود دي نو استقرار داجماع ثابت نه شو لهذا دا اجماع به معتبر نه وي

"قلنا" الخ، غرض دشارح دامام شافعي د دليل نه جواب کول دي حاصل دجواب دادي چه په حجيت داجماع دلالت کونکي نصوص مطلق دي او په دي نصوص کي دانقراض عصر او عدم انقراض عصر کوم قيد او فرق نشته او دا نصوص په دي باره کي هم مطلق او عام دي چه مجتهدين ټول ژوندي وي او که مړه وي په دي نصوصو کي دمجتهدينو دمړه کيدو يا نه مړه کيدو کوم تفصيل نشته لهذا اجماع به مطلقا حجت وي قبل الانقراض هم او بعدالانقراض هم باقي پاتي شوه دا خبره چه قبل الموت درجوع احتمال موجود دي نو ددي جواب دادي چه څو پوري رجوع متحقق شوي نه وي دا به يو محض وهم ګڼرلي شي او وهم غير معتبر وي تردي پوري که کوم مجتهد داجماع دتحقق نه پس بالفعل رجوع هم کړي وي نو بيا هم زمونږ په نزد دهغه رجوع معتبر نه ده او دهغه دپاره داجماع مخالفت کول جائز نه دي

شرائط داجماع

وَقِيْلَ يَشْتَرِطُ لِلْإِجْمَاعِ اللاَّحِقِ عَدَمُ الْإِخْتِلَافِ السَّابِقِ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ يَعْنِيْ إِذَا اِخْتَلَفَ اَهْلُ عَصْرٍ فِيْ مَسْئَلَةٍ وَمَاتُوْا عَلَيْهِ ثُمَّ يُرِيْدُ مَنْ بَعْدَهُمْ اَنْ يُجْمَعُوْا عَلَى قَوْلٍ وَاحِدٍ مِّنْهَا قِيْلَ لَا يَجُوْزُ ذٰلِكَ الْإِجْمَاعُ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَلَيْسَ كَذٰلِكَ فِي الصحيح بَلِ الصَّحِيْحُ اَنَّهُ يَنْعَقِدُ عِنْدَهُ اِجْمَاعُ متاخرٍ وَيَرْتَفِعُ الخلافُ السَّابِقُ مِنَ البينِ وَنَظِيْرُهُ مَسْئَلَةُ بيعِ أُمِّ الولدِ فَاِنَّهُ عِنْدَ عمرٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ لَا يَجُوْزُ وَعِنْدَ عَلِيٍّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ يَجُوْزُ ثُمَّ بَعْدَ ذٰلِكَ اَجْمَعُوْا عَلَى عَدَمِ جوازِ بيعِهَا فَاِنْ قَضَى قَاضٍ بِجَوَازِ بيعِهَا لا ينفذُ عِنْدَ مُحَمَّدٍ لِاَنَّهُ مخالفٌ لِلْإِجْمَاعِ اللاحقِ وَيَجُوْزُ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ فِيْ رِوَايَةِ الْكَرْخِيْ عَنْهُ لِاَجْلِ الْإِخْتِلَافِ السَّابِقِ وَاَبُوْ يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللهُ فِيْ رِوَايَةٍ معه وَفِيْ روايةٍ مع مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللهُ.

ترجمه او وئيلي شوي دي چه دامام ابو حنيفه په نزد دلاحق اجماع دپاره سابقه اختلاف شرط

نه دي يعني کله چه اهل زمانه په کومه مسئله کي اختلاف اوکړي او په همدې اختلاف وفات شي او بيا روسته راتلونکي خلق په دې اقوالو کي په کوم قول باندې داجماع کولو اوکړي نو ونيلي شوي دي چه دامام ابو حنيفه په نزد دا اجماع ناجائز ده او په صحيح روايت داسي نه دي بلکه صحيح داده چه روستني اجماع به ددوئ په نزد منعقد وي او سابقه اختلاف دمينځ نه مرتفع شي او ددې مثال دام ولدې دبيع مسئله ده ځکه چه دا دعمر فاروق په نزد جائز ده او دعلي رضي الله عنه په نزد جائز ده بيا ددينه پس مجتهدينو ددې بيع په عدم جواز اجماع کړي ده نو اوس که قاضي ددې بيع په جواز فيصله کوي نو دامام محمد په نزد به يې فيصله نافذ نه وي ځکه چه دا فيصله دلاحق اجماع مخالفه ده او دامام ابو حنيفه په نزد دکرخي په روايت کي جائز ده دسابقه اختلاف په وجه، او امام ابو يوسف ديو روايت مطابق دامام ابو حنيفه سره ملګري دي او په بل روايت کي دامام محمد ملګري دي

تشريح... "وقيل" الخ، علامه نسفي وائي چه بعضي علماؤ ليکلي دي دامام ابو حنيفه په نزد داجماع دمنعقد او معتبر کيدو يو بل شرط هم شته او هغه دادي چه په مجمع عليه کي يعني چه په کومه مسئله باندې اجماع شوي وي په سابق کي په اسلافو کي ددې په باره کي اختلاف نه وي شوي او کنه اختلاف موجود وي نو اجماع به نه منعقد کيږي يعني کله چه په يوه مسئله کي ديوې زماني مجتهدينو اختلاف کړي وي او دوفات کيدو پورې په هغې قائم پاتي شوي وي نو که روسته خلق په دې مسئله اجماع کول غواړي دوئ اجماع به جائز نه وي او معتبر به هم نه وي ځکه چه داجماع دحجتيت دپاره دټول امت اتفاق شرط دي او دا کار په دې اجماع کي نه حاصليږي ځکه چه په سابق کي اختلاف شوي دي

"وليس کذلك" الخ، علامه نسفي وائي چه سابقه مذکوره شرط امام صاحب ته منسوب کول غلط دي ځکه چه صحيح داده چه روستنئ اجماع دامام صاحب په نزد منعقد کيږي او دا ځکه داجماع دمنعقد کيدو دپاره صرف ديوې زماني دمجتهدينو اتفاق شرط دي برابره خبره ده چه په سابق کي اختلاف شوي وي او کنه وي او دا ځکه کوم دلائل چه په حجتيت داجماع دلالت کوي هغه په دې خبره مقيد نه دي چه په سابق کي دي اختلاف شوي وي او دا اجماع به منعقد کيږي او سابقه اختلاف به مرتفع کيږي ځکه چه دسابقينو مخالفينو دليل چه کله داجماع خلاف منعقد شوي وي نو دا معتد به نه پاتي کيږي لکه دنص دنازليدو نه پس چه قياس معتدبه نه پاتي کيږي

"ونظيره" الخ، غرض دشارح ددې عبارت نه دسابقه اختلاف په موجودګئ کي دلاحق اجماع منعقد کيدو مثال پيش کول دي حاصل يې دادي چه دام ولدې بيع دعمر فاروق رضي الله عنه په نزد ناجائز ده او دعلي رضي الله عنه په نزد جائز ده او بيا روسته تابعينو ددې بيع په عدم جواز اجماع کړي ده نو اوس کچرې قاضي ددې دجواز فيصله کوي نو دهغه فيصله به دامام محمد په

نزد نافذ نه وي، پس د امام ابو حنیفه او امام محمد د قول نه معلومه شوه چه د سابقه اختلاف باوجود د ام ولدي د بیع په عدم جواز اجماع لاحق د امام محمد په نزد منعقد کیږي پس هر کله چه دا اجماع منعقده شوه نو ددي په خلاف به فیصله کول نافذ نه وي مګر د امام صاحب په نزد چونکه د لاحق اجماع د پاره په سابق کي اختلاف نه کیدل شرط دي لهذا د ام ولدي د بیع په عدم جواز اجماع کول د هغوی په نزد منعقد نشول لهذا قاضي لره د جواز فیصله کول به مخالفت کي اجماع نه وي پس دا فیصله به نافذه وي او د امام ابو یوسف نه په دي باره کي دوه روایتونه دي په یو روایت ي د امام صاحب سره موافق دي یعني اجماع به نه منعقد کیږي او په بل روایت کي د امام محمد سره موافق دي یعني د اجماع د انعقاد د پاره په سابق کي عدم اختلاف شرط نه دي

****

والشَّرْطُ اِجْتِمَاعُ الْكُلِّ وخلافُ الْوَاحِدِ مانعٌ كخلافِ الاكثرِ يَعْنِيْ فِي حِيْنِ اِنعِقَادِ الْاِجْمَاعِ لو خَالَفَ وَاحِدٌ كَانَ خِلَافُهُ مُعْتَبَرًا وَلَا ينعقدُ الْاِجْمَاعُ لِاَنَّ لفظ الْاُمَّةِ فِي قَوْلِهٖ عَلَيْهِ السَّلَامِ لا تجتمعُ امتي عَلَى الضلالةِ يَتَنَاوَلُ الكلَّ فَيَحْتَمِلُ اَن يَّكُوْنَ الصوابُ مع المخالفِ وَقَالَ بَعْضُ المعتزلةِ ينعقدُ الْاِجْمَاعُ بِاِتِّفَاقِ الاكثرِ لِاَنَّ الحقَّ مع الْجَمَاعَةِ لِقَوْلِهٖ عَلَيْهِ السَّلَام يَدُ اللهِ عَلَى الْجَمَاعَةِ مَن شَذَّ شُذَّ فِي النَّارِ والْجَوَابُ ان مَعْنَاهُ بَعْدَ تحققِ الْاِجْمَاعِ من شَذَّ وخَرَجَ مِنْهُ دَخَلَ فِي النَّارِ.

ترجمه او د تمامو مجتهدینو اجتماع شرط ده، او د یو کس اختلاف د اجماع د انعقاد نه داسي مانع ده لکه څنګه چه د ډیرو اختلاف مانع دي یعني د اجماع د انعقاد په وخت کي په یو مجتهد هم اختلاف اوکړي نو اختلاف به یي معتبر وي او اجماع به منعقد نه وي ځکه چه د نبي کریم صلی الله علیه وسلم فرمان په "لاتجتمع امتي علي الضلالة" کي لفظ "امته" ټولو ته شامل دي لهذا دا احتمال شته چه صواب د مخالف سره وي. او د بعضو معتزله قول دي چه د اکثرو مجتهدینو په اتفاق سره اجماع منعقد کیږي ځکه چه حق د جماعت سره دي ځکه چه ارشاد نبوي دي "یدالله علي الجماعة فمن شذ شذ في النار" یعني د الله تعالي مدد د جماعت سره دي او څوک چه د جماعت نه جدا شي اور ته به اوغورځولي شي د دوی د قول نه جواب دادي د دي حدیث معني داده چه ما بعد د تحقق د اجماع نه چه څوک جدا کیږي او د دینه خارج کیږي هغه به اور ته داخلیږي

تشریح "والشرط" الخ، غرض د شارح د علامه نسفي د اجماع منعقد کیدو د پاره شرط بیانول دي حاصل د کلام دادي چه د ټولو مجتهدینو اتفاق د اجماع د انعقاد د پاره شرط دي پس کچري په وخت د انعقاد د اجماع کي که یو مجتهد هم اختلاف کړي وي نو دا اجماع به معتبر نه وي ځکه چه ارشاد نبوي دي "لاتجتمع امتي علي الضلالة" په دي حدیث کي د عصمت عن الخطاء ګواهي د امت

دپاره ورکړي شوي ده او دامت لفظ اطلاق په کل باندي کيږي پس که په دوئ کي يو هم مخالف
اوکړي نو کل متحقق نشو لهذا دي وخت کي دا احتمال دي چه حق صرف ددي يو سړي سره وي نو ددي
چه احتمال پيدا شو نو د اجماع قطعيت باطل شو لهذا اجماع هم باطله شوه

"وقال بعض المعتزلة" الخ، شارح وائي چه دبعضي معتزله قول دي کچري په مجتهدينو کي
داکثرو اتفاق راشي نو اجماع منعقد کيږي او اقل ته به التفات نشي کولي

"لان" الخ، دمعتزله دليل دادي چه په حديث کي راځي "يدالله علي الجماعة فمن شذ شذ في النار"
ددي حديث نه معلومه شوه چه دالله تعالي مدد دجماعت سره وي او داکثر جماعت کيدل متحقق
دي لهذا دالله مدد دکثرت سره وي او دالله مدد او نصرت مفضي الي الحق وي لهذا که مونږ
يعني اکثر په حق باندي وي معلومه شوه چه حق داکثريت سره دي پس څوک چه داکثريت
دجماعت نه جدا شي دي به جهنم ته داخلولي شي غرض دا چه ددي روايت نه معلومه شوه چه
داکثريت په اتفاق سره اجماع منعقد کيږي، طريقه داستدلال داده چه دالله مدد دجماعت سره وي
او دالله مدد مفضي الي الصواب والحق دي لهذا جماعت به په حق او په ثواب وي او همدا داجماع
دليل دي لهذا په داسي صورت کي به اجماع منعقد وي

والجواب دي مقام کي شارح دماقبل اختلاف جواب ذکر کوي حاصل دجواب دادي چه تاسو
دحديث په معني نه پوهيږئ دحديث هغه معني نه ده کومه چه تاسو بيان کړي ده بلکه هغه داده
که داجماع نه متحقق کيدو نه پس څوک ددينه جدا شي او خارج شي نو دده خروج به داجماع
دپاره مضر نه وي او ددي حديث نه دا نه ثابتيږي چه مخکي دتحقق داجماع نه هم داقل خروج
داجماع دپاره مضر نه دي

حکم داجماع

وَحُكْمُهُ فِي الْأَصْلِ اِنَّمَا يَثْبُتُ الْمُرَادُ بِهٖ شَرْعًا عَلٰى سَبِيْلِ اليقينِ يَعْنِيْ ان الْاِجْمَاعَ فِي الامورِ الشرعيةِ فِي الْاَصْلِ يُفِيْدُ اليقينَ والْقَطْعِيَّةَ فَيُكْفَرُ جَاحِدُهٗ وَاِنْ كَانَ فِيْ بَعْضِ الْمَوَاضِعِ بِسَبَبِ الْعَارِضِ لايُفِيْدُ الْقَطْعَ كَالْاِجْمَاعِ السكوتِ لِقَوْلِهٖ تَعَالٰى وَ كَذٰلِكَ جَعَلْنٰكُمْ اُمَّةً وَّسَطًا لِّتَكُوْنُوْا شُهَدَآءَ عَلَى النَّاسِ واصفهم بالواسطةِ وَهِيَ الْعَدَالَةَ فَيَكُوْنُ اجماعهم حُجَّةٌ وَ كَذَا قَوْلِهٖ تَعَالٰى كُنْتُمْ خَيْرَ اُمَّةٍ اُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ والخيريةُ اِنَّمَا يَكُوْنُ بِاِعْتِبَارِ كمالهم فِي الدِّيْنِ فَيَكُوْنُ اجماعهم حُجَّةٌ كَذَا قَوْلِهٖ تَعَالٰى وَ مَنْ يُّشَاقِقِ الرَّسُوْلَ مِنْۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدٰى وَ يَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيْلِ الْمُؤْمِنِيْنَ نُوَلِّهٖ مَا تَوَلّٰى فجعلت مخالفة المومنين مِثْلَ مخالفة الرسول فَيَكُوْنُ اجماعهم كَخَبَرِ رسول حُجَّةٌ قطعية وَاَمْثَالُهٗ

وَقَدْ خَالَفَ فِيْهِ بَعْضُ المعتزلة والروافض فقالوا ان الإجماع ليس بحجة لان كل واحد منهم يحتمل ان يكون مخطئا فكذا الجميع ولا يدرون قوة الحبل المؤلف من الشعرات وامثاله.

ترجمه او داجماع حکم په اصل وضع کي دادي چه ددي په ذريعه دشريعت مراد په قطعي او يقيني طور سره ثابتيږي يعني په امور شرعيه کي اجماع پخپل اصل وضع کي ديقين او قطعيت فائده ورکوي لهذا منکر به يي کافر وي اګر چه په بعضي مقامتو کي دکوم عارض په وجه اجماع دقطعيت فائده نه ورکوي لکه په سکوتي اجماع کي دالله تعالي فرمان دي "وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء علي الناس" او همدارنګي ګرځولي يي مونږ تاسو بهترينه دله ددي دپاره چه شئ تاسو ګواهان په خلقو . ځکه چه الله تعالي دي امت لره په وصف دوسط موصوف کړي دي لهذا ددوئ اجماع به حجت وي او همدارنګي دا فرمان الهي "كنتم خيرا امة اخرجت للناس" او وئ تاسو په ټولو کي بهترين امت چه ليږلي شوئ يئ دخلقو دپاره. او خيريت ددينه علاوه نه دي چه ددوئ کمال دفهم في الدين په اعتبار سره وي لهذا ددوئ اجماع به حجت وي او همدارنګي ارشاد الهي دي "ومن شقاقق الرسول من بعد ماتبين له الهدي ويتبع سبيل غيرالمؤمنين نوله ماتولي" پس مخالفت دمومنانو يي پشان دمخالفت درسول ګرځولي شي لهذا ددوئ اجماع دخبري رسول پشان قطعي حجت دي او په تحقيق سره بعضي معتزله او روافض ګمراه شوي دي دوئ وائي چه اجماع حجت نه دي ځکه چه په دوئ کي هر يو دمخطي کيدو احتمال لري نو دارنګي ټول هم دخطاء کيدو احتمال لري خو دا خلق او ددوئ پشان نور خلق دويختو او وړئ نه دجوړ شوي رسئ پشان طاقت نه پيژني

تشريح..... "وحكمه" الخ، ددي ځاي نه علامه نسفي امر خامس يعني حکم داجماع بيانوي او هغه دادي چه په امور شرعيه کي اجماع په اصل وضع کي مفيد لليقين والقطعيت وي يعني دا په اصل وضع کي په شرعي امورو کي چه په کوم اثر ثابتيږي هغه قطعي وي په داسي حيثيت سره چه دا دکتاب الله او سنت متواتره پشان دجانب مخالف احتمال نه لري اګر که احتمال ناشي بلا دليل وي او که بالدليل وي.

سوال شرعا لفظ د مصنف دقول المراد نه حال دي او حال دذوالحال دپاره قيد وي ددي خبري څه وجه ده چه مراد يي په شريعت مقيد کړي دي

جواب چونکه داجماع محل دانعقاد شرعي امور دي نو کچري په دنيوي امورو کي اجماع اوکړي نو منعقد به نه وي او په همدي وجه يي دي کي شرعا قيد زياتي کړي شوي دي

"فيكفر جاحده" دي عبارت کي فاء دنتيجي دپاره ده يعني په امور شرعيه کي اجماع دخپل

اصل وضع په اعتبار سره مفيد ديقين ده نو ددي نتيجه به دا شي چه داجماع منکر به کافر وګرځي

"وان كان" الخ. غرض دشارح جواب کول ديو سوال مقدره دي تقرير دسوال دادي تاسو دا خبره

کړي دي چه اجماع موجب لليقين ده او حال دادي چه اجماع سکوتي خو موجب لليقين نه وي نو

بيا ستاسو قول څرنګه درست شو چه اجماع مفيد دپاره ديقين ده.

زمونږ دا قول چه اجماع مفيد دپاره ديقين ده دا داجماع داصل وضع په اعتبار سره دي او دا

درست دي چه دا د ذات په اعتبار سره موجب دپاره ديقين ده پاتي شوه اجماع سکوتي نو دغه

مفيد دپاره ديقين نه کيدل دذات په اعتبار سره نه دي بلکه دعارض په وجه دي او هغه عارض په

سکوت کي دعدم رضا احتمال دي او قاعده داده "اذا جاء الاحتمال بطل القطعية"

"لقوله تعالي وكذلك جعلناكم "الخ، دجارمجرور تعلق دشارح دقول "ويفيد اليقين" سره دي چه

اجماع موجب لليقين ده. شارح ددي مقام نه داجماع دمفيد لليقين کيدو او داجماع حجت

قطعيه کيدو دپاره دليل بيانول دي او شارح په دي مسئله د دري قراني ايتونو نه استدلال کړي

اول دليل: وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء علي الناس" ددي ايت نه طريقه داستدلال

داده چه الله تعالي په دي ايت کي افرادو دامت لره په وصف دوسط سره موصوف کړي وي او

دوسط نه مراد عدالت دي پس ګوياکي افراد دامت محمديه من جانب الله مشهود بالخيريت دي

او ددي خيريت ددوئ دکمال في الدين په اعتبار سره دي لهذا ددوئ اجماع به لفظي حجت وي

ځکه چه عدالت نوم دي درسوخ علي الصراط المستقيم په کوم کي چه دصراط مستقيم نه بالکل

لري کيدل نه وي پس کچري مونږ ددوئ اجماع لره حجت اونه منو نو لازم به شي دا چه په دوئ کي

رسوخ علي الصراط مستقيم نشته او دا به لازم شي چه هغوئ به وصف دوسط او عدالت باندي

موصوف نه وي او دا دنص خلاف دي.

دليل ثاني: "كنتم خيرامة اخرجت للناس" طريقه داستدلال داده چه په دي ايت کي امت

محمديه من جانب الله مشهود بالخيريت ګرځولي شوي دي او ددوئ خيريت ددوئ دکمال في

الدين په اعتبار سره دي لهذا ددوئ اجماع به حجت وي او دا ځکه کچري مونږ ددوي اجماع

حجت اونه منو نو لازم به شي داجماع په ګمراهئ باندي کيدل او ددوئ دکامل في الدين کيدو به

ځاي به ضال في الدين کيدل لازم شي او دامت محمديه نه به امت ضاله جوړ شي نو امت ضاله

څرنګه خيرالامم کيدي شي او حال دادي ددي امت خيرالامم کيدل په نص باندي ثابت دي او دا

محال دي ځکه چه خيرالامم امت ضاله نشي کيدي.

دليل ثالث: "ومن يشاقق الرسول من بعد ماتبين له الهدي ويتبع سبيل غير المؤمنين نوله ما

تولي" طريقه داستدلال دايت نه داده چه الله تعالي په دي ايت کي مخالفت دمؤمنينو لره پشان

د مخالفة الرسول ګرځولي دي لهذا لکه څرنګه چه خبررسول حجت قطعيه دي دارنګي اجماع به هم حجت قطعيه وي.

"وقال ضل" الخ، شارح وائي چه بعض معتزله او روافض داجماع دحجتيت نه په انکار کولو سره ګمراه شوي وي دوئ وائي چه اجماع حجت نه دي.

"لان کل واحد" الخ، دبعض معتزله او روافضو دليل دادي چه چونکه په دي مجتهدينو کي هر يو دخطاء احتمال لري لهذا ددوئ په مجموعه کي به هم دخطاء احتمال وي هر کله چه احتمال موجود شو نو حجتيت باطل شو.

"ولايدرون" الخ، دلته شارح ددوئ دقول ترديد کوي چه ستاسو دا قول درست نه دي چه افراد محتمل للخطاء دي نو مجموعه به هم محتمل دخطاء وي ځکه چه دافرادو په متفرق طور سره هغه حيثيت نه وي کوم چه ددوئ دمجموعي حيثيت وي ددي مثال داسي اوګڼرئ دوړئ يا دتار نه جوړه شوي رسئ ته چه کوم قوت حاصل وي دا طاقت يو يو ويخته او يو يو تار ته حاصل نه وي دارنګي مثال داجماع هم دي مجتهدين چه کله اتفاق اوکړي نو اجماع يي قوي شي او په هر مجتهد کي خو دخطاء احتمال وي ليکن ددوئ په مجموعه کي قوت پيدا شي چه په هغي باندي رفع دخطاء کيدي شي پس هر کله چه دا ثابته شوه چه دمتفرق جدا حيثيت دي او دمجموعي جدا حيثيت دي نو بيا به يو په بل باندي قياس کول قياس مع الفارق وي.

****

ثُمَّ اِنَّهُمْ اِخْتَلَفُوْا فِي اَنَّ اِجْمَاعُ الْاُمَّةِ هَلْ يَشْتَرِطُ فِي اِنْعِقَادِهِ اَن يَّكُوْنَ لَهُ دَاعٍ مُقَدَّمٍ عَلَيْهِ من دَلِيْلٍ ظَنِّيٍّ او يَنْعَقِدُ فُجَاءَةً بِلَا دَلِيْلٍ بَاعِثٍ عَلَيْهِ بِاِلْهَامٍ وتوفيقٍ مِنَ اللهِ بِاَن يخلُقَ اللهُ فيهِمْ علمًا ضَرُوْرِيًا وَيُوَفِقهُم لِاِخْتِيَارِ ثوابٍ فَقِيْلَ لا يَشْتَرِطُ لَهُ الدَّاعِي والاَصَحُّ والمُخْتَارُ اَنَّهُ لَا بُدَّ لَهُ مِن دَاعٍ عَلَى مَاقَالَ الْمُصَنِّفُ وَ الدَّاعِيْ قد يَكُوْنُ مِنْ اَخْبَارِ الْاٰحَادِ وَالْقِيَاسِ اِمَّا اَخْبَارُ الْاٰحَادِ فَكَاِجْمَاعِهِمْ عَلَى عَدَمِ جَوَازِ بَيْعِ الطَّعَامِ قَبْلَ الْقَبْضِ وَالدَّاعِيْ اِلَيْهِ قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَا تَبِيعُوْا الطعامَ قَبْلَ الْقَبْضِ وَاَمَّا الْقِيَاسُ فَكَاِجْمَاعِهِمْ عَلَى حُرْمَةِ الربوٰي فِي الارزِ وَالدَّاعِيْ اِلَيْهِ الْقِيَاسُ عَلَى الْاَشْيَاءِ السِّتَّةِ وَفِي قَوْلِهِ قد يَكُوْنُ اِشَارَةٌ اِلَى الدَّاعِيْ قد يَكُوْنُ مِنَ الْكِتَابِ اَيْضًا كَاِجْمَاعِهِمْ عَلَى حُرْمَةِ الجداتِ وبناتِ البناتِ لِقَوْلِهِ تَعَالٰى حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ اُمَّهٰتُكُمْ وَ بَنٰتُكُمْ وَقِيْلَ لَا يَجُوْزُ ذٰلِكَ اذعِنْدَ وجود الْكِتَابِ والسُّنَّةِ الْمَشْهُوْرَةِ لا يَحْتَاجُ اِلى الْاِجْمَاعِ.

ترجمه او بيا هغوئ (يعني داجماع دحجت شرعيه کيدو قائلينو) اختلاف کړي دي په دي

خبره کي چه ایا داجماع منعقد کیدودپاره داجماع نه مخکي ددي کوم داعي او سبب دلیل ظني موجود کیدل ضروري دي او کنه اجماع صرف داجماع سبب جوړیدونکي کوم دلیل بغیر صرف په الهام او دالله په توفیق سره یودم ناڅاپه منعقد کیږي؟ په داسي شان سره چه الله تعالي داهل اجماع په زړونو کي په دي کار په باره کي ضروري علم پیدا کړي او دوی ته داختیارولو توفیق ورکړي. دبعضي علماؤ قول دي چه داجماع دانعقاد دپاره د کوم داعي موجود کیدل شرط نه دي لیکن صحیح او مختار قول دادي چه ددي دپاره دکوم داعي موجود کیدل ضروري دي لکه چه مصنف ونیلي دي چه داعي کله کله داخبار احادو نه وي او یا قیاس وي په حال اخبار احاد خو لکه داهل اجماع دقبضي نه مخکي دطعام دبیع په عدم جواز اجماع کول دي او داعي داجماع طرف ته دا ارشاد نبوي دي "لاتبیعوا الطعام قبل القبض" بهر حال قیاس لکه ددوئ اجماع کول شو د وریژو په حرمت او داعي دیته په اشیاء سته باندي قیاس کول دي او دماتن په قول "قد یکون " کي دي خبري ته اشاره ده چه کتاب الله هم کله کله داجماع داعي وي لکه دهغه نیاګانو او نوسیانو په حرمت باندي اجماع کول دالله تعالي ددي فرمان په وجه "حرمت علیکم امهاتکم وبناتکم" او دبعضو په نزد دا اجماع جائز نه ده څکه چه دکتاب او سنت مشهوره دموندلو په وخت کي اجماع طرف ته څه ضرورت نه وي.

تشریح "ثم انهم اختلفوا" الخ، دا عبارت دمصنف دقول "والداعي قد یکون" دپاره تمهید دي حاصل دتمهید دادي چه داجماع دحجت شرعیه کیدو قائلینو په دي خبره کي اختلاف دي چه داجماع دانعقاد دپاره داجماع نه مخکي دکوم داسي داعي موجودکیدل ضروري دي کوم چه داعي وي دپاره داجماع او یا داجماع دانعقاد نه مخکي دکوم داسي داعي موجود کیدل ضروري او شرط نه دي. دبعضي علماؤ قول دي چه داجماع دانعقاد دپاره کوم داسي داعي موجود کیدل ضروري نه دي بلکه بغیر دکوم داعي نه محض دالله تعالي دطرفه په الهام کولو یا توفیق ورکولوسره یو دم اجماع منعقد کیدي شي صورت به یي داسي وي چه الله تعالي داهل اجماع په زړونو کي ددغه کار متعلق ضروري علم واچوي او دوئ ته دحق اختیارولو توفیق ورکړي نو په داسي شان سره هم اجماع منعقد کیږي، دبعضو قول دي چه داجماع نه مخکي داعي الي الاجماع یعني دکوم داسي ظني دلیل موجودکیدل شرط دي کوم چه سبب وي داجماع او ددینه بغیر به اجماع نه منعقد کیږي شارح وائي چه صحیح ترین قول همدا دي چه داجماع دپاره کوم داسي داعي موجود کیدل ضروري دي دکوم په وجه چه دا منعقده شي.

"والداعي"الخ، چونکه دعلامه نسفي په نزد مختار مذهب همدا دي چه داجماع دپاره ددینه مخکي دسبب یعني دظني دلیل موجود کیدل ضروري دي دکوم په وجه چه دا اجماع منعقد

کېږي په نورو الفاظو کي دعلامه نسفي دشپږم څيز يعني داجماع سبب بيانول دي چنانچه فرمائي چه داجماع داعي کله کله خبر واحد وي او کله قياس وي دهغه اجماع مثال چه داعي يې خبر واحد وي چه دقبضي نه مخکي دطعام بيع کول جائز نه دي په دي باندي اجماع منعقد شوي ده او ديته داعي هغه خبر واحد دي په کوم کي چه دا ارشاد نبوي دي "لاتبيعوا الطعام قبل القبض" يعني بيع دطعام دقبضي نه مخکي مه کوئ دعمرفاروق رضي الله عنه نه مروي دي چه نبي کريم صلي الله عليه وسلم فرمانيلي دي "من ابتاع طعاما فلا يبيعه حتي يستوفيه" (مشكوة متفق عليه)، ددي دواړو احاديثو نه معلومېږي چه دطعام بيع دقبضي کولو نه مخکي جائز نه ده بيا مجتهدينو اجماع اوکړه چه دطعام بيع دقبضي نه مخکي جائز نه ده

او دهغه اجماع مثال چه داعي يې قياس وي دادي چه نبي کريم صلي الله عليه وسلم فرمانيلي دي "الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر سواء بسواء يدا بيد فمن زاد او استزاد فقد اربي الاخذ والمعطي فيه سواء" (مسلم) يعني سره زر دسرو زرو په بدل کي سپين زر دسپينو زرو په بدل کي او غنم دغنمو په بدل کي وربشي دوربشو په بدل کي کجوري دکجورو په بدل کي مالګه دمالګي په بدل کي برابر په برابر او نقد په نقد خرڅول جائزدي او چاچه زياتوالي اوکړو او يايي زياتوالي طلب کړو نو په تحقيق سره چه سود يې اوکړو او په دي کي اخستونکي او ورکونکي دواړه يو برابر دي، په دي حديث کي په شپږو څيزونو کي ربوي خودلي شوي ده، مجتهدينو په اشياء سته باندي دقياس کولو په حال کي په وريژو کي په ربوي اجماع کړي ده.

"وهو في قوله" الخ، په دي مسئله کي اختلاف دي چه ايا داجماع داعي او سبب صرف ظني دليل (خبر واحد يا قياس) کيدي شي؟ او که دليل قطعي (کتاب الله يا سنت مشهوره) هم داجماع داعي او سبب جوړيدي شي صاحب دمنار دمذهب مختار مطابق وائي چه داجماع داعي صرف ظني جوړيدي شي مګر دبعضي علماؤ خيال دادي چه قطعي دليل هم داجماع سبب جوړيدي شي کوم نه چه شارح په قد يکون لفظ سره اشاره کړي ده په دي مقام کي شارح دمصنف دقول قد يکون فائده بيانوي حاصل دفائدي دادي چه مصنف په قد يکون وئيلو سره دي خبري ته اشاره کړي ده چه داعي داجماع کله کتاب الله هم وي لکه مجتهدينو اجماع کړي ده چه د نوسيانو او نياګانو سره نکاح کول جائز نه دي ددي اجماع داعي دالله تعالي دا فرمان دي "حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم" څکه چه په ايت کي دامهات نه مراد اصول دي لهذا دنياګانو حرمت په دي کي داخل شو او دبنات نه مراد فروعات دي لهذا نوسياني هم په محرماتو کي داخل قائم شوي بيا دنياګانو او نوسيانو سره دنکاح کولو په حرمت اجماع قائمه شوه.

"وقيل" الخ، ليکن صاحب دتوضيح وائي چه په هغه مسئله باندي په کومه کي چه دکتاب ايت يا سنت مشهوره موجود وي اجماع کول جائز نه دي

"اذ عند وجود" الخ، غرض دشارح ددي عبارت نه دصاحب توضيح د دعوي دليل بيانول حاصل يي دادي چه دکتاب الله او سنت مشهوره په موجودګئ کي اجماع ته ضرورت نه وي بلکه داسي اجماع عرفا لغو وي ځکه چه داجماع نه مقصود حکم لره قطعي کول دي او دغه مقصود کتاب الله يا سنت مشهوره سره حاصليږي او اجماع به ددي حکم محض تاکيد کوي او تاکيد مقصود اصلي نه وي لهذا دا اجماع به لغو وي

****

ثُمَّ بَيَّنَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ اَنَّهُ لَا بُدَّ لِنَقْلِ الْاِجْمَاعِ اَنَّهَا مِنَ الْاِجْمَاعِ فَقَالَ وَاِذَا اِنْتَقَلَ اِلَيْنَا اِجْمَاعُ السَّلَفِ بِاِجْمَاعِ كل عَصْرٍ عَلَى نَقْلِهِ كَانَ كَنَقْلِ الْحَدِيْثِ الْمُتَوَاتِرِ فَيَكُوْنُ مُوْجِبًا لِلْعِلْمِ وَالْعَمَلِ قَطْعًا كَاِجْمَاعِهِمْ عَلَى كون الْقُرْاٰنِ كتابُ اللهِ تَعَالى وفرضيةُ الصَّلٰوةِ وَغَيْرُهُ وَاِذَا اِنْتَقَلَ اِلَيْنَا بِالْاِنْفِرَادِ كَانَ كنقلِ السُّنَّةِ بِالْاٰحَادِ فَاِنَّهُ يُوْجِبُ العملَ دُوْنَ العلمِ مِثْلَ خبرِ الْاٰحَادِ كَقَولِ عبيدة السَّلْمَانِي اِجْتَمَعَ الصَّحَابَةُ عَلَى مُحَافَظَةِ الْاَرْبَعِ قَبْلَ الظُّهْرِ وَتَحْرِيْمُ نكاحُ الاختِ فِي عدةِ الاختِ وتوكيدِ المهرِ بِالْخِلْوَةِ الصَحِيْحَةِ وَلَمْ يَتَعَرَّضْ لتمثيلهِ بِالْحَدِيْثِ الْمَشْهُوْرِ اِذْ لَا فَرْقَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْمُتَوَاتِرِ اِلَّا بعدمِ اِجْتِهَادِهِ فِي قرنِ الصَّحَابَة وَهٰذَا لَمْ يَسْتَقِمْ هٰهُنَا لِاَنَّ الْاِجْمَاعَ لَمْ يَكُنْ فِي زَمَنِ الرَّسُولِ وَاِنَّمَا يَكُوْنُ فِي زَمَنِ الصَّحَابَةِ فبعدهٗ لَيْسَ اِلَّا اٰحَادًا او مُتَوَاتِرًا.

ترجمه ...... بيا مصنف اووئيل چه دنقل داجماع دپاره هم داجماع موجود کيدل لازم دي چنانچه فرمائي هر کله چه اجماع دسلفو مونږ ته رانقل شي ددي په نقل کولو دهري زماني اجماع ضروري ده بيا به دا اجماع دمتواتر حديث دنقل پشان اوګرځي لهذادا اجماع به علم او عمل لره په قطعي طور واجب کونکي وي لکه اجماع ددوئ په دي خبره چه قران کتاب الله دي او دمونځ وغيره په فرضيت په اجماع کول . او هر کله چه اجماع مونږ ته دافراد قليله په ذريعه منتقل وي نو دا نقل داجماع به پشان دنقل دخبر واحد وي پس دا اجماع به دخبر واحد پشان عمل لره واجبوي او علم لره نه واجبوي لکه دعبيده سلماني قول چه صحابه کرامو دماسپخين دفرضو نه مخکي دڅلورو رکعاتونو په محافظت او دخور په عدت کي دبلي خور سره دنکاح په حرمت او دخلوت صحيحه په وجه دمهر په واجب کيدو باندي اجماع کړي ده او په حديث مشهوره دنقل داجماع نظير بيانولو ته يي تعارض نه دي کړي ځکه چه حديث مشهوره او حديث متواتر په مينځ کي فرق نشته مګر صرف دومره فرق دي چه خبر مشهور دصحابه په زمانه کي مشهور نه وي او دا صورت

دلته درست نه دي ځکه چه اجماع د نبي کريم صلي الله عليه وسلم په زمانه کي نه وه اجماع خو صرف د صحابه کرامو په زمانه کي شوي ده پس د صحابه کرامو د زمانې نه پس خو صرف احاد دي يا متواتر دي

تشريح "ثم بين " الخ، غرض د شارح ددي مقام نه د مصنف د قول واذا انتقل د ماقبل سره ربط بيانول دي او هغه دادي هر کله چه مصنف د سبب او شرط او ارکانو د بيانولو نه فارغ شو نو اوس په اعتبار د نقل د اقسامو اجماع لره بيانول غواړي او اجماع په اعتبار د نقل سره په دوه قسمه ده حاصل يي دادي چه د سلفو اجماع مونږ ته په منتقل کيدو کي دوه صورتونه دي ۱ اجماع د سلفو يعني د صحابه کرامو به مونږ ته متواترا رارسيدلي وي ۲ يا به اجماع د صحابه کرامو مونږ ته په ذريعه د احاد رارسيدلي وي

"واذا انتقل "الخ، غرض ددي عبارت علامه نسفي په اعتبار د نقل د اجماع قسم اول بيانول دي او هغه دادي اجماع د صحابه کرامو چه مونږ ته منتقل شوي وي په داسي شان سره چه په هره زمانه کي د سلفو د اجماع په نقل باندي اجماع شوي وي يعني په هره زمانه کي اجماع يو جماعت نقل کړي وي لکه متواتر حديث چه په هره زمانه کي يو لوي جماعت رانقل کړي وي او په دي طريقه رارسيدلي وي دارنګي نقل د اجماع د نقل د حديث متواتر پشان وي ليکن ياد ساتئ دلته د اجماع نه مراد اصطلاحي اجماع نه ده کومه چه د اتفاق قائم مقام وي بلکه دلته د اجماع نه مراد د هري زماني تواتر دي لکه په حديث متواتر کي چه مراد وي

"فيکون موجبا" الخ، غرض د شارح ددي مقام نه د اجماع دا قسم بيانول دي او نقلا اجماع لره د نقل د حديث متواتر سره د تشبيه ورکولو ثمره بيانول دي حاصل يي دادي لکه څرنګه چه خبر واحد قطعي اوموجب للعلم والعمل وي دارنګي اجماع هم په قطعي طور سره موجب للعلم والعمل ده لکه د قران په کتاب الله کيدو او د مونځ په فرضيت او د روژي په فرضيت اجماع د صحابه کرامو متواتر رارسيدلي ده او همدارنګي خلافت د ابي بکر په اجماع د صحابه کرامو مونږ ته منقول رارسيدلي دي لکه څرنګه چه د حديث متواتر منکر کافر وي دارنګي د اجماع منکر هم کافر وي

"واذا انتقل" الخ، غرض ددي عبارت د علامه نسفي د نقل په اعتبار سره د اجماع قسم ثاني بيانول دي او هغه دادي چه د صحابه کرامو اجماع مونږ ته د افرادو او احاد په ذريعه منقول راغلي ده يعني د تواتر د تعداد نه په کم تعداد کي علماؤ دا مونږ ته رانقل کړي ده په داسي شان سره چه يو ثقه راوي ددي روايت اوکړي چه صحابه کرامو په فلانئ مسئله اجماع کړي ده نو ددي اجماع حيثيت به د خبرواحد د نقل پشان وي

"فانه يوجب العمل" الخ، مصنف نقل د اجماع بالافراد لره د نقل د سنت بالاحاد سره تشبيه ورکړي

ده شارح ددي تشبيه نه حاصليدونکي فائده بيانوي او هغه داده لکه څرنګه چه خبر واحد موجب للعمل وي او موجب للعلم نه وي دارنګي اجماع هم موجب للعمل ده او موجب للعلم نه ده يعني داسي اجماع به قطعي نه وي بلکه ظني به وي ځکه چه اجماع داصل په اعتبار سره قطعي ده ځکه چه دا د خطاء نه معصوم امت ته منسوب ده مګر چونکه په طريقه داحاد منقول ده نو په دې وجه به ظني او موجب دعمل وي لکه خبر واحد چه داصل په اعتبار سره قطعي وي ځکه چه د معصوم ذات نبي ته يي نسبت شوي دي ليکن په طريقي داحاد دنقل کيدوبه وجه ظني دي لکه د عبيده سلماني قول چه صحابه کرامو دماسپخين دفرضو نه مخکي دڅلورو رکعاتو په محافظه اجماع کړي ده او همدارنګي صحابه کرامو ديوي خور په عدت کي دبلي خور سره دنکاح په کولو باندي حرمت اجماع کړي ده همدارنګي صحابه کرامو په دي باندي اجماع کړي ده کچري يو کس دخپلي منکوحي سره خلوت صحيحه اوکړي نو مهر به ورباندي لازم وي

"ولم يتعرض" الخ، غرض دشارح دجواب ديو سوال مقدره دي تقرير دسوال دادي چه ماتن داجماع دنقل تشبيه دحديث متواتر او خبر واحد سره ورکړي ده ليکن دحديث مشهوره سره يي تشبيه نه ده ورکړي ددي څه وجه ده شارح ددي جواب کړي دي حاصل دجواب دادي چه حديث متواتر او مشهور پخپل مينځ کي يو شان دي مګر صرف فرق په يو څيز کي دي او هغه دادي چه حديث متواتر په زمانه دصحابه کي مشهور وي او حديث مشهور په زمانه دصحابه کي مشهور نه وي او حد دتواتر ته نه وي رسيدلي بلکه په زمانه دتابعينو کي مشهور شوي وي او دا فرق په اجماع کي نه موندلي کيږي ځکه چه اجماع خو دنبي کريم صلي الله عليه وسلم په زمانه کي نه منعقد کيدله تردي چه داسي اووئيلي شي چه په زمانه دصحابه کرامو کي دا اجماع دحد دتواتر نه کم تعداد سره رانقل شوي او بيا دصحابه کرامو نه پس په تواتر سره منقول رارسيدلي ده بلکه داجماع اغاز دصحابه کرامو دزماني نه شوي دي لهذا د اجماع دنقل زمانه دصحابه کرامو دزماني نه کيدي شي په طريقي داحاد يا په طريقي دتواتر سره غرض دادي چونکه په اجماع کي احاد او دتواتر تحقق کيدي شي ليکن دشهرت نشي کيدي نو په دي وجه ماتن داجماع دنقل په سلسله کي دخبر متواتر او خبر واحد تمثيل ذکر کړي دي ليکن دخبر مشهور تمثيل يي نه دي ذکر کړي

مراتب داجماع

ثُمَّ هُوَ عَلَى مَرَاتِبٍ اَيِ الْاِجْمَاعُ فِي نَفْسِهٖ مَعَ قَطْعِ النَّظَرِ عَنْ نَقْلِهٖ له مَرَاتِبُ فِي الْقُوَّةِ والضُّعْفِ واليقينِ والظنِ فالاقوٰي اِجْمَاعُ الصَّحَابَةِ نَصًّا مِثْلَ ان يقولوا جَمِيْعاً اَجْمَعْنَا عَلَى كَذَا فَاِنَّهٗ مِثْلُ الْاٰيَةِ والْخَبَرِ المتواترِ حَتّٰى يَكْفُرُ جَاحِدُهٗ ومِنْهُ الْاِجْمَاعُ عَلَى خلافةِ ابي بكرٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ ثُمَّ الَّذِيْ نَصَّ البعضُ وسكتَ الباقونَ مِنَ الصَّحَابَةِ وَهُوَ الْمُسَمّٰي بِالْاِجْمَاعِ السكوتي وَلَا يَكْفُرُ جَاحِدُهٗ وَاِنْ كَانَ

مِنَ الْاَدِلَّةِ الْقَطْعِيَّةِ ثُمَّ اِجْمَاعًا مِنْ بعدِهِمْ اَيْ بَعْدَ الصَّحَابَةِ من اهلِ كل عصرٍ عَلَى حكمٍ لم يظهر فِيهِ خِلَافُ مَنْ سَبَقَهُمْ مِنَ الصَّحَابَةِ فَهُوَ بِمَنْزِلَةِ الْخَبَرِ الْمَشْهُوْرِ يُفِيْدُ الطَّمَانِيَةَ دُوْنَ الْيَقِيْنِ ثُمَّ اِجْمَاعُهُمْ عَلَى سَبَقَهُمْ فِيْهِمْ مُخَالِفٌ يَعْنِيْ اِخْتَلَفُوْا اَوَّلًا عَلَى قَوْلَيْنِ ثُمَّ اَجْمَعَ مَنْ بعدَهُمْ عَلَى قول واحدٍ فَهٰذَا دُوْنَ الكلِ فَهُوَ بِمَنْزِلَةِ خبرِالْوَاحِدِ يُوْجِبُ الْعَمَلَ دُوْنَ العلمِ وَيَكُوْنُ مُقَدَّمًا على الْقِيَاسِ كَخَبَرِ الْوَاحِدِ.

ترجمه او بيا اجماع په يو څو مراتبو ده يعني اجماع في نفسه په قطع دنظر سره ددې دنقل نه دقوت او ضعف يقين اوظن په اعتبار سره داجماع يو څو مراتب دي پس دټولو نه زياته قوي دصحابه كرامو هغه اجماع ده كومه چه صراحتا وي لكه چه ټول صحابه اووائي "اجمعنا علي كذا" يعني مونږ په فلاني څيز اجماع اوكړه پس بيشكه داسي اجماع به دايت او خبر متواتر پشان وي نردي چه ددي منكر به كافروي او هم ددي قبيلي نه دابوبكر رضي الله عنه په خلافت اجماع شوي ده بيا دصحابه كرامو هغه اجماع ده چه بعضي صحابه كرامو تصريح كړي وي او بعضي چپ پاتي شوي وي او همدا هغه اجماع ده په كوم چه مجتهدينو اجماع سكوتي نوم ايخودلي دي او ددي منكر به كافر نه وي اګر چه دا هم دقطعي دلائلو دقبيلي نه ده او بيا دصحابه كرامو نه پس دنورو خلقو اجماع ده يعني دصحابه كرامو نه پس دهري زماني دخلقواجماع كول په همدي حكم كي دي كومه چه ددينه دمخكنو خلقو يعني صحابه كرامو اختلاف ظاهر شوي نه وي پس داسي اجماع دخبر مشهور په مرتبه كي وي كومه چه مفيد للطمانيت وي نه چه مفيد لليقين او بيا دصحابه كرامو نه پس دنورو خلقو اجماع كول دي په يو داسي حكم په كوم كي چه ددوئ نه مخكي خلقو صحابه كرامو اختلاف كړي وي يعني رومبي هغوئ اختلاف كړي وي په دوه قولونو كي او بيا دهغوئ نه پس يي په كوم قول اجماع كړي وي دا اجماع داجماع په تمامو اقسامو كي كمي مرتبي والا ده پس داسي اجماع دخبر واحد په مرتبه كي ده مفيد دعمل ده خو مفيد ديقين نه ده او داسي اجماع دخبر واحد پشان په قياس باندي مقدم وي.

تشريح "ثم هو" الخ، ددي ځاي نه دعلامه نسفي غرض په اعتبار دقوت او ضعف داجماع اقسام بيانول دي په اعتبار دضعف او قوت اجماع په څلور قسمه وي وجه دحصر يي دا ده چه اجماع به يا دصحابه كرامو وي يا به ددوئ نه پس دروستنو خلقو وي كه اجماع دصحابو وي نو دا به د دوه حالاتو نه خالي نه وي يا به ټولو تصريح كړي وي او يا به يي نه وي كړي كچري ټولو تصريح كړي وي نو دا قسم اول دي او كه ټولو تصريح نه وي كړي بلكه بعضو تصريح كړي وي او بعضو سكوت كړي وي نو دا قسم ثاني دي او كچري دصحابه كرامو نه پس دروستنو خلقو اجماع وي نو دا به هم د دوه حالاتو نه خالي نه وي يا خو به يي په داسي حكم اجماع كړي وي په كومه كي چه

دسابقینو اختلاف ظاهر شوي نه وي او یا به یي په داسي حکم اجماع کړي وي په کوم کي
دسابقینو اختلاف ظاهر وي کچري اختلاف پکي دسابقینو ظاهر شوي وي نو دا قسم اول
یعني دا داجماع دریم قسم دی او کچري نه وي ظاهر شوي نو دا داجماع څلورم قسم دی

"اي الاجماع" الخ، غرض دشارح د دوه اعتراضونو جواب کول دي تقریر داولني اعتراض دا
چه دمصنف په عبارت کي تناقض دی او هغه داسي چه اول خو هغه اجماع په دوه قسمونو تقسیم
کړي ده "په اعتبار دنقل سره" او اوس یي څلورو قسمونو ته تقسیموي یعني دمصنف
کلام نه متبادر داده چه اجماع په دوه قسمه ده او دموجوده کلام نه یي معلومیږي چه دا په څلور
قسمه ده لهذا دده په کلام کي تناقض دی

دوهم اعتراض تقریر دادي چه اجماع نوم دی داجتماع داراء او اراء امر بسیط دی او قاعده دا
چه امر بسیط نه منقسم کیږي نو بیا څلورو قسمونو ته دمصنف تقسیم څرنګه صحیح کیدی
شي.داولني اعتراض جواب شارح پخپل دي قول "الاجماع في نفسه مع قطع النظر" سره کړی دی
حاصل دجواب دادي چه په ماقبل کي داجماع تقسیم ددي دنقل دعارض په اعتبار سره وو او
موجوده تقسیم ددي دذات په اعتبار سره دی یعني اولني تقسیم من حیث العارض وو او دوهم
تقسیم من حیث الذات دی لهذا دحیثیت په بدلیدلو تناقض باقي نه پاتي کیږي ځکه چه دتناقض
دتحقق دپاره دجهت یو کیدل شرط دی.

دوهم اعتراض جواب شارح پخپل دي قول "في القوة والضعف" سره ورکړی دی حاصل دجواب
دادي مونږ به دا خبره اومنو چه اجتماع داراؤ امر بسیطه دی کوم چه تقسیم لره نه قبلوي ځکه چه
اقسام دمقتضي مرکب وي لیکن دلته تقسیم په دي اعتبار سره نه دی چه ددي اجزاء څومره دي
بلکه دلته اختلاف دحیثیت دقسم درجه ورکړي شوي ده یعني اجماع په دي حیثیت سره چه
دقوت په اعلي درجه کي وي قسم اول دی او ددي حیثیت نه په کمه درجه کي قسم ثاني دی هکذا
الي اخره

"فالاقوي" الخ، غرض دمصنف ددي عبارت نه داجماع قسم اول بیانول دي حاصل دکلام دادي
چه داجماع قسم اول کوم چه اقوي دی هغه دادي چه صحابه کرام په کوم حکم صراحتا اجماع
اوکړي صورت به یي دا وي چه هغوئ اووائي مونږ په فلاني کار اجماع کړي ده لکه تمام
مهاجرینو او انصارو دنبي کریم صلي الله علیه وسلم ددفن کولو نه پس دابوبکر صدیق رضي الله
عنه په خلافت صراحتا اتفاق او اجماع اوکړه

"فأنه" الخ، غرض دمصنف دداسي اجماع حکم بیانول دي فرمائي چه دا اجماع په قطعیت کي
دکتاب الله دایت او دخبر متواتر پشان ده

"حتي یکفر" الخ، غرض دشارح ددي عبارت نه په هغه حکم باندي تفریع کول دي هر کله چه

اجماع دایت او خبر متواترپشان ده نومنکر به یې داسې کافروي لکه دایت او خبر متواتر منکر چه څنګه کافر وي

"ثم الذي" الخ، غرض دمصنف داجماع قسم ثاني بیانول دي او هغه داده چه صحابه کرام په کوم حکم باندې په داسې شان سره اجماع اوکړي چه بعضې صحابه کرام تصریح اوکړي او بعضې په دې باندې ساکت پاتې شي یعنې داجماع دویم قسم دصحابه کرامو هغه اجماع ده په کومه کې چه دبعضو تصریح او دبعضو سکوت ثابت وي خو چه نورو ساکتینو ته دتصریح کونکو قول رسیدلي وي او موده دتامل تیره شوي وي او بیا د چا دطرفه مخالفت ظاهر شوي نه وي د داسې اجماع نوم اجماع سکوتي وي او دا قطعي وي خکه چه دصحابه کرامو په باره کې دنبي کریم صلي الله علیه وسلم شهادت موجود دي چه ددوئ جمع کیدل په دروغ نشي کیدې پس هر کله چه ددوئ عدم جمع کیدل په کذب باندې متیقن وي نو ثابته شوه چه ددوئ اجماع علي الصدق ده البته داقسم دقسم اول نه په اثبات دحکم او تقریر دحکم باندې په دلالت کولو کې قطعي نه کمتر دي لهذا کومه اجماع دصحابه کرامو چه په صریحې قول منعقد شوي وي هغه دتصریح نه کمتر دي لهذا کومه اجماع دصحابه کرامو چه په صریحې قول منعقد شوي وي هغه به ډیره قوي وي دهغه اجماع نه په کومو کې چه دبعضو قول صریحې وي او بعضې ساکت پاتې شوي وي داسې اجماع په قطعیت کې ادنې ده خکه چه داولنې قسم په قطعیت کې دهیچا اختلاف نشته او ددویم قسم په قطعي کیدو کې دامام شافعي اختلاف دي ثمره داختلاف داده چه داول قسم اجماع منکر به کافر ګرخولي شي لیکن دقسم ثاني منکر به کافر نه وي لکه چه عامه اجماع زمونږ په نزد قطعي ده باوجود ددې دقطعیت ددې په منکر باندې دکفر فتوي نشي ورکولي کیدې او ددې مثال دمانعینو دزکوة سره په قتال کولو دصحابه کرامو اجماع ده

"ثم اجمع" الخ، غرض دمصنف داجماع قسم ثالث بیانول دي او هغه دادي چه دصحابه کرامو نه پس په کومه زمانه کې مجتهدین په کوم حکم اجماع اوکړي په کومه کې چه دصحابه کرامو اختلاف ظاهر شوي نه وي یعنې چه تابعینو په کومه مسئله اجماع کړي وي دغه مسئله دصحابه کرامو په زمانه کې مختلف فیه نه وي ددې مثال استصناع ده په کومه چه تابعینو اجماع کړي ده.

"فهو بمنزلة" الخ، غرض دشارح ددې مقام نه داجماع دقسم ثالث حکم بیانول دي حاصل یې دادي چه داجماع دا قسم په قوت کې دخبر مشهور پشان دي لکه څرنګه چه خبر مشهور دعلم طمانیت فائده ورکوي او دعلم یقین فائده نه ورکوي دارنګې داجماع دا قسم هم دعلم طمانیت فائده ورکوي او دعلم یقین فائده نه ورکوي وجه ددې داده چه بعضې علماؤ دصحابه کرامو نه پس دوروستنو خلقو داجماع نه انکار کړي دي پس دا اجماع مختلف فیه شوه په کومه کې چه شبهه پیدا شوه او شبهه خو ساقط للیقین وي لهذا دا قسم به علم یقیني لره نه واجبوي بلکه صرف موجب للعمل به وي او ددې منکر به هم کافر نه وي البته بدعتي به وي

"ثم اجماعهم" الخ، غرض دمصنف داجماع قسم رابع بیانول دي او هغه دادي چه دصحابه کرامو نه پس دروسته خلقو په یو حکم باندي اجماع کول دي په کوم کي چه دسلفو اختلاف ظاهر شوي وي مطلب دادي چه صحابه کرامو په دغه حکم کي اختلاف کړي وي او ددغه حکم په باره کي دصحابه کرامو دوه یا د دوو نه زیات اقوال وي او بیا روستنو خلقو په دي اقوالو کي په یو قول باندي اجماع کړي وي لکه دام ولدي د بیع په عدم جواز دتابعینو اجماع په کوم کي چه دصحابه کرامو اختلاف تیر شوي دي عمرفاروق ددي دعدم جواب قائل وو او علي رضي الله عنه ددي دجواز قائل وو

"فهذا دون الکل" الخ، غرض دشارح داجماع دڅلورم قسم حکم بیانول دي حاصل یي دادي چه دا قسم داجماع دسابقه نورو قسمونو په نسبت په قوت کي کمتردي یعني دا دخبر واحد په مرتبه کي دي لکه څرنګه چه خبر واحد موجب للعمل وي او موجب للعلم بالکل نه وي دارنګي داجماع دا قسم هم موجب للعمل دي او موجب للعلم بالکل نه دي او لکه څرنګه چه کله ده خبر واحد دقیاس سره تعارض راشي نو خبر واحد به په قیاس مقدم وي دارنګي به داجماع دا قسم هم دتعارض په وخت کي په قیاس باندي مقدم وي

****

وَالْاُمَّةُ إِذَا اِخْتَلَفُوْا فِي مَسْئَلَةٍ فِي اَيِّ عَصْرٍ كَانَ عَلَى اَقْوَالٍ كَانَ اِجْمَاعًا مِنْهُمْ عَلَى اَنَّ مَا عَدَاهَا بَاطِلٌ وَلَا يَجُوْزُ لِمَنْ بَعْدَهُ اِحْدَاثُ قَوْلٍ اٰخَرَ كَمَا فِي الْحَامِلِ الْمُتَوَفّٰى عَنْهَا زَوْجُهَا قِيْلَ تَعْتَدُّ بِعِدَّةِ الْحَامِلِ وَقِيْلَ بِاَبْعَدِ الْاَجَلَيْنِ وَلَا يَجُوْزُ اَنْ تَعْتَدَّ بِعِدَّةِ الْوَفَاتِ إِذَا لَمْ تَكُنْ اَبْعَدُ الْاَجَلَيْنِ وَقِيْلَ هٰذَا فِي الصَّحَابَةِ خَاصَّةً اَيْ بُطْلَانُ الْقَوْلِ الثَّالِثِ فِي الصَّحَابَةِ فَاِنَّهُمْ اَنِ اخْتَلَفُوْا عَلَى قَوْلَيْنِ كَانَ اِجْمَاعًا عَلَى بُطْلَانِ الْقَوْلِ الثَّالِثِ دُوْنَ سَائِرِ الْاُمَّةِ وَلٰكِنَّ الْحَقَّ اَنَّ بُطْلَانَ الْقَوْلِ الثَّالِثِ مُطْلَقٌ يَجْرِيْ فِي اخْتِلَافِ كُلِّ عَصْرٍ وَهٰذَا يُسَمّٰى اِجْمَاعًا مُرَكَّبًا لِاَنَّهُ نَشَأَ مِنِ اخْتِلَافِ الْقَوْلَيْنِ وَهُوَ اَقْسَامٌ قِسْمٌ مِنْهَا يُسَمّٰى بِعَدَمِ الْقَائِلِ بِالْفَصْلِ وَقَدْ بَيَّنَهَا صَاحِبُ التَّوْضِيْحِ بِمَا لَا يُتَصَوَّرُ الْمَزِيْدُ عَلَيْهِ وَعِنْدِيْ هٰذَا الْاَصْلُ هُوَ الْمَنْشَاءُ لِانْحِصَارِ الْمَذَاهِبِ فِي الْاَرْبَعَةِ وَبُطْلَانُ الْخَامِسِ الْمُسْتَحْدَثِ وَلٰكِنْ يَرِدُ عَلَيْهِ اَنَّهُ اِنْ اُرِيْدَ بِالْاِخْتِلَافِ الْاِخْتِلَافُ مُشَافَهَةً فِي زَمَانٍ وَاحِدٍ فَيَنْبَغِيْ اَنْ يَكُوْنَ مَذْهَبُ الشَّافِعِيِّ وَاَحْمَدَ بْنِ حَنْبَلٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ بَاطِلًا حِيْنَ اِخْتَلَفَ اَبُوْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ مَعَ مَالِكٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ فِي زَمَانٍ وَاحِدٍ وَاِنْ اُرِيْدَ بِالْاِخْتِلَافِ اَعَمُّ مِنْ اَنْ يَكُوْنَ فِي زَمَانٍ وَاحِدٍ اَمْ لَا فَكَيْفَ لَا يُعْتَبَرُ اخْتِلَافُنَا كَمَا اُعْتُبِرَ اِخْتِلَافِ

الشافعي واحمد بن حنبل رحمه الله والجواب عنه صعب وقد بالغت في تحقيقه في التفسير الاحمدي وبذلت جهدي وطاقتي فيه ولم يسبقني الى مثله احد فطالعه ان شئت.

ترجمه او په امت کي په کومه مسئله کي په کومه زمانه کي چه اختلاف په دوه یا یو ډیرو اقوالو سره وي نو ددوئ دا اختلاف به علی الاقوال ددوئ داقوالو نه دماعدا په بطلان باندي اجماع وي او ددوئ نه دروستنو دپاره به دقول اخر پیدا کول جائز نه وي لکه هغه حامله ښځه چه خاوند یې وفات شوي وي ونیلي شوي دي چه دا حامله به عدت تیروي او ونیلي شوي دي چه به ابعد الاجلین سره به عدت تیروي او دا جائز نه دي چه ښځه داسي عدت تیر کړي چه هغه نه ابعد الاجلین نه وي او ونیلي شوي دي چه دا نوعیت اجماع صرف په صحابه کرامو پوري مخصوص ده دقول ثالث بطلان دصحابه کرامو په اجماع پوري خاص ده او دا خکه کچري صحابه کرام په یعني کومه مسئله کي په دوه اقوالو اختلاف اوکړي نو دا به دقول ثالث په بطلان باندي اجماع وي. دتمام امت په حق کي داسي نه ده. مګر حق دادي چه دقول ثالث بطلان مطلقا دي چه دهري زماني په مجتهدینو کي جاري کیږي او داسي اجماع ته اجماع مرکب ونیلي شي خکه چه د اجماع داقوالو داختلاف نه پیدا شوي ده مګر اجماع مرکب په یو څو قسمونو ده په دي اقسامو کي دیو قسم نوم عدم القائل بالفصل دي او دا اقسام صاحب دتوضیح په داسي طریقه بیان کړي دي په کومي چه دزیادت تصور نشي کیدي او زما په نزد دا اصل او قاعده دمذاهبو په خلورو کي دمنحصر کیدو او دپنځم نوي مذهب دباطل کیدو منشاء ده لیکن په دي باندي دا اعتراض راځي کچري داختلاف نه مراد دیوي زماني اختلاف شي نو مناسب داده چه دامام شافعي او امام احمد مذهب باطل شي خکه چه امام ابو حنیفه دامام مالک سره په یوه زمانه کي اختلاف کړي دي او کچري داختلاف نه مراد اعم وي برابره خبره ده چه په یوه زمانه کي وي او که په یود کي نه وي نو بیا زمونږ اختلاف ولي معتبر نه دي لکه چه دامام شافعي او احمد بن حنبل اختلاف معتبر دي ددي جواب مشکل دي او په تفسیر احمدي کي ما ددي تحقیق په پوره کوشش سره کړي دي چه ما په دي کي خپل ټول کوشش او طاقت خرچ کړي دي او داسي قسم تحقیق ته بل څوك مخکي کیدل نشي کولي او که ته غواړي نو مطالعه یې کولي شي

تشریح..... "والامة" الخ، غرض دمصنف ددي مقام نه یوه فائده بیانول دي حاصل دفائدي دادي چه کله امت په کومه مسئله کي په کومه زمانه کي اختلاف اوکړي (برابره خبره ده چه په صحابه کرامو په زمانه کي اختلاف شوي وي او که په روسته زمانه کي اختلاف شوي وي) خو ددي مسئلي باره کي چه هر څومره اقوال وي دروستو راتلونکو خلقو دپاره ددي اقوالو پریخودل او یو نوي قول اختیارول جائز نه دي خکه چه په هره زمانه کي مجتهدینو په هره مسئله کي دوه اقوال کول په دي خبره باندي اجماع وي چه ددي دوه اقوالو نه علاوه قول باطل دي غرض دا چه په هره

زمانه کي دامت په دوه اقوالو مختلف کيدل دکوم بل دريم قول داختيارولو په بطلان باندې
اجماع وي لکه يوه حامله ښځه چه خاوند يې وفات شي عبدالله بن مسعود رضي الله عنه فرمائي
چه دداسي ښځي عدت وضع دحمل ده او علي رضي الله عنه فرماني چه په وضع دحمل اوپه عدت
دوفات (چه څلور مياشتي او لس ورځي دي) به دي دوه عدتونو کي چه کوم يو اوږد وي هغه
تيروي پس که وضع دحمل اوږده وي نو عدت به يې وضع دحمل وي او عدت دوفات لره به اعتبار
نه وي او که ددي برعکس وي نوعدت دوفات به معتبر وي او وضع دحمل لره به اعتبار نه وي پس
اوس دروستنو دپاره ددي اقوالو نه علاوه قول باندي فتوي ورکول چه عدت دوفات به تيروي خو
چه دا ابعدالاجلين نه وي داسي قول کول به جائز نه وي

"وقيل" الخ، غرض دمصنف ددي عبارت نه په دي مسئله کي دبعضي علماؤ راني نقل کول دي
حاصل دکلام دادي بعضي علماء فرمائي چه په يوه مسئله کي دامت اختلاف علي القولين ددي
اقوالو نه علاوه دبل قول په ابطال باندي اجماع کول صرف په صحابه کرامو پوري خاص دي يعني
که صحابه کرام په کومه مسئله کي اختلاف اوکړي نو دروستنو خلقو دپاره په نوي قول باندي
عمل کول جائز نه دي ځکه چه دصحابه کرامو دا اختلاف دقول اخر په بطلان او دحق ددوي په
اقوالو کي په بند کيدو باندي به اجماع وي ليکن دباقي داختلاف دا حيثيت نه دي يعني که
دصحابه کرامو نه پس مجتهدينو په کومه مسئله کي اختلاف کړي وي او ددوي دوه اقوال وي نو
ددوي نه دروستنو خلقو دپاره به دريم قول اختيارول جائز نه وي ځکه چه دصحابه کرامو نه پس
دروستنو خلقو اختلاف علي القولين دقول اخر په بطلان باندي اجماع ده ځکه چه صحابه کرام په
ډيرو وجوهاتو ممتاز دي تقدم في الاجتهاد حاصليدل او مورده دنوصوص پيژندل او برکت
دصحبت درسول الله حاصليدل لهذا داسي امتيازات صرف دهغوي دپاره وو نه چه دتمام امت
دپاره

"لکن الحق" الخ، غرض دشارح په دي مسئله کي ما هوالحق بيانول دي حاصل دادي چه داجماع
په دي نوعه کي دتخصيص بالصحابه قائل کيدل درست نه دي بلکه حق دادي چه دنوي قول
بطلان په جميع امت کي دهري زماني دمجتهدينو په اختلاف کي جاري وي او دا ځکه کله چه
مجتهدين په کومه مسئله کي يو څو اقوال اوکړي نو دا اختلاف به په دي خبره اجماع وي چه حق
په دي اقوالو کي بند دي او ددوي نه خارج نه دي همدا وجه ده که مونږ تسليم کړو چه حق ددوي
نه خارج دي نو مجتهدينو ته دجهل نسبت يا دکتمان حق نسبت کول لازميږي او دا باطل دي لکه
چه ماقبل کي معلوم شوي وي چه دامت دمجتهدينو اجماع علي الضلالة نشي کيدي همدا رنګي
قول خارج به غير سبيل المؤمنين وي او دا باطل دي او د مستلزم باطل کيدل دخپل خان باطل
کيدل دي پس قول خارج عن اقوال المجتهدين به هم باطل وي او حق به ددوي داقوالو په مينځ

کې بند دي او دا قول کول چه دا مختص بالصحابه دي درست نه دي

"ويسمى" الخ، غرض دشارح يوه اصطلاح ذكر كول دي حاصل يې دادي چه داجماع دې قسم ته اجماع مركب ونيلي شي اجماع مركب تعريف دادي "ما اجمع عليه الاراء على حكم الحادثة مع الاختلاف في العلة" (اصول الشاشي) "الاجماع المركب عبارة عن الاتفاق في الحكم مع وجود الاختلاف في الماخذ لكن يصير الحكم مختلفا فيه لفساد احد الماخذين" (التعريفات).

اجماع مركب په ماخذ او علت كې داختلاف باوجود داتفاق في الحكم نوم دي ليكن په ماخذينو كې ديو دفساد په وجه په دي كې هم داتفاق په ځاې اختلافي مختلف كيږي. يعني كه په دوه علتونو كې په كوم علت كې فساد ظاهر شي نو داسې اجماع به حجت نه وي

مثال چه يو متوزي شخص خپله ښځه سهولت سره مسح كړي او په ډكه خوله قي ورته راشي نو داحنافو او دشوافعو په اتفاق سره دده اودس مات شو ليكن زمونږ په نزد د اودس ماتيدو وجه په ډكه خوله قي كول دي او دامام شافعي په نزد ناقض دوضوء په شهوت سره مسح كول دي اوس اوګورئ ماخذين .علت دانتقاض، مختلف دي داحنافو په نزد علت د انتقاض په ډكه خوله قي كول دي او دشوافعو په نزد مس امرئة بالشهوت دي ليكن حكم ددوارو يو دي او هم ددي نوم "اتفاق الاراء في الحكم مع وجود الاختلاف في العلة" پس كچرې دقي ناقض نه كيدل په كوم شرعي دليل ثابت شي يعني په دي علت كې فساد ظاهر شي نو داحنافو په نزد اودس نه ماتيږي او كچرې د مس المرئه ناقض نه كيدل په كوم شرعي دليل ثابت شي نو دامام شافعي په نزد ددغه كس اودس نه ماتيږي پس همدارنګې دهر يو علت دفساد ظاهريدو په وجه اجماع حجت نه جوړيږي او دا ځكه كله چه فساد ظاهر شي نو په دي علت باندي دمبني حكم دغه امام هم قائل نه پاتې كيږي پس هر كله چه امام په مذكوره مسئله كې دنقض دوضوء قائل پاتې نشو نو دداسې كس د اودس په نه ماتيدو ددوارو امامانو اجماع هم باقي پاتې نشوه

فائده ددي تقرير نه واضحه شوه چه داجماع مركب فائده داده چه دا ظني وي او قطعي نه وي ځكه چه په ماخذينو كې ديو فساد يقيني وي

"لانه نشاء" غرض دشارح ددي مقام نه په اجماع مركب وجه دتسميه بيانول دي حاصل دكلام دادي مركب هر هغه څيز ته ونيلي شي كوم چه ددوه يا د دوو نه دزيات څيزونو نه جوړ كړي شوي وي چونكه دا اجماع هم د دوه مختلفو اقوالو نه جوړيږي نو په دي وجه ورباندي اجماع مركب نوم ايخودلي شوي دي

"وهو اقسام" الخ، غرض دشارح دادي چه اجماع مركب په يو څو قسمه دي او يو قسم په دې اقسامو كې عدم القائل بالفصل دي

عدم القائل بالفصل: ددې عبارت لغوي معنی خو ظاهره ده يعني دفرق نه قائل کيدل او اصطلاحي معنی يې داده د دوه مختلف فيه مسائلو په داسې شان سره کيدل چه په فريقينو کښې دهر يو په نزد چه کله يوه ثابته شي نو دويمه به هم ثابته وي او چه کله يوه منتفي شي نو دويمه به هم منتفي وي يعني يا خو به دواړه ثابتې وي او يا به دواړه منتفي وي داسې به نه وي چه يوه ثابته وي او دويمه منتفي وي ځکه چه ددوئ مينځ کښې دفرق هيڅوک قائل نه دي. شارح وائي صاحب دتوضيح دا مسئله په داسې انداز بيان کړې ده دکوم دپاسه چه دمزيد وضاحت کولو تصور کيدې صاحب دتوضيح چه کوم تحقيق په دې مقام کښې ذکر کړې دې دهغه تحقيق خلاصه دا ده کچرې دوه اقوال په يو داسې کار کښې مشترک وي کوم چه په حقيقت کښې يو وي او شرعي حکم وي نو په دې صورت کښې به قول ثالث اجماع لره باطلونکې وي او که په حقيقت کښې يو نه وي او حکم شرعي نه وي نو بيا به قول ثالث اجماع لره باطلولې نشي پس دې وخت کښې مونږ دا وايو چه مختلف فيه يا خو داسې دې چه دمحل واحده سره متعلق دې او يا به دمحل اکثر من الواحد سره متعلق وي داولنې مثال دادې يعني کله چه مختلف فيه حکم داسې وي کوم چه دمحل واحده سره متعلق وي لکه خارج من غير سبيلين نو په دې صورت کښې به بالاجماع ددې تطهير واجب وي ليکن دامام ابو حنيفه په نزد تطهير په صورت دوضوء کښې واجب دې لهذا کچرې هم دې ځاې لره اووينځي نو ده ته به طهارت حاصل نشي او دامام شافعي په نزد صرف ددغه ځاې په وينځلو تطهير حاصليږي او وضوء کول به واجب نه وي پس په دې کښې مختلف فيه حکم تطهير دمحل واحده يعني دخارج من غير سبيلين سره متعلق دې پس اوس دا قول کول چه تطهير بالکل واجب نه دې خلاف الاجماع دې

د دويم مثال يعني کله چه مختلف فيه حکم داسې حکم وي کوم چه دمحل اکثر من الواحد سره متعلق وي نو ددې به دوه صورتونه وي (۱) دبعضو په نزد کله چه ثابت حکم په يو صورت کښې اوموندلې شي او په دويم کښې نه وي او دبعضو په نزد ددې برعکس وي (۲) عند البعض ثابت حکم به دواړو صورتونو کښې موجود وي او دبعضو په نزد به دواړو صورتونو کښې معدوم وي

مثال نمبر (۱) مسئله خارج من غير سبيلين او مس المرئه دامام ابو حنيفه په نزد به حکم دحدث خارج من غير سبيلين په صورت کښې خو موجود دې او دمس المرائه په صورت کښې معدوم دې او دامام شافعي په نزد حکم دحدث دمس المرئه په صورت کښې موجود دې او دخارج من غير سبيلين په صورت کښې معدوم دې پس دا قول کول چه په دواړو صورتونو کښې انتقاض دوضوء راځي دامام ابو حنيفه دقول خلاف دې، دمس المرائه په صورت کښې خو ځکه چه هغه دانتقاض دوضوء قائل نه دې او دامام شافعي دقول خلاف دې دخارج من غير سبيلين په صورت کښې ځکه چه هغه دخروج من غير سبيلين په صورت کښې دانتقاض وضوء قائل نه دې پس حکم واحده يعني انتقاض دوضوء دبعضې علماؤ په نزد په يو صورت کښې موجود دې او په دويمه صورت کښې معدوم

دي او دبعضي شوافعو په نزد ددي برعکس دي
مثال نمبر (۳) دامام ابو حنيفه په نزد بالغي لره په نکاح مجبورولو ولايت نه ديلار سره دي او نه
د نيکه سره او دامام شافعي په نزد پلار او نيکه دواړو ته ولايت داجبار حاصل دي پس دا قول کول
چه دپلار دپاره ولايت داجبار حاصل دي او نيکه ته حاصل نه دي يا ددي برعکس قول کول نو دا
به داجماع مخالفت وي په دي کي حکم واحده په بالغه اجبار علي النکاح ولايت دبعضو په نزد په
دواړو صورتونو کي معدوم دي او دبعضو په نزد په بعضو کي موجود دي. بيا دعدم القائل
بالفصل دوه قسمونه دي (۱) ماإذا کان منشاء الخلاف في الفصلين واحدا. يعني په دواړو مسئلو
کي داختلاف منشاء او بنياد صرف يو وصول وي (۲) ما اذا کان منشاء الخلاف في الفصلين
مختلفا" يعني چه په دواړو مسئلو کي چه کله داختلاف منشاء او بنياد مختلف اصول وي
"وعندي" الخ، دلته شارح يوه فائده ذکر کول غواړي او هغه داده شارح وائي چه زما په نزد
دمذاهب حقه محصور في الاربعه کيدو او دمذهب خامس حادث دبطلان وجه همدا قاعده ده
کومه چه مصنف پخپل قول "والامة اذا اختلفوا " الخ . سره بيان کړي ده او هغه قاعده داده کله
چه په کومه زمانه کي دمجتهدينو په څه مسئله کي اختلاف راشي نو دهغوی نه دروستنو دپاره
په دي مسئله کي ددي اقوالو نه علاوه بل نوي قول اختيارول جائز نه دي
"ولکن يرد" الخ، غرض دشارح دفع ديو اعتراض کول دي شارح په انحصار المذاهب في الاربعه
سره اعتراض نقل کوي او په والجواب سره ددي جواب ذکر کوي حاصل داعتراض دادي هر کله
چه مذاهب حقه څلور دي نو ظاهره ده چه په دوی کي به ديو دبل سره اختلاف هم وي دکوم په وجه
چه مذاهب څلور دي اوس مونږ ستاسو نه تپوس کوو چه دمصنف په قول "والامة اذا اختلفوا" کي
داختلاف نه مراد اختلاف بالمشافهة دي کومه چه په زمانه واحده کي وي او يا داختلاف نه مراد
اعم دي چه زمانه واحده وي او که مختلفي زماني وي کچري تاسو وائي چه داختلاف نه زمونږ
مراد اختلاف بالمشافحه دي نو مونږ وايو چه بيا خو دامام شافعي او امام احمد بن حنبل اختلاف
غير معتبر گرځول پکار دي څکه چه امام شافعي او امام احمد بن حنبل دامام ابو حنيفه دزماني
حلق نه دي بلکه دروستني زماني دي او ستاسو په قول دزمان واحده اختلاف مراد دي. لهذا
ددوی دواړو اختلاف معتبر کول نه دي پکار او يا صرف د دوه مذهبونو يعني د حنفي او مالکي
کي بندول پکار دي څکه چه اهل سنت والجماعت دي څلورو لره حق گنړي مگر مونږ وايو چه
داختلاف نه مراد اعم دي برابره خبره ده چه په زمانه واحده کي وي او که په مختلفو زمانو کي وي
بيا برابره خبره ده چه زمونږ اختلاف هم معتبر گرځول پکار دي لکه دامام شافعي او امام احمد بن
حنبل او دامام ابو حنيفه او دامام مالک سره اختلاف معتبر دي بيا څه وجه ده چه دهغوی اختلاف

معتبر منئ او زمونږ اختلاف معتبر نه منئ
"والجواب" شارح وائي ددي اعتراض جواب انتهائي مشکل دي ما ددي تحقيق په تفسير
احمدي کي دخپل وس مطابق کړي دي او خپل ټول کوشش مي په دي کي خرچ کړي دي او
پشان تحقيق بل هيڅا نه دي کړي پس دچاچه جواب پکار وي دتفسير احمدي مطالعه دي وکړي
شارح چه څه په جواب کي ليکلي دي دهغه دجواب حاصل دادي چه مونږ اولني شق لره اختيار
يعني داختلاف نه مراد اختلاف بالمشافهة دي ليکن په مشافهة کي تعميم دي
(۱) مشافهه حقيقي (۲) مشافهه حکمي
مشافهه حقيقي داده چه زمانه يوه وي او مشافهه حکمي داده چه زمانه يوه نه وي دامام شافعي
او احمد بن حنبل په اختلاف کي اګر چه مشافهه حقيقي نه ده ليکن حکمي مشافهه موجود ده
څکه چه دائمه اختلاف دصحابه کرامو په اختلاف باندي بناء دي لهذا څومره اقوال چه دصحابه
کرامو وي دائمه هم دومره اقوال دي دهغوئ اقوال چونکه منقسم الي الاقسام الاربعه وي نو په دي
وجه مذاهب هم اربعه جوړ شو. همدارنګي مشافهه حقيقي مثل هم درست دي پاتي شو دا اشکال
چه امام شافعي دامام ابو حنيفه زمانه نه ده موندلي ددي جواب دادي چه امام شافعي دامام ابو
حنيفه سره اختلاف په هغه مسائلو کي کوي په کومو کي چه امام ابو يوسف او امام محمد
دامام ابو حنيفه سره وي او امام شافعي دامام ابو يوسف او امام محمد زمانه موندلي ده لهذا
اختلاف بالمشافهة الحقيقي باندي بناء شو. همدارنګي په عام طور سره په يوه مسئله کي څلور
اقوال نه وي بلکه عموما دوه اقوال وي امام شافعي يو طرف ته او احمد بن حنبل بل طرف ته وي
چه دبعضي ائمه اتباع کوي لهذا ددينه دا نه لازميږي چه په هره مسئله کي دهر امام خپل جدا قول
وي دامام ابويوسف او امام محمد هم دا حال دي (۲) داختلاف نه مراد اختلاف اعم هم کيدي شي
(چه زمانه يوه وي او که جدا جدا وي) پاتي شو دا اشکال چه امام شافعي دامام ابو حنيفه سره
اختلاف معتبر دي نو زمونږ اختلاف ولي معتبر نه دي ددي جواب دادي چه صرف دهغه مجتهد
اختلاف معتبر وي څوك چه په استدلال کي دغير د دليل اتباع نه کوي او زمونږ دزماني جميع
علماء تابع وي هيڅوك داسي عالم نشته څوك چه پخپل استدلال کي دکوم امام تابع نه وي لهذا
دداسي خلقو اختلاف به غير معتبر وي.

فائده: داهل سنت والجماعت عقيده داده چه حق په دي څلورو مذاهبو حنفي ، مالکي شافعي
حنبلي، کي بند دي ددينه علاوه مذاهب باطل دي ددي مذاهبو دحق کيدو مطلب دادي چه هغه
مذاهب اربعه معمول به وي او که څوك په اسلام باندي چليدل غواړي نو په دي مذاهب اربعه کي
دي کوم يو لره منتخب کړي او دا هم ياد ساتل پکار دي چه ددي مذاهب اربعه حق کيدل په دي
معني دي چه حق ددي څلورو واړو په مينځ کي دائر دي يعني حق په دوئ کي په کوم يو کي
متعين دي او هر څوك همدا ګڼړي چه دي په حق دي مګر دا به په اخرت کي معلوميږي چه کوم

مذهب په حقه دي هر يو مذهب چه په حقه وي دهغه نه دغير مذهب پيروکول دپاره به هم عذاب نه وي ځکه چه هغوئ هم دحق په لټولو کي خپل طاقت خرچ کړي دي او هر يو بنده دخپل طاقت مطابق مکلف دي پس هر کله چه حق په مذاهب اربعه کي دائر دي نو په دوئ کي دکوم يو په تابع کيدو کي تقصير نشته او بلاتقصير عذاب ورکول ظلم دي او الله تعالي دظلم نه پاک دي نو هغه نورو ته هم په اخرت کي به عذاب نه وي. والله اعلم بالصواب.

بَابُ الْقِيَاس

وَلَمَّا فَرَغَ الْمُصَنِّفُ عَنْ بَحْثِ الْإِجْمَاعِ شَرَعَ فِي بَحْثِ الْقِيَاسِ فَقَالَ:

بَابُ الْقِيَاسِ

اَلْقِيَاسُ فِي اللُّغَةِ التَّقْدِيرُ وَفِي الشَّرْعِ تَقْدِيرُ الْفَرْعِ بِالْأَصْلِ فِي الْحُكْمِ وَالْعِلَّةِ وَإِنَّمَا فَسَّرَ بِهٰذَا التَّفْسِيرِ لِأَنَّهُ اقربُ إِلَى اللُّغَةِ بِقِلَّةِ التَّغْيِيرِ وما يُتَوَهَّمُ أَنَّهُ لا يَشْمِلُ الْقِيَاسَ بَيْنَ الْمَعْدُومَيْنِ كَقِيَاسِ عَدِيمِ الْعَقْلِ بِسَبَبِ الْجُنُونِ عَلَى عَدِيمِ الْعَقْلِ بِسَبَبِ الصِّغرِ لِأَنَّهُ لا يُطْلَقُ عَلَيْهِ الْفَرْعُ وَالْأَصْلُ وَهُوَ بَاطِلٌ لِأَنَّا لَا نُسَلِّمُ أَنَّهُ لايُطْلَقُ الْأَصْلُ والْفَرْعُ عَلَى الْمَعْدُومِ وَقِيْلَ هُوَ تَعْدِيَةُ الْحُكْمِ مِنَ الْأَصْلِ إِلَى الْفَرْعِ وَهُوَ بِاطِلٌ لِأَنَّ حُكْمَ الْأَصْلِ قَائِمٌ بِهِ لا يُعَدِّي مِنْهُ فَإِنَّمَا يُعَدِّي مثله وَلِهٰذَا قِيْلَ هُوَ بِأَنَّهُ مِثْلَ حُكْمِ أَحَدِالْمَذْكُورَيْنِ لمثل علته فِي الاخرِ فَأُخْتِيْرَ لفظُ الإِبَانَةِ لِأَنَّ الْقِيَاس مُظْهِرٌ لا مُثْبِتٌ وزِيْدَ لفظُ المثلِ لِأَنَّ الْمُعَدِّي هُوَ مِثْلُ الْحُكْمِ لا عينُ الْحُكْمِ وَأَنَّهُ حُجَّةٌ نَقْلًا وعَقْلًا وَإِنَّمَا قَالَ هٰذَا لِأَنَّ بَعْضَ الناسِ يُنكِرُ كَوْنُ الْقِيَاسِ حُجَّةً لِإِنَّ اللهَ تَعَالَى قَالَ: وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ فَلَا يَحْتَاجُ الى الْقِيَاسِ ولِأَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لم يزل امر بني اسرائيل مستقيمًا حتى كَثُرَتْ فيهِمْ اولادُ السَّبَايَا فقاسوا مَا لَمْ يَكُنْ بما قد كَانَ فَضَلُّوا وَأَضَلُّوا او لِأَنَّ الْقِيَاسَ فِي اصلِهِ شُبْهَةٌ إِذْلا يُعْلَمُ ان هٰذَا هوعلةٌ لِلْحُكْمِ والْجَوَابُ عن الْأَوَّلِ ان الْقِيَاس كاشفٌ عَمَّا فِي الْكِتَابِ وَلَا يَكُوْنُ مباينًا له وعن الثَّانِيْ ان قياسُ بني اسرائيلَ لَمْ يَكُنْ إِلَّا للتعنتِ والعنادِ و قياسُنَا لاظهار الْحُكْمِ وعَنِ الثَّالِثِ ان شُبْهَةُ الْعِلَّةِ فِي الْقِيَاسِ لا تنافِي الْعَمَلَ وَإِنَّمَا تنافِي الْعِلْمَ وَذٰلِكَ جَائِزٌ.

ترجمه او تشريح...... مصنف چه داجماع دبحث نه فارغ شي نودقياس په بحث يي شروع اوکړه او ويي فرمائيل "باب القياس في اللغة" الخ، دقياس لغوي معني تقدير (اندازه کول) دي. او به